

## **L'espace politique du peuple : au-delà de l'espace public d'Habermas**

### **The political space of the people: beyond the public space of Habermas**

**Bi Zaouli Sylvain ZAMBLÉ**

Université Alassane Ouattara-Bouaké (Côte d'Ivoire)

Email : bizaoulisylvain@gmail.com

**RÉSUMÉ** : Si la majorité des doctrines politiques s'accordent à dire que le titulaire du pouvoir en démocratie est le peuple, celui-ci ne dispose d'aucune place garantie dans les institutions publiques. Cette place institutionnelle du peuple ne saurait s'épuiser dans les conceptions classiques de l'espace public. Elle suppose un espace politique de gestion des affaires publiques dans lequel les citoyens, sans discrimination aucune, se rencontrent pour discuter de la vie de la cité. Il s'agit, à partir d'une analyse critique de la conception habermassienne de l'espace public, de redéfinir la place du peuple dans l'État en vue de la participation citoyenne de tous à la démocratie.

**MOTS CLÉS** : Démocratie, Espace, État, Peuple, Politique, Public

**ABSTRACT** : If the majority of political doctrines agree that the holder of power in democracy is the people, they have no guaranteed place in public institutions. This institutional place of the people cannot be exhausted in the classic conceptions of public space. It presupposes a political space for the management of public affairs in which citizens, without any discrimination, meet to discuss the life of the city. It is a question, from a critical analysis of the Habermas' conception of the public space, of redefining the place of the people in the State with a view to the citizen participation of all in democracy.

**KEY WORDS**: Democracy, People, Politics, Public, Space, State.

#### **Introduction**

La place du peuple dans l'État démocratique ne semble pas encore bien définie. Elle est quasiment niée par les partisans de la démocratie représentative qui considèrent que le peuple, n'étant pas capable de se gouverner lui-même, doit déléguer la gestion du pouvoir politique à des représentants. Cette idée de délégation du pouvoir du peuple au gouvernement est prônée par des philosophes libéraux tels que Thomas Hobbes, John Locke, Charles Montesquieu et bien d'autres penseurs qui limitent la préoccupation des citoyens à la réalisation des intérêts privés. À l'opposé, les républicanistes, dont Rousseau, Kant, Arendt et Habermas, posent l'exigence d'une démocratie directe et participative, au nom de laquelle les citoyens ont le droit de paraître dans l'espace public pour discuter de la vie de la cité. Si cette tradition républicaine « remonte à Aristote et à l'humanisme politique de la Renaissance », comme l'énonce J. Habermas (1997a, p. 44), l'espace public n'est devenu une préoccupation majeure de la philosophie politique qu'à partir d'Emmanuel Kant. Ce dernier le conçoit comme le lieu où les citoyens font un usage public de la raison. Ce principe d'exercice collectif et public de la raison inspira Habermas qui conceptualisa

l'espace public comme le lieu symbolique ou physique de l'action des citoyens. Il vise à opérer, selon les mots de A. Neumann (2016, p. 6), un dépassement de la philosophie libérale en vue de prôner le républicanisme étatique capable de garantir « les libertés individuelles » ainsi que la participation des citoyens au débat politique.

Cependant, l'espace public de Habermas se présente, écrit J. Hardy (2011, p. 4), telle une sphère qui « se situe entre le public et le privé (...) mais appartenant à la sphère privée car ne concernant que des citoyens considérés individuellement comme personnes privées ». Il s'agit d'un espace intermédiaire distinct de l'espace politique où se réalise la gestion des affaires publiques. Il est vrai que l'espace public habermassien comporte une fonction politique qui consiste à forger une opinion publique capable de critiquer et de contrôler, par le biais de la publicité, les actes du gouvernement et des autres organes de l'État. Malgré cette dimension politique, l'espace public habermassien reste distinct de l'espace véritablement politique où s'élaborent les normes institutionnelles ainsi que les décisions déterminant la vie de la cité. Dès lors, une question cruciale se pose : L'espace public, tel que conceptualisé par Jürgen Habermas, peut-il traduire la place du peuple dans l'État ? Quelle est la véritable place du peuple dans un État démocratique ? Ce questionnement fondamental requiert des interrogations subsidiaires en ces termes : Comment Habermas conçoit-il l'espace public ? Une telle conception peut-elle garantir la place du peuple dans la politique ? Comment peut-on conceptualiser la véritable place politique du peuple ?

