

LA DÉMOCRATIE AFRICAINE : LE FAUX PROCÈS DU PLATONISME EN AFRIQUE

SANOGO Souleymane

Département de Philosophie

UFR/Communication et Société (CS)

Université Alassane Ouattara (Bouaké – Côte d'Ivoire)

ssouleymane85@gmail.com

Résumé

Ce travail vise à montrer que contrairement à une certaine opinion, le platonisme n'est pas l'ancêtre de la "démocratie africaine". Bien au contraire, autant elle s'éloigne des principes universels de la démocratie, la "démocratie africaine" méconnaît les valeurs politiques défendues par Platon. Dans une approche historique, comparative et analytique, cette étude fait ressortir ce que recouvre l'expression démocratie africaine comme étant le culte de la forme au détriment du fond, dans son rapport aux principes démocratiques, en vue d'établir ses probables liens avec le platonisme politique, pour clairement dégager les différences fondamentales entre les deux systèmes politiques. Au final, il ressort qu'au-delà de quelques vraisemblances notables, la démocratie africaine ne concrétise pas les idées politiques de Platon.

Mots-clés : *Compétence politique – Colonisation – Constitution – Démocratie - Platonisme politique - Philosophe-roi*

Abstract

Contrary to what some people may think, as much as their opinion doesn't meet the universal principles of democracy, this work aims to show that African democracy ignores the political values defended by Plato. This study, in a historical, comparative and analytical approach highlights what the phrase "African democracy" implies as being the cult of the form to the detriment of the substance, in its relationship with democracy principles, in a view to establishing its probable links with political platonism, in order to clearly figure out the fundamental difference between both political systems.

At last, it comes out that despite some notable likelihood, the African democracy does not actually practice the political ideas of Plato.

Keywords: *Constitution - Colonization - Democracy - Political competence - Political Platonism - Philosopher-King*

Introduction

Il est connu que la démocratie est un héritage grec. Un héritage qui s'est partagé, de gré ou de force, à travers le monde, par la volonté expansionniste des Européens puis des Américains. Mais, en fonction des contrées qu'elle conquiert, la démocratie se transforme, se mue, s'adapte, pour faire corps avec les réalités culturelles, les besoins et les aspirations locales. La démocratie, bien qu'étant universelle, s'est ainsi construite plusieurs images, plusieurs facettes, les unes aussi denses et riches que les autres.

C'est ainsi qu'on parle de la démocratie américaine, anglaise, française, etc., pour mettre en évidence cette singularité locale de la démocratie, malgré l'universalité de ses principes. Ce sont ces singularités qui enrichissent l'expérience démocratique universelle, car chacune façonne, à sa manière, l'idée de démocratie. C'est sans doute, cette singularité de l'expérience démocratique, sur le continent africain, qui donne lieu à l'appellation de « démocratie africaine ». Sous ce vocable, on est en droit de désigner tout ce que les Africains, dans leur grande diversité culturelle, peuvent offrir comme contribution à l'enrichissement de la démocratie, à l'instar des autres peuples du monde.

Hélas, à travers cette dénomination, beaucoup sont ceux qui entendent mettre à l'index les lacunes de la démocratie en Afrique. Le terme est, au pire des cas, utilisé péjorativement pour indiquer que le continent africain, dans sa globalité, est encore en marge de l'expérience démocratique universelle. Au lieu d'instaurer la démocratie, les Africains ont plutôt développé

une démocratie caricaturale. Ils ont institué, presque sur tout le continent, une parodie de démocratie qui revendique bien les principes et les institutions de base de la démocratie, mais vidés de leur sens, de leur substrat.

Et Nzinzi Pierre pense connaître le responsable doctrinal et idéologique de cette imposture des dirigeants politiques africains. Il présente le développement de la démocratie, en Afrique, sous le sceau d'un néoplatonisme politique qui privilégierait la forme au détriment du fond. Il écrit alors que :

La démocratie, en Afrique, se construit sous le signe du platonisme, ou plus exactement d'un "néoplatonisme" politique, qui privilégie la forme sur le contenu, se méfie de la souveraineté du peuple et redoute autant l'altérité que le pouvoir de l'opinion (N. Pierre, 2000, p. 73).

Dit ainsi, l'autre nom du platonisme politique, vu d'Afrique, serait la "démocratie africaine". Et bien évidemment, Platon serait le père de tous ces régimes démocratiques en apparence, installés sur le continent africain.

C'est l'analyse de ce constat qui donne sens au sujet suivant : « La démocratie africaine : le faux procès du platonisme en Afrique ». Une reformulation du sujet lui fait dire que l'identification de la pratique démocratique caricaturale africaine au platonisme est incorrecte, et qu'il faut rechercher ailleurs les causes africaines du blocage démocratique. Alors, on veut analyser la résistance de l'homme politique africain aux nouvelles normes de la gouvernance politique, qui s'inspirent fortement du platonisme politique, comme étant la cause du retard démocratique actuel du continent africain.

Pour ce faire, on devra répondre à la problématique suivante : le platonisme politique est-il un obstacle à la démocratisation de l'Afrique ? Qu'entend-on par "démocratie

africaine" et quels sont ses véritables liens avec les idées politiques développées par Platon ? Si la démocratie africaine n'est pas un rejeton du platonisme politique, quelle lecture platonicienne peut-on faire du retard démocratique du continent africain ? Enfin, comment la démocratie, en Afrique, peut-elle s'inspirer du platonisme politique pour se construire ?

La résolution de cette problématique sera à la fois historique comparative et analytique. À travers les méthodes comparative et analytique, elle devra d'abord faire l'exposé de ce que recouvre l'expression "démocratie africaine" dans le contexte de la démocratisation de l'espace sociopolitique africain ; ensuite, dans une approche historico-analytique, la réflexion s'attèlera à faire une lecture du déficit démocratique en Afrique, au regard des idées politiques platoniciennes, comme la conséquence de la résistance des politiques africains aux normes de la gestion démocratique inspirées par Platon ; et pour terminer, elle s'achèvera par montrer analytiquement comment le platonisme politique pourrait aider à construire la démocratie sur le continent africain.

1. Qu'est-ce que "la démocratie africaine" ?

1.1. Les constitutions africaines et la démocratie formelle

Pour tout régime politique, l'idéologie constitue le socle, la base, le fondement. Un système ou un régime politique sans idéologie est comparable à un corps sans âme. Il est inerte, sans vie. Il n'existe pas, en un mot. À l'instar de l'âme qui est le principe directeur du corps, bien que ce soit par le corps qu'on se meuve, l'idéologie est ce qui donne vie à un régime politique et le dirige. En tant qu'ensemble d'idées maîtresses symbolisant à la fois les mobiles et les objectifs de l'action politique, l'idéologie façonne, dirige et oriente les activités ainsi que les actions politiques de ceux qui s'en réclament.

Mais à elle seule, une idéologie reste une idée. Dans le domaine politique, pour qu'une idéologie passe du stade de l'idée à celui de l'action, il lui faut un corps, c'est-à-dire un ensemble d'institutions politiques qui puissent traduire la théorie en pratique. C'est en cela que les institutions d'un régime politique manifestent essentiellement la vision idéologique qu'il s'est donnée. Autrement dit, elles doivent permettre de dérouler la vision politique que l'on s'est donnée. Et pour ce faire, elles doivent nécessairement participer de la réalité socio-politique endogène et non servir à la camoufler, à la masquer.

C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, il est dangereux d'importer, par mimétisme, des institutions politiques et les greffer, sans d'autres mesures, sur l'environnement institutionnel d'un tiers État. Le moindre mal, lorsqu'on est de bonne foi, c'est que le greffon soit rejeté, c'est-à-dire que les institutions s'avèrent inopérantes ou inefficaces. Car, elles ne correspondent pas à l'idéologie politique qu'on exécute. Le pire des cas, c'est qu'elles ne servent qu'à tromper les citoyens, qu'à cacher la laideur d'une idéologie qui ne peut se montrer au grand jour sans artifice.

Et généralement en Afrique, on se retrouve dans le dernier cas de figure, avec les constitutions démocratiques africaines. Une constitution, pour un régime politique, en est son cœur. Certes, elle se change, se modifie et s'adapte aux besoins des peuples, mais elle est son souffle de vie. En plus de prescrire à tous les citoyens d'un État, les droits et les devoirs, elle légitime et légalise, au-delà du pouvoir politique, toutes les institutions politiques qui doivent mettre en acte l'idéologie politique d'un gouvernement. Ce n'est donc pas trop de dire qu'elle est la loi fondamentale de l'État, ce sans quoi il n'existe pas légalement.

Toutefois, dans le cadre de l'instauration de la démocratie caricaturale sur le continent africain, les dirigeants africains, dans leur grande majorité, ont opté pour des constitutions qui ne

sont démocratiques qu'en apparence. Dans les textes, elles n'ont rien à envier à celles des démocraties dites avancées. Car en réalité, elles sont leur réplique, leur image, leur parfaite copie. Et pour bien coller l'image à l'objet, les dirigeants africains n'oublient pas de faire fréquemment des mises à jour. C'est la garantie, aux yeux du peuple peu instruit, que les démocraties africaines sont dynamiques et qu'elles se portent bien.

Mais dans les faits, si ailleurs les institutions démocratiques servent à redynamiser et à nourrir la démocratie, leur importation, sous les cieux africains, ne sert qu'à l'asphyxier, à l'étouffer, voire l'étrangler. Par exemple, dans une jeune démocratie, en plus d'une Assemblée nationale, l'instauration d'un Sénat est censée porter la diversité, la divergence d'idées et d'opinions au cœur du débat politique. Elle est censée renforcer la voix et la volonté du peuple, dans toute sa diversité, contre le désir de caporalisation du pouvoir par la classe dirigeante. Pourtant, dans la démocratie africaine, l'instauration de cette institution ne vise que la consolidation des positions politiques et la mainmise des dirigeants sur le pouvoir. Elle ne vise donc pas à élargir la base de la contradiction politique. Son dessein est plutôt de l'étouffer.

On a l'impression que plus les États Africains instaurent de nouvelles institutions politiques, plus loin ils s'éloignent de l'essence démocratique. Dans la démocratie africaine, l'instauration d'une nouvelle institution est, le plus souvent, l'occasion pour le parti au pouvoir de tuer la contradiction, de museler l'opposition et donc de mettre fin à l'alternance démocratique. S'il en est ainsi, c'est parce qu'à l'origine, le principe démocratique qu'est l'élection est vidé de son essence. Selon B. Manin, au XVIII^e siècle, si l'élection triompha du tirage au sort comme modalité de désignation des dirigeants politiques

démocratiques, c'est à cause de ce double avantage qu'offre l'élection :

Le sort n'est pas, en lui-même, une procédure de légitimation du pouvoir, mais seulement une procédure de sélection des autorités et de répartition des charges. L'élection au contraire accomplit deux choses à la fois : elle sélectionne les titulaires des charges, mais en même temps elle légitime leur pouvoir (B. Manin, 1996, p. 116).