Au regard de ce questionnement, il est possible de supposer que la place du peuple ne se limite pas à l'espace public, en tant qu'espace intermédiaire, mais qu'elle peut se traduire par un espace politique, vu comme le lieu de manifestation de la volonté et des aspirations politiques du peuple. Une telle position philosophique vise à redéfinir la place du peuple dans la politique en vue d'une meilleure participation citoyenne. Cette quête de redéfinition implique de montrer d'une part que l'espace public d'Habermas ne traduit pas la place du peuple dans la politique et d'autre part que cette place doit être un espace politique dans lequel les citoyens peuvent participer à la gestion de l'État. La réalisation de tels objectifs nécessite le recours à la méthode critique consistant à critiquer la conception habermassienne de l'espace public afin d'en proposer une nouvelle. Cela requiert une présentation de cette conception avant de la critiquer et de la dépasser.

## **1. L'espace public chez Habermas**

Dans le cadre de cette réflexion, les caractéristiques de la mobilité urbaine seront présentées à partir de la comparaison entre celle-ci et la mobilité rurale. Si le trafic dans les agglomérations présente une certaine lenteur, la mobilité rurale, par contre, montre une certaine régularité. Cela a, en tout état de causes, des implications positives ou négatives sur les populations, quelle que soit leur zone d'habitation.

### ***1.1 Les sources historiques de l'espace public***

La révolte des bourgeois dans la modernité se présente, selon Habermas, comme la source d'émergence de l'espace public moderne. Celui-ci serait sans précédent, étant différent de ceux qui ont existé depuis la Grèce antique. Le philosophe allemand se réfère en réalité à la séparation antique des domaines privé et public décrite par Arendt. Le premier est le lieu d'exercice de la liberté politique qui se manifeste par la gouvernance ou la gestion des affaires publiques. Les citoyens grecs s'y réunissaient pour discuter des questions relatives à la vie de la cité. Le second domaine, le privé, est celui de la famille et de l'intimité. C'est le lieu du caché, dont les réalités fondamentales doivent demeurer loin des regards des autres. Il est question, selon A. Jaulin (2014, p. 157), d'une « bipartition claire qui

assignerait au privé le monde de l'oïkos, monde de l'économie familiale et de la nécessité, et au public le monde de la polis, monde du politique et de la liberté ».

Mais, Annick Jaulin estime que la séparation radicale entre les domaines public et privé grecs est trop simpliste puisqu'elle ignore les lieux intermédiaires dans lesquels se trouvaient des philosophes. Ceux-ci oscillaient entre les lieux publics de conférence, les débats collectifs organisés dans des domiciles privés et la vie proprement familiale. Ils apparaissent, écrit A. Jaulin (2014, p. 155), « en des lieux tant publics, comme l'agora, que privés, dans les demeures des riches athéniens, à des débats qui peuvent précisément prendre pour objet le rapport privé/public ». Cela signifie qu'il existait dans la Grèce antique un espace intermédiaire entre le politique et le privé. Un tel lieu pourrait ressembler à ce que Habermas appelle « espace public ».

Mais, curieusement, le philosophe allemand ignore royalement cette nuance et considère que l'espace public, en tant que domaine social et intermédiaire n'a fait son apparition que dans la modernité. À ce titre, il prend sa source dans l'avènement de la société bourgeoise, entendue comme une société dans laquelle « le système de la libre concurrence est en mesure d'assurer sa propre régulation » (J. Habermas, 1993, p. 35) de sorte à éviter l'ingérence étatique dans les échanges et à assurer le respect du rendement individuel en vue de la prospérité générale. Cette société bourgeoise émerge au XVII<sup>e</sup> siècle comme une sphère d'autonomie privée face à l'État devenu absolutiste. Des personnes privées s'assemblent en un public s'invitant dans les débats sur les sujets d'intérêts communs.