Cependant, dans le système démocratique africain, le second aspect est rarement effectif. Car l'élection ne sert, dans la plupart des cas, qu'à sélectionner des dirigeants politiques. C'est juste un prétexte pour imposer pacifiquement des dirigeants politiques aux citoyens. Ils bénéficient rarement de la légitimité populaire. La raison en est que beaucoup d'élections, en Afrique, sont truquées. Les résultats sont biaisés par des moyens de manipulation qui vont de l'achat des intentions de votes au bourrage d'urnes en passant par l'intimidation des électeurs. Pour exemple, les crises post-électorales, à n'en point finir sur le continent, sont la parfaite illustration de la dénaturation du principe de l'élection dans la démocratie africaine.

En somme, en Afrique, si les institutions et les principes démocratiques sont comme partout ailleurs, dans le fond, ils sont vidés de leur substrat démocratique. À la place, ce sont des attitudes oligarchiques et claniques qui y sont substituées. Dans la démocratie africaine, on a une constitution démocratique, mais qui est exclusivement au service du parti au pouvoir. Constamment modifiée, elle doit s'adapter, non pas aux besoins réels du peuple, mais à ceux des gouvernants. Certes, on organise périodiquement des élections, mais seulement pour plébisciter le parti au pouvoir. Dans cette grisaille de

constitution et d'élection perverses, la démocratie n'est plus que caricaturale pour ne pas dire une illusion.

1.2. Les vraisemblances entre la démocratie africaine et le platonisme politique

Jusque-là, le platonisme politique a été considéré comme antinomique avec la démocratie. Cela s'explique essentiellement par le fait qu'à travers sa théorie politique, Platon conceptualise une forme de gouvernement qui contredit les fondements de la gestion démocratique athénienne. À travers son aristocratie philosophique, il remet en cause le pouvoir par le peuple, instauré à Athènes. En effet, pour lui, la politique, contrairement à l'opinion d'alors, est une science. En tant que telle, seuls les plus doués intellectuellement et ayant les qualités morales requises ont le droit de la pratiquer. La politique n'est alors pas l'affaire de tout le monde. Elle est réservée à quelques privilégiés qui en possèdent la science et la vertu.

Il ne fait aucun doute qu'à Athènes, Platon se méfie du pouvoir du peuple. Mais c'est uniquement parce qu'il trouve les peuples de son époque peu instruits et peu vertueux, quant à la bonne gestion politique de la cité. La *doxa*, c'est-à-dire l'opinion, qui caractérise le peuple, ne porte pas sur le réel, sur ce qui est, mais sur l'apparent, ce qui change, l'instable. De ce fait, il est incapable de juger droitement encore moins de décider selon la justice. Son attitude, guidée par les passions et les désirs, est source d'injustice et de perversion des plus jeunes. Si le peuple est incapable de décider selon la justice et d'avoir une attitude vertueuse, il ne doit pas être celui qui décide du sort de tous.

Comme on peut le constater, c'est fondamentalement le manque d'éducation qui exclut le peuple de la gestion politique. Et pour les détracteurs du platonisme politique, le parallèle est tout trouvé avec le contexte politique actuel en Afrique. Ce contexte nous présente des dirigeants politiques qui tiennent leur

peuple à l'écart du pouvoir, sous le prétexte de détenir, à eux seuls, la sagesse qui préside à l'action politique juste. Pour les anti-platonistes, tout comme le philosophe-roi, le politique africain, s'il maintient le peuple à distance du pouvoir, ce serait parce qu'il se méfie de l'opinion qui est source de danger pour lui et son pouvoir.

Pour parvenir à leurs fins, les politiques africains ne tarissent pas d'imagination quant aux moyens à utiliser, en partant du mensonge à la violence. C'est dans ce cadre qu'ils justifient le choix de la démocratie caricaturale au lieu de la véritable démocratie, en vidant les institutions démocratiques de leur substrat pour leur substituer des contenus tribaux, ethniques et claniques. Au passage, ce sont ces contenus qui deviennent les principes privilégiés de leur action politique. C'est ce qui expliquerait, aussi, qu'ils s'imposent à leur peuple, à travers la manipulation constante de la constitution et des élections. À l'instar du philosophe-roi qui ne cède le pouvoir à un autre qu'à sa mort, à travers ces tripatouillages, le dirigeant africain vise aussi le pouvoir à vie.

Au regard de cette peinture du parallèle entre le philosophe-roi et le dirigeant africain, on pourrait croire que le modèle de l'homme politique africain est le politique tel que défini par Platon. Et qu'à travers la démocratie caricaturale, les politiques africains réalisent la théorie politique platonicienne. Après tout, Platon ne préconise-t-il pas le mensonge pour éloigner les classes inférieures du pouvoir tout comme le font les dirigeants africains ? Aussi, la classe des producteurs ne semble-t-elle pas laissée sans soins spécifique, à elle-même, ce que font aussi très bien les dirigeants africains ? Pour finir, n'apparaît-il pas que les philosophes constituent un clan qui gère, à lui seul, le pouvoir, chose constatable chez les dirigeants africains qui s'entourent des leurs, une fois arrivés au pouvoir ? Mais tout ceci n'est qu'apparence.