Si les bourgeois, habitants des bourgs (villes moyennes) et détenteurs des capitaux, dominaient depuis le XI<sup>e</sup> siècle le domaine privé et socio-économique par le commerce et l'industrie, le pouvoir public était contrôlé par les nobles, avec la bénédiction du clergé. Dans cette société des ordres hiérarchiques, la classe bourgeoise se trouvait au bas de l'échelle politique après le clergé et la noblesse. Cette classe bourgeoise se confondait au peuple et n'avait pas accès à la sphère politique, n'étant préoccupée que par la protection des intérêts privés.

Mais, au XVII<sup>e</sup> siècle, les mentalités ont commencé à changer, et les espaces de café, de journaux et autres ont commencé à se transformer en des lieux de débat public. La société féodale, « pour laquelle la sphère de la reproduction de la vie a immédiatement un caractère politique » (J-L. Cassette, 1986, p. 38), cède la place au capitalisme naissant axé sur la recherche du profit matériel. Ainsi, se positionne face au pouvoir politique un espace public dans lequel les personnes privées se réunissent pour partager leurs opinions sur des questions d'intérêt général. Selon J. Habermas (1993, p. 38), ces personnes privées se rassemblent « contre le pouvoir lui-même, afin d'être en mesure de discuter avec lui des règles générales de l'échange, sur le terrain de l'échange des marchandises et du travail social – domaine qui reste essentiellement privé, mais dont l'importance est désormais d'ordre public ». Il se caractérise surtout par l'usage public du raisonnement et matérialise le point de rencontre entre la théorie, traduite dans l'intellectualisme, et la pratique, matérialisée par l'action politique. Ce sont donc des intellectuels qui viennent argumenter et discuter sur la place publique.

Cette sphère d'usage public et critique de la raison va, toutefois, connaître son déclin au XIX<sup>e</sup> siècle avec l'instrumentalisation commerciale des communications. Cela a rendu la presse à la fois manipulable et commercialisable. La manipulation s'entend par le fait que la presse qui était le prolongement des discussions publiques est devenue un organe au service des doctrines politiques. Les groupes politiques l'utilisaient comme un moyen pour véhiculer leurs messages et leurs idéologies. C'est la politisation de la presse. La commercialisation, quant à elle, se manifeste comme le fait pour la presse d'abandonner sa

fonction critique pour « s'ouvrir aux possibilités de réaliser un profit, comme n'importe qu'elle entreprise commerciale » (J. Habermas, 1993, p. 192). Elle perd alors son caractère publicitaire pour se présenter comme « un pouvoir capable de conflit et critique de la société » (N. Birkner et Y-G, Mix, 2014, p. 290). Ses actions ne se fondent plus sur le raisonnement, mais sur la recherche du profit. Ces différents moments historiques de l'espace public susciterent des réflexions visant sa conceptualisation. Il s'agit plus exactement de tentatives de théorisation de l'espace public, par exemple avec Habermas.

### **1.2 Le concept d'espace public chez Habermas**

Si la source matérielle et historique de l'espace public réside dans l'apparition de la société bourgeoise sur la scène politique, la théorie de Kant constitue une première tentative de sa conceptualisation. En effet, écrit J. Habermas (2008, p. 28), la voix des citoyens - l'usage public de la raison, comme Rawls le dit après Kant - doit remplir dans une sphère politique publique dominée par les médias de masse, si la politique veut garder un caractère démocratique dans nos sociétés colonisées par le marché.