2. Les raisons de l'échec démocratique du point de vue de la dialectique de Platon

2.1. La désillusion démocratique postcoloniale ou quand l'intellectuel africain abusé, s'abuse sur sa fonction politique

Les États africains actuels sont, dans leur quasi-totalité, un héritage de la colonisation. On se retrouve ainsi, après le processus de décolonisation, avec un territoire (pays), un système politique, administratif, judiciaire et militaire qui ne sont en réalité qu'un legs colonial. Et dans la plupart des cas, ces systèmes, institutions et pratiques politiques n'ont aucunement été remises en cause, déconstruites, réinventés ou même adaptés aux différentes réalités socioculturelles africaines : « L'État africain est tout simplement sur le plan de l'analyse un successeur pur et simple, et rien d'autre, de l'État colonial » (J. Bipoum-Woum, 1970, p. 55).

De même, les premiers dirigeants politiques africains, les premiers intellectuels africains, sont le produit du système colonial. Ce sont les colons missionnaires qui, à travers les toutes premières écoles, assurèrent leur éducation ainsi que leur formation professionnelle. En d'autres termes, « l'intellectuel africain de la seconde moitié du XIX^e siècle comme du XX^e siècle d'ailleurs, s'est tôt présenté comme un produit de l'école occidentale sous le régime de la colonisation » (E. Lock, 2014, p. 251). Ainsi, dans la conscience collective africaine, il fut perçu comme un « Tubabufin » (A. H. Ba, 2007, p. 25). Cette expression, d'origine bambara¹, signifie, littéralement, "la chose ou l'objet de l'homme blanc".

L'école coloniale s'est alors présentée comme étant un moyen d'assimilation et d'acculturation des peuples indigènes. Il n'était pas question de former et de préparer politiquement une

¹ Le Bambara est une langue de la famille des langues mandé et parlé dans certains pays de l'Afrique occidentale tels que le Mali, le Burkina-Faso et la Côte d'Ivoire.

élite intellectuelle africaine capable de guider son peuple, une fois l'autonomie acquise, sur le chemin de la liberté, de l'égalité, de la justice et du progrès, bref de la démocratie. Car, le système colonial n'y songeait visiblement pas. Les différentes luttes, pour la plupart violentes et meurtrières, qui ont précédé les Indépendances des États africains en disent long. C'est sous l'effet de la contrainte que l'indépendance fut octroyée aux futurs États africains.

Il est ainsi évident qu'en réalité, l'objectif visé par le système colonial était, par le truchement de l'école missionnaire, de faire de quelques indigènes, au départ triés sur le fil, des petits Occidentaux. Autrement dit, il fallait, par le processus de l'assimilation et du déracinement, former des Noirs admiratifs de l'Occident et totalement acquis à la cause de sa culture et des valeurs qu'elle prône aux dépens de celles enseignées par la tradition africaine. L'école coloniale se présenta dès alors comme étant « une entreprise de sape à l'égard des traditions africaines » (E. Lock, 2014, p. 251). Et son produit, l'intellectuel africain, fut perçu « comme participant du démantèlement des organisations sociales traditionnelles africaines » (E. Lock, 2014, p. 251).

Mais ce sentiment n'est, après tout, qu'un ressentiment. Car c'est évident que dans l'entendement des peuples africains, en acceptant, tel un douloureux sacrifice, l'école occidentale, on visait la libération de l'oppression par l'appropriation ou l'imprégnation du savoir occidental : « Il faut aller apprendre chez eux l'art de vaincre sans avoir raison », écrivait C. H. Kane (1961, p. 48). Autrement dit, l'adhésion des indigènes à l'école coloniale était plus à dessein stratégique et politique qu'à visée éducative. Cette école devait fournir à l'Afrique des hommes et femmes qui, imprégnés de la sagesse occidentale, allaient, tels les héros des anciens empires africains, guider leur peuple à la victoire contre l'ennemi.

Malheureusement, à l'arrivée, le constat reste équivoque et au goût plus qu'amère. Les peuples africains furent abusés par leurs dirigeants africains, eux-mêmes abusés par leur éducation coloniale. On s'est retrouvé, à la fin des Indépendances, dans une sorte de continuité de l'œuvre du colon à travers ses nouveaux substituts africains. Les chants et les festivités, marquant la liberté retrouvée, ont lentement, mais sûrement, laissé place à des régimes oligarchiques et totalitaires sur le continent africain. Les pères des Indépendances sont, entretemps, devenus les nouveaux maîtres des lieux qui règnent, de façon absolue, sans aucune forme d'alternance ou de partage du pouvoir.

Dès lors, si l'intellectuel africain de la période coloniale s'est dressé contre son maître à penser blanc, ce n'était point pour accomplir l'œuvre de parricide, c'est-à-dire mettre fin à toutes les formes de domination et d'exploitation de l'homme par l'homme. C'était pour s'ériger en maître absolu de ses semblables, devenus ses nouveaux sujets. Sa fougue, sa bravoure, sa hargne et son héroïsme à la tête des mouvements de libération nationale semblent n'avoir été, dans la plupart des cas, qu'un investissement qu'il se devait de capitaliser par un règne sans partage comme récompense de son sacrifice : « Si l'intellectuel dans le contexte colonial et postcolonial semble se définir un rôle d'acteur important, c'est davantage dans l'espoir d'occuper la place du "maître", en tous ses attributs » (E. Lock, 214, p. 255).

En somme, la personnalité ambiguë de l'intellectuel africain de la période coloniale est pour beaucoup dans son échec politique. L'école coloniale était nécessaire pour combattre d'égal à égal, sur le plan intellectuel, avec le colon. Mais par la malignité de son éducation coloniale, l'intellectuel africain est devenu ce qu'il était censé combattre, c'est-à-dire l'opresseur. Il a, en quelque sorte, subi cette éducation qui, finalement, l'éloigna des attentes légitimes de son peuple.