Pour Habermas, Kant a été le premier penseur à conceptualiser le phénomène d'espace public dans son article « Qu'est-ce que les Lumières ? ». Le philosophe de Königsberg y donne la définition et la devise des Lumières. À la question, « qu'est-ce que les Lumières ? », il répond que c'est : « La sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable » (E. Kant, 1999, p. 1). Cela revient à opposer les Lumières à la minorité, celle-ci étant la situation de l'homme qui est incapable de se servir de son propre entendement, c'est-à-dire de son pouvoir de réflexion autonome. Un tel pouvoir serait abandonné à autrui auquel il se soumet volontairement. En ce sens, la minorité, chez Kant, n'est pas une incapacité sociale ou physique. Elle est une attitude de passivité et de paresse à s'autodéterminer d'une personne qui abandonne son pouvoir de décision à autrui de sorte que celui-ci acquiert un pouvoir sur sa vie et ses actions.

Les Lumières, en tant qu'opposées d'une telle situation, reviendraient à se servir de l'entendement présent chez tout homme (le bon sens étant la chose la mieux partagée) pour penser et décider sans l'aide d'autrui. Cela traduit d'ailleurs la devise des Lumières que E. Kant (1999, p. 1) exprime en ces termes : « Aie le courage de te servir de ton propre entendement ». Cet usage personnel de l'entendement suppose l'autonomie ainsi que l'usage public de la raison. L'autonomie s'entend par le fait d'assumer son individualité en pensant et en acceptant que sa pensée soit différente de celle des autres. C'est le signe de la maturité qui conduit à l'émancipation. Celle-ci vise la liberté de l'individu.

Toutefois, si cette conquête peut être possible sur le plan individuel, il est plus souhaitable de la mener collectivement. Ce combat collectif de la liberté nécessite l'usage public de la raison, c'est-à-dire le fait de s'assembler pour penser, non théoriquement dans le retrait de l'être, mais publiquement dans l'espace public en discutant avec les autres. Si la pensée est, pour Platon, un dialogue entre moi et moi-même, c'est-à-dire entre deux entités à l'intérieur de l'homme, l'usage public de la pensée revient à dialoguer entre moi et autrui. C'est toujours un dialogue entre deux entités, mais dans le cas de l'espace public, les deux entités ne sont pas internes, elles sont externes et distinctes. C'est un dialogue extérieur et ouvert.

Cela revient pour Kant à poser la nécessité d'ériger en droit sacré de l'humanité l'usage public de la raison, c'est-à-dire la libre circulation des idées et des opinions à l'oral ou à l'écrit. Un tel usage de la raison contribue à la réalisation du droit du peuple à l'autodétermination et à la liberté. Cette liberté du peuple suppose une démocratie participative dans laquelle les citoyens constituent un contre-pouvoir, distinct du pouvoir des élus et des représentants. En fait, le peuple, source du pouvoir politique, ne saurait être

dépouillé de ses possibilités d'action, même s'il a confié une grande partie de ses prérogatives à ses représentants. À tout moment, il peut intervenir dans la politique. C'est cette conception kantienne d'usage public de la raison qui sous-tend la position de Habermas à propos de l'espace public.

Il le conçoit comme un idéal de discussion d'intérêt général fondé sur l'usage public de la raison en vue de la production des opinions. En effet, l'espace public est le rassemblement des personnes privées, c'est-à-dire des individus, qui n'occupent aucune fonction officielle de l'État, réunis dans un lieu public tant pour discuter des questions relatives à la vie de la cité que pour critiquer la gestion du pouvoir politique. C'est, selon J. Habermas (1993, p. 14), la sphère de « l'opinion publique qui s'oppose directement au pouvoir ». Il s'agit d'un instrument de démocratie radicale qui vise à actualiser le primat de la raison, à en faire la promotion et surtout l'usage dans le monde moderne. C'est pourquoi, la discussion rationnelle doit être publique, afin de permettre aux participants un égal accès à la libre expression, interdisant l'usage de la violence au profit de la divergence et de la confrontation dialectique des arguments. Une telle structure doit créer un cadre de délibération favorable à la mobilisation de meilleures propositions sur les sujets socio-politiques les plus pertinents. Bien qu'effectuées par des personnes privées, ces contributions visent à influencer les décisions politiques, même si la portée politique de l'espace public reste bien discutable.

## **2. L'espace public et la marginalisation du peuple**

La politique contemporaine marginalise le peuple en le laissant en dehors des espaces officiels de gestion des affaires communes. Et l'espace public, qui devrait traduire la place du peuple dans la politique, se trouve doublement limité. Si le premier défaut s'entrevoyait au niveau de son caractère secondaire, le second réside dans son caractère exclusif.

### **2.1 Le caractère secondaire de l'espace public**

Le caractère secondaire de l'espace public réside dans sa dimension sociale. Celle-ci s'explique par le fait qu'il est l'œuvre des bourgeois qui sont essentiellement attachés à leurs conditions matérielles ou socio-économiques. Ainsi, l'avènement de l'espace public se confond avec l'émergence du social dans le domaine public. Il intervient au moment de la crise du féodalisme qui traduit le déclin du droit naturel divin au profit du droit naturel moderne. En ce sens, l'espace public se pose comme « un espace nécessaire entre la société civile et l'État, c'est-à-dire entre les intérêts particuliers et les règles communes » (Q. Delavictoire, 2008, p. 8). Son caractère intermédiaire s'explique par le fait qu'il ne relève entièrement ni du domaine privé, ni du domaine politique. Dans ce cas, le peuple n'est pas un acteur, mais un observateur qui se contente de partager son opinion.

Il ne s'agit pas de dire que l'espace public habermassien n'a pas de fonction politique. Il possède bien une dimension politiquement orientée que J. Habermas (1993, p. 91) traduit en ces termes : « L'État constitutionnel, lorsqu'il est véritablement bourgeois, institue la sphère publique politique dans son rôle d'organe étatique, afin de garantir le lien institutionnel d'une continuité entre la loi et l'opinion publique ». En ce sens, la sphère publique politique est un espace réservé aux élus, c'est-à-dire aux représentants du peuple, et non au peuple lui-même. Celui-ci ne joue un rôle politique qu'à travers les élections et l'expression de la liberté d'opinion ; il ne dispose pas de place institutionnelle dans l'administration publique.

L'espace public de J. Habermas (1993, p. 61) est donc du type d'un espace non institutionnel et quasiment informel dans lequel « le public constitué par les individus

faisant usage de leur raison s'approprie la sphère publique contrôlée par l'autorité et la transforme en une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'État ». Il est le lieu de revendication des personnes privées, entendues comme des individus qui n'ont aucun statut politique. De tels individus ne sauraient impacter le fonctionnement des activités politiques, le gouvernement n'étant pas tenu de prendre en compte leurs décisions. L'essentiel pour eux est d'exprimer librement leurs opinions. C'est un espace marginal, dont l'apport dans le développement de la démocratie est négligeable.

En outre, l'émergence de la société bourgeoise réduit et brouille les limites entre le domaine privé et le domaine public, au point que les citoyens ne voient plus aucune importance de se donner la peine d'apparaître dans l'espace politique pour exercer leur liberté. C'est pourquoi, « le bourgeois s'occupe exclusivement de son existence privée et ignore totalement les vertus civiques » (H. Arendt, 1989, p. 121). Loin de représenter tout le peuple, les bourgeois représentent plutôt une classe de personnes plus soucieuses de leurs intérêts privés que des intérêts publics. Cela signifie que la politique n'est pas la préoccupation majeure de la bourgeoisie. En ce sens, tout le pouvoir est laissé aux représentants au point que les personnes privées qui s'assemblent dans l'espace public se limitent à critiquer le pouvoir sans emprise réelle sur la gestion des affaires publiques. Rousseau, pour sa part, distingue la fonction critique de celle de la gouvernance. Le gouvernant gouverne, il ne critique pas. Celui qui critique, le fait parce qu'il n'a pas le pouvoir. Il s'agit d'une fonction politiquement secondaire à laquelle Habermas veut réduire la participation du peuple dans la démocratie. En un mot, l'espace public occupe une position qui n'est en réalité pas politique et qui n'impacte que très faiblement les actions politiques des gouvernants. Cette inefficacité de l'espace public est plus ressentie par ceux qui en sont exclus.