2.2. Les balbutiements démocratiques actuels, reflet de la consécration de la banalité politique en Afrique

Les balbutiements démocratiques auxquels l'on assiste en Afrique post-pères des Indépendances ainsi que le problème du sous-développement chronique du continent peuvent avoir pour cause un mal qui tient en deux mots : la banalité politique. Celle-ci peut s'entendre dans le sens où la politique s'est ancrée dans toutes les couches de la société africaine, qu'elle est devenue quelque chose de commune à tous les Africains. Mais surtout, on utilise cette expression pour qualifier le fait qu'au-delà de cette vulgarisation normale de la politique, cette dernière soit devenue une pratique quelconque de par la médiocrité de la plupart de ses acteurs.

Les Africains ont si bien compris la démocratie qu'ils ont fini par rabaisser la politique à son plus bas niveau, jusqu'à en faire une chose banale, une pratique de peu de valeur ; eux qui avaient, dans leur passé ancestral, une haute idée de la royauté, qui frôlait même la sacralité. Sans initiation au préalable, dans certaines sociétés traditionnelles africaines, ne serait-ce que prendre la parole en public était chose totalement inconcevable. C'était une chose considérée comme impie et ce, malgré la richesse de la personne concernée. Mais avec l'avènement de la démocratie, il y a eu le déliement de la langue au sens propre comme figuré. Car, en plus de libérer la parole, l'effet démocratie entraîna aussi le dérèglement des mœurs qui, à son tour, occasionna la dénégation des valeurs ancestrales africaines dans toutes les sphères de la société.

Art noble de gestion de la société, autrefois réservé à ceux qui bénéficiaient de la sagesse des dieux, la politique est devenue l'affaire de tous y compris des esprits les plus simples de la société. Presque tous, se reconnaissent compétents en politique parce qu'ayant une renommée sociale, économique ou populaire. Sans aucune retenue dans la langue, ces nouveaux

hommes politiques africains se tiraillent et s'entre-déchirent, sur la place publique, avec le verbe violent. C'est un spectacle qui ne peut que pervertir les plus jeunes citoyens.

Pour tout dire, de plus en plus, en Afrique, la politique est devenue chose banale qui passe pour être la profession la plus simple et la plus facile. Elle est surtout vue comme la profession qui est la mieux rentable pour peu, voire pour pas d'effort du tout. De sorte que c'est vers elle que se dirigent la plupart de ceux qui présentent des difficultés réelles à s'insérer socialement grâce à leur intelligence et leur compétence professionnelle. D'autres, intelligents, mais pleins de paresse, pensent y trouver, certainement, le moyen rapide pour réaliser leurs rêves, sans fournir de grands efforts. C'est le raccourci tout trouvé pour gravir rapidement les longues et âpres marches qui conduisent au sommet de la hiérarchie sociale.

Néanmoins, il n'est pas question de défendre ou de faire l'apologie d'un quelconque ordre politique ancestral africain qui, au demeurant, ne reposait pas forcément sur la rationalité politique. Autrement dit, la politique n'était pas l'affaire exclusive des hommes. Elle était aussi et surtout celle des dieux et des ancêtres qui avaient une place centrale dans le processus de désignation du dirigeant ainsi que dans sa gestion courante des affaires de la cité. En d'autres termes, le sacré était prédominant dans la politique de l'Afrique précoloniale.

La gestion de l'État moderne ne saurait rien emprunter à ce type de conception. Toutefois, elle requiert un minimum de vertu de la part de ceux qui, en Afrique, s'en réclament. Ne serait-ce qu'en référence aux valeurs de loyauté, de courage, d'honnêteté, de sagesse, de vérité, etc. qu'incarnaient les rois africains, l'homme politique d'aujourd'hui devait être un modèle. Si les dieux ne doivent plus justifier de la sagesse et de la compétence du dirigeant africain, celui-ci doit en fournir la preuve rationnelle par l'exemplarité de sa conduite quotidienne ; de sorte que d'une activité médiocre qui pervertit les citoyens, la

politique africaine redore son blason et joue effectivement son rôle d'éducateur des hommes.

En définitive, contrairement à ce qui se fait actuellement sur le continent africain, la politique n'est pas un simple moyen dont on peut se servir pour réaliser les rêves. Si la pauvreté n'est pas un handicap dans la gestion des affaires publiques, la richesse ne doit pas en constituer le motif. Autrement dit, il faut empêcher que la politique fournisse une quelconque richesse matérielle à ses acteurs. Sinon, la suite funeste est que la direction de la cité revienne à des hommes cupides, vénaux.

3. Le philosophe-roi, figure exemplaire du politique à imiter en Afrique

3.1. Le politique, un être instruit et compétent dans la gestion de l'État

Au nom de la démocratie, la politique fut ouverte à tous et à toutes. Elle n'est plus l'affaire d'une caste, d'un clan ou d'une famille. Toute chose qui ne peut que réjouir tous ceux et toutes celles qui, de par leur origine raciale ou statut social, en étaient exclu.e.s, bien qu'en étant dignes. Car ces premiers acteurs politiques ne se distinguaient pas forcément par leurs qualités intellectuelles. En grande majorité, ils doivent leur rang politique à leur statut social, à leur richesse. Le pauvre peut, dorénavant, participer à la politique. Il en est de même pour toutes les autres formes d'exclusion politique basées sur la race et le sexe.

Mais comme toute activité de gestion, voire plus, la politique répond à des connaissances intellectuelles précises et spécifiques. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, en général, ceux qui veulent sérieusement s'y adonner prennent le temps de s'en instruire avant de s'y engager. C'est l'une des raisons pour laquelle, bien qu'elle soit ouverte, en principe, à tous, la politique n'est pas faite par tous. Dans toutes les sociétés

humaines, il existe bel et bien une classe dite politique bien distincte du reste de la communauté. Elle ne se distingue pas seulement par ses différents privilèges et avantages sociaux, mais aussi en principe par ses qualifications et compétences intellectuelles, en termes de gestion des affaires publiques.

Il est donc clair que la tendance générale, en termes de pratique politique, est la conciliation de la science (la théorie) et la pratique. Cependant, il est malheureux de constater qu'en Afrique on tarde encore à emprunter ce chemin, car la politique n'est pas encore considérée comme une science. Comme l'écrit D. M. Soro (2017, p. 8) : « L'on a le sentiment qu'en Afrique la théorie est mise au second plan ». Sur le terrain politique, beaucoup s'avancent sans véritables connaissances politiques. À ce propos, nombreux sont ceux qui comptent soit sur l'ignorance de leurs populations pour briguer des mandats électifs soit sur les intrigues et la force pour demeurer au pouvoir.

Il est alors temps que l'on revoie le pedigree de l'homme politique actuel, en Afrique. Avec l'abandon de la politique par les intellectuels, une nouvelle race d'hommes politiques s'est installée sur l'acropole de la politique africaine. Cette nouvelle race, à l'image des sophistes de l'époque de Platon, mais encore plus violente qu'eux, revendique, pour elle seule, le monopole de la politique. Sans aucune ou avec peu de qualifications relatives à la politique, mais plein de fourberie, de ruse, d'hypocrisie, de trahisons, de calomnies et de toutes sortes de supercheries imaginables, ces gens s'acharnent les uns contre les autres quant à savoir qui doit gouverner ou pas l'État.

Alors que « si le pouvoir, en effet, devient l'objet d'un affrontement, une guerre de ce genre, parce qu'elle est intérieure et qu'elle fait s'affronter ceux qui sont apparentés, les détruit eux-mêmes autant que le reste de la cité » (Platon, 2011, 488d-489d). Mais ils ignorent cette remarque importante pour la conservation du genre humain ainsi que pour la pérennisation de l'État. Et à l'image des matelots de Platon qui disputent

illégalement le gouvernail du navire à leur patron, ils ne considèrent pas la politique comme une technique qu'il faille apprendre avant de s'y exercer. Interprétant erronément la réflexion d'Aristote dans *Politique*, ils affirment que tous les hommes sont naturellement des animaux politiques, c'est-à-dire qu'ils sont destinés naturellement à faire la politique.

Et pourtant, en ce qui concerne les autres activités socioprofessionnelles, ils exigent des qualifications à tous ceux qui désirent les exercer quand ils sont amenés à les choisir pour telle ou telle fonction. Ils sont ainsi unanimes pour dire que pour être un médecin, il faut avoir appris l'art médical ; pour être un enseignant, il faut s'être formé dans le métier de l'éducation-apprentissage ; pour être un soldat, un juriste ou un greffier, il faut d'abord avoir subi les différentes études et formations qui rendent apte à les exercer et être reconnu comme tel par la société. Mais pour ce qui est de la politique, art de gouverner l'État, il n'existe pas d'apprentissage théorique à faire, selon eux. Ils avancent le même jugement que les matelots sur l'art nautique :

Ils ne se rendent même pas compte que le vrai pilote doit nécessairement se soucier du temps, des saisons, du ciel, des astres, des vents et de tous les éléments qui ont de l'importance dans l'exercice de son art, s'il veut réellement devenir un véritable commandant de navire. Quant à la manière de piloter, avec ou sans l'assentiment de certains membres de l'équipage, ils ne croient pas qu'il soit possible de l'apprendre, ni par la théorie ni par l'expérience pratique, et par là même d'apprendre la technique du pilotage (Platon, 2011, 520b-521e).

Le nouvel homme politique africain doit faire la preuve de sa compétence politique en d'autres termes que les

considérations régionales, claniques, religieuses et économiques auxquelles on a accoutumé les Africains depuis plus d'un demi-siècle. Elles n'ont rien apporté au continent en termes de bonne gouvernance, de progrès économique et social encore moins en termes de justice sociale. Tout au contraire, est long à égrener, le chapelet des inconvénients de ces considérations et pratiques politiques en Afrique : la division sociale, les coups d'État à répétition, les crises post-électorales, la pauvreté, les vagues d'immigration meurtrières de la jeunesse africaine en quête d'un mieux-être sur d'autres continents, etc.

S'il en est ainsi, c'est parce que ces considérations ne sont pas des qualifications qui rendent apte à gouverner un État. Dans un État moderne, la légitimité politique doit avoir un fondement autre. Platon nous apprend que dans une cité bien constituée, c'est-à-dire constituée en vue de la justice, ne dirigeront que « ceux qui sont réellement riches : riches non pas d'or, mais de cette richesse qui est nécessaire à l'homme heureux, c'est-à-dire une vie bonne et remplie de sagesse » (Platon, 2011, 520b-521a). Autrement dit, l'homme vertueux et compétent est celui à qui il revient naturellement de gouverner la cité.

Mais pour cela, il faut opérer une profonde réforme du regard porté sur la politique en Afrique. Autrement dit, il faut que prenne fin, en Afrique, la séparation actuelle qui règne entre la théorie et la pratique politique. Il s'agit, en plus de dénoncer l'absence d'« élaboration formelle de programmes politiques au sein des partis politiques, d'une part, et l'élaboration de programmes spécifiques de gouvernance au niveau de chaque aspirant à un mandat électif (local ou national), d'autre part » (D. M. Soro, 2017, p. 14), de mettre l'accent sur la formation politique initiale de tous les acteurs politiques africains. La création, en Côte d'Ivoire, de l'Institut de Formation Politique Amadou Gon Coulibaly obéirait à cette logique. Ce cadre formel de formation politique des futurs leaders politiques ivoiriens vient combler un vide qui fut préjudiciable à la Côte d'Ivoire.