## **2.2 Les exclus de l'espace public**

L'espace public, lieu de discussion argumentée, doit être ouvert à tous, car le mot « public » signifie, pour Habermas, ce qui est accessible à tous. Ainsi, tous les hommes devraient appartenir au public et accéder à l'espace public, en tant qu'espace où se forge l'opinion publique. Cela permettra à tous de participer à la gestion des affaires publiques. En fait, pour J. Habermas (1997b, p. 123), « sont valides strictement les normes d'action sur lesquelles toutes les personnes susceptibles d'être concernées d'une façon ou d'une autre pourrait se mettre d'accord en tant que participants à des discussions rationnelles ». Cela s'explique par le fait que tous les hommes sont a priori habilités à faire usage de leur raison. Ils peuvent tous, au nom du caractère commun du bon sens cartésien, développer des arguments convaincants. Toutefois, l'élaboration de ces arguments structurés est plus aisée pour les personnes instruites que pour les analphabètes. Au fond, selon J. Habermas (2015, p. 24), « l'intellectuel doit (...) faire un usage public de son savoir professionnel, c'est-à-dire des connaissances dont il dispose en tant que philosophe, écrivain, sociologue, physicien ou autre ». Son intervention permet d'instruire le public et de relever le niveau du débat.

La question de la propriété intervient dans la mesure où celui qui doit s'intéresser aux questions d'ordre général doit être libéré des contraintes liées à la vie privée. Il ne doit point être affamé, ni être dépendant d'un autre. La propriété est non seulement le symbole de la richesse, mais aussi la preuve de possession d'une place dans la communauté. Elle prouve que le citoyen est titulaire d'une portion de terre ou d'un autre bien sur lequel il exerce sa domination. Ce conditionnement de l'accès à l'espace public est exprimé par J. Habermas (1993, p. 50) en ces termes : « Pour la première fois, un public se rassemblait qui venait

entendre de la musique pour elle-même, un public d'amateurs auquel tout un chacun avait accès, à condition de posséder assez de bien et d'être cultivé ». Bien que tout le monde doive avoir accès à ce public, il fallait dans les faits posséder des biens et du savoir.

Cela revient du coup à en exclure ceux qui en sont privés, c'est-à-dire les analphabètes et les pauvres. Les analphabètes, en tant que des personnes dépourvues de la capacité d'écrire et de lire, ne sauraient être en mesure de construire un raisonnement bien argumenté pour participer à la discussion dans l'espace public. Quant aux pauvres, ils en sont exclus compte tenu de la pression du besoin et du travail qu'ils subissent au point de limiter leurs préoccupations à la satisfaction des besoins primaires et physiques. Ne peuvent se préoccuper des intérêts de tous, que ceux qui sont libérés des contraintes alimentaires et existentielles. En un mot, écrit J. Habermas (1993, p. 95), « cette sphère publique reste littéraire, même lorsqu'elle assume des fonctions politiques, et la culture est la première condition à laquelle il faut souscrire lorsqu'on veut y appartenir ; la propriété étant la seconde ». Ce caractère peu ouvert de l'espace public contribue à le rendre politiquement moins efficace. Les discussions qui y sont menées ne dérangent pas suffisamment le pouvoir, car elles ne remplacent pas le pouvoir ; elles peuvent juste l'influencer en discutant sa légitimité. Une réelle implication du peuple dans la politique requiert une redéfinition de la place de ce dernier en tant qu'espace politique.

### **3. L'espace politique et le peuple dans la démocratie**

Les insuffisances de l'espace public habermassien appelle à une ré-conceptualisation de la place du peuple dans la démocratie. Cette place peut être traduite par l'espace politique. Il se distingue de l'espace public par son caractère politique et par ses implications sur la participation citoyenne.