En somme, pour une action politique efficace, il faut nécessairement des acteurs politiques vertueux et bien formés dans la technique de gestion des affaires publiques. Et Platon est clair : « Si ce sont des mendiants et des gens que leur vénalité porte vers des biens privés qui s'emparent des affaires publiques, croyant qu'il se trouve là du bien qu'il faut accaparer, alors ce ne sera pas possible » (Platon, 2011, 520b-521a). Au-delà de l'éternelle question du complot occidental ourdi contre l'Afrique et les Africains, il faut aussi regarder en direction de la qualité des dirigeants politiques africains comme cause du retard du continent africain.

3.2. L'engagement politique sociétal, devoir capital de l'intellectuel

Avec la consécration de la banalité politique en Afrique, on a assisté et on assiste encore à une sorte de désenchantement et de désintéressement politique de la part des intellectuels noirs africains. Indéniablement, les différentes luttes de décolonisation sur le continent ont été menées, de façon générale, sous leur impulsion avec les résultats mitigés qu'on connaît. Mais cette période passée, et avec le durcissement des régimes post-indépendances ainsi que l'instauration des régimes militaires tyranniques dans bon nombre d'États d'Afrique subsaharienne, l'on a assisté à la mise en apartheid politique de la classe intellectuelle africaine. Ses membres sont poussés à l'exil ou ont été réduits au mutisme au plan politique.

Mais il existe une dernière engeance d'intellectuel africain : celle qui, prête à tout pour améliorer ses conditions économiques, voit dans la politique un moyen pour se faire une place dans la haute société africaine. Pour ce faire, sans aucun état d'âme, elle collabore avec les différents dictateurs et autres tyrans sur le continent. C'est elle qui, au besoin et à la demande de ceux-là, défend l'indéfendable, justifie l'injustifiable et explique l'inexplicable. Cet intellectuel constitue, dans tous les

sens du terme, l'arme fatale des dictateurs sur le continent. Pour E. Lock (2014, p. 257) :

En effet, il est celui dont on se sert pour légitimer l'autocratie dans certains pays, celui qui recommande la durée illimitée (sic) des mandats à la tête de l'État, celui qui milite pour des soutiens tronqués de populations, aux régimes dont ils sont pourtant victimes des abus. Dans des partis politiques, l'intellectuel se prête volontiers au jeu d'être brandi comme un étendard qui donne le certificat de la bonne foi, de la juste cause.

Au vu de tout ceci, il faut que l'intellectuel africain reconsidère son rôle sociétal. Il y a un besoin pressant de mettre fin à ces agissements précités. Mais il y a encore plus d'urgence pour les vrais intellectuels d'Afrique noire de se sortir de cet apartheid et de ce mutisme politique dans lequel certains se sont cantonnés à tort ou à raison. Ils doivent considérer l'engagement politique comme le but de l'intellectualisme, surtout dans ces jeunes États qui sont les leurs. La politique doit être pour eux une obligation et non pas un choix dont ils peuvent faire fi sans conséquences majeures pour eux et pour leurs compatriotes.

À l'image du philosophe de Platon qui, après avoir contemplé l'ensemble des idéaux qui meublent le monde intelligible, doit redescendre parmi les prisonniers de la caverne pour contribuer à leur éducation, en prenant « part aux peines et aux honneurs qui sont les leurs » (Platon, 2011, 519b-520a), il faut que l'intellectuel d'Afrique noire s'engage. Et cela commence par la fin de la scission entre la théorie et la pratique qui justifie, quelquefois, le cloisonnement de certains dans l'unique sphère universitaire. C'est une fonction très noble que d'instruire ses concitoyens. Mais c'est encore plus noble de prendre sa part de responsabilité dans la gestion politique de sa

cité quand on en a les capacités. Car, le destin d'un État comme celui de ses citoyens dépend, en grande partie, des décisions de ses dirigeants politiques.

Toutefois, il faut se rendre à l'évidence qu'il ne suffira pas seulement que les intellectuels africains se réintéressent et se réinvestissent dans la politique de leur État. Car une fois installé à des postes de responsabilité politique, la tentation est trop grande de se servir que de servir ses citoyens. Les intellectuels engagés doivent aussi reconsidérer le motif ou les motifs de leur engagement politique. Pendant trop longtemps, nombreux sont ceux qui ne se sont préoccupés que de leurs intérêts personnels aux dépens de ceux de leur peuple, de par leur soutien inconditionnel aux différents dictateurs africains : « Aveuglés par les honneurs, la fortune, les plaisirs et les prérogatives liées à leurs fonctions, ils ont souvent ramé à contre-courant du mouvement historique » (D. Soro, 2018, p. 131).

Dorénavant, il faut que la politique soit, pour eux, un moyen de servir leur peuple et non un moyen de se servir de lui. C'est là, tout le sens de l'*ethos* politique que loue Platon. C'est à juste titre qu'il écrit que :

Aucun chef, quelle que soit la nature de son autorité, dans la mesure où il est chef, ne se propose et n'ordonne son propre avantage, mais celui du sujet qu'il gouverne et pour qui il exerce cet art ; c'est en vue de ce qui est avantageux et convenable à ce sujet qu'il dit tout ce qu'il dit et fait tout ce qu'il fait (Platon, 1966, 342b-343a).