#### **3.1. La notion d'espace politique**

La place du peuple dans la démocratie ne doit pas être réduite à son caractère social qui, du reste, est secondaire. Le peuple n'est pas le subalterne de ses représentants ; il en est le mandant, c'est-à-dire le titulaire du pouvoir qui décide délibérément d'en confier une partie à une autre personne en vue de sa gestion pratique et opérationnelle. Dans ce cas, il conserve le droit d'intervenir directement sur l'échiquier politique lorsque cela est nécessaire. Une telle intervention du peuple en politique ne saurait se limiter aux causeries de salon ni de rue ; elle doit être un droit régulièrement reconnu et un acte officiel nécessaire à l'épanouissement de la démocratie en États. Cela ouvre l'accès de la politique au peuple. Cet accès nécessite un espace où se réalise la liberté. C'est ce cadre d'exercice de la politique que nous nommons « espace politique ». Outre les parlements et palais présidentiels dans lesquels les élus exercent la politique, l'espace politique doit aussi traduire un espace physique déterminé et un moment de dialogue entre les membres du peuple.

Il ressemble en ce sens au domaine politique d'Arendt. Celui-ci se pose comme un entre-deux qui sépare et relie « les hommes entre eux » (V. Lefebvre, 2010, p. 31). C'est un élément constitutif et fondamental de la politique, étant le lieu de réalisation ou de l'expression effective de la liberté humaine. Celle-ci s'expérimente à travers la parole et les actions dans le monde de l'apparence. C'est en réalité, selon E. Tassin (1991, p. 28), « un espace de distanciation, de dispersion, de diffusion et de nivellement. Espace d'impropriété où se dévoile et s'épanche l'inauthenticité de l'être ». Cet espace arendtien est à l'image de la polis grecque qui « proprement dite n'est pas la cité en localisation physique ; c'est la localisation du peuple qui vient de ce qu'on agit et parle ensemble, et son espace véritable

s'étend entre les hommes qui vivent ensemble dans ce but, en quelque lieu qu'ils se trouvent » (H. Arendt, 1983, p. 259).

L'espace public, chez Arendt, ne se réduit pas à une agglomération géographique ; il est plus exactement une communauté humaine politiquement organisée. Il est « nécessairement circonscrit », c'est-à-dire localisable, comme le note G. Athnassopoulo (2008, p. 2), mais il est surtout un réseau d'humains. Il appartient à la sphère de la gouvernance et de la gestion des affaires politiques. C'est dans cette sphère qu'exercent le gouvernement et les représentants du peuple. Elle est le lieu de la décision pour la destinée de la cité. Les acteurs de l'espace politique sont des citoyens qui ne viennent ni en tant que personnes privées, ni en tant qu'élus, mais en tant que des membres d'une communauté humaine soucieux de son organisation.

Il ne s'agit pas de dire que l'espace politique du peuple se limite à l'espace public d'Arendt, celui-ci étant fragile compte tenu de sa dépendance absolue à la présence des acteurs. Il apparaît lorsque ces derniers se réunissent et disparaît lorsqu'ils se dispersent. Or, l'espace politique du peuple se veut un cadre physique, permanent et officiel. Il est physique parce qu'il s'agit d'un espace réel, spatial, localisé et territorialement déterminé. C'est ce caractère qui consacre sa permanence, étant donné son existence matérielle et continue. En fait, l'espace politique n'existe pas parce que les citoyens s'y trouvent, mais c'est parce qu'il existe que les citoyens doivent s'y rendre. Il doit donc être une institution établie et stable qui garantit l'exercice de la citoyenneté des habitants. Le caractère officiel de cet espace réside dans sa légalité. Il doit être fondé par le gouvernement comme une institution étatique destinée à accueillir le peuple pour exercer sa liberté politique. Celui-ci y exprime officiellement ses opinions ainsi que ses suggestions relatives à la gestion des affaires publiques.

Un tel espace peut être considéré comme le parlement du peuple, en tant que l'office dans lequel il se réunit pour discuter des questions d'ordre général. Les opinions qui y sont exprimées et surtout les décisions qui y sont arrêtées ne se bornent