Tout comme Platon, les politiques africains doivent penser et se dire entre eux que le bon dirigeant ne gouverne point pour lui-même en s'attirant les faveurs et les honneurs de quelques individus. Ses actions politiques sont toujours menées en vue de l'intérêt des gouvernés, donc de l'intérêt général.

Au final, s'il faut que les intellectuels africains d'aujourd'hui participent à la vie politique de leurs différents États, ils doivent le faire pour d'autres raisons que celles constatées jusqu'ici. Car les dictateurs et autres tyrans ne prospèrent pas uniquement par la force des armes. Ils prospèrent aussi à travers des idéologies politiques aliénantes qu'ils développent et que des intellectuels arrivistes ou abusés soutiennent et vulgarisent. La lutte pour la démocratie et le développement en Afrique doit alors se faire sur le double terrain théorique et politique par des hommes instruits et dévoués à la cause de leur peuple. L'intellectualité ne doit plus être considérée comme une fin en soi en Afrique tout comme la philosophie, selon Platon, ne doit pas constituer une fin en soi.

Conclusion

Après les Indépendances, c'est presque toute l'Afrique qui dit oui à la démocratie. Mais après plus d'un demi-siècle d'indépendance politique, le bilan est fortement mitigé. Rares sont les États africains qui peuvent réellement se prévaloir du titre d'État démocratique. Ce que l'on entend toujours, c'est que la démocratie est en construction sur le continent. Malheureusement, l'on ne semble pas emprunter le bon chemin ou du moins, l'on n'utilise pas les bons matériaux pour ce processus d'édification de la démocratie ; de sorte qu'un peu partout, sur le continent, au lieu de la démocratie tout court, on sert la démocratie africaine, un régime hybride constitué de principes, règles et institutions démocratiques, mais vidés de leurs contenus.

Au-delà de quelques ressemblances superficielles qui lieraient les politiques africaines au platonisme politique, la démocratie africaine est loin de l'aristocratie philosophique décrite dans *La République*. Car l'homme politique africain est loin d'être l'ami du philosophe-roi. Au contraire, il est son

opposé sur tous les plans. Si le politique africain s'engage dans la politique, c'est généralement pour des raisons égoïstes et financières là où le philosophe-roi fonde son engagement politique sur le devoir et la recherche de l'intérêt général. De même, s'il écarte son peuple du pouvoir, ce n'est pas vraiment parce qu'il se méfie du pouvoir de l'opinion ; c'est plutôt qu'il est lui-même un homme de l'opinion, dont les actions ne sont motivées que par la passion de l'accumulation des richesses.

Par conséquent, le platonisme politique ne peut aucunement constituer un frein à la démocratisation des États d'Afrique. Au contraire, c'est la méconnaissance de la véritable pensée politique platonicienne par les politiques africains qui freine son développement et sa démocratisation. C'est la raison pour laquelle, tout comme Soro David Musa, on pense qu'il faut bien lire Platon afin de mieux penser l'agir politique en Afrique. Autrement dit, il faut que les actuels hommes politiques africains s'inscrivent à la véritable école politique platonicienne afin de guider leur peuple de l'obscurité à la lumière, du sous-développement au développement et de la misère au bien-être de l'ensemble.

Alors, le politique africain doit s'inscrire résolument à la réelle école politique platonicienne. Il s'agit de cette école qui prône l'éducation inclusive des filles et des garçons de la société, qui instaure l'égalité des compétences, la bonne gestion des affaires publiques ; qui fait de la justice l'essence de la politique, qui s'oppose aux coups d'État comme moyen d'ascension au pouvoir, qui fait du mérite le critère de récompense des citoyens et enfin, qui fait de l'excellence et du devoir les leitmotivs du dirigeant politique. Ce sont là, entre autres, les solutions aux maux dont souffre l'Afrique.

Références bibliographiques

BÂ Amadou Hampaté, 2007, *L'étrange destin de Wangrin ou*

Les Roueries d'un interprète africain, 10/18, Paris.

MANIN Bernard, 1996, *Principes du gouvernement représentatif*, Flammarion, Paris.

KANE Cheick Hamidou, 1961, *L'aventure ambiguë*, Coll. « Julliard », 10/18, Paris.

SORO David Musa, 2017, « Lire Platon pour penser l'agir politique en Afrique », in Agathos, Revue Ivoirienne de Philosophie Antique de l'unité pédagogique et de recherche métaphysique et histoire de la philosophie, N°001, Décembre 2017, pp. 1-18, Nouvelles Éditions Balafons, Abidjan.

SORO David Musa, 2010, *Deux philosophes de l'action pratique : Platon et Descartes*, Balafons, Abidjan.

SORO Donisongui, 2018, *Ouverture, Suicide ou meurtre ?*, Matrice, Abidjan.

Etienne LOCK, 2014, « La problématique de l'intellectuel en Afrique noire, hier et aujourd'hui (The problem of the African Intellectual : Yesterday of and Today) », in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, N°23, Cambridge University Press, pp. 249-262.

BIPOUM-WOUM Joseph, 1970, « Elite et peuple dans l'Afrique », in Présence Africaine, N°73.

NZINZI Pierre, 2000, « La démocratie en Afrique : l'ascendant platonicien », in Politique africaine, N°77, p. 72-89.

PLATON, 2011, *La République*, traduction de Georges Leroux, in *Œuvres Complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Flammarion, Paris.

PLATON, 1966, *La République*, texte intégral, Introduction, traduction et notes par Robert Baccou, Garnier Flammarion, Paris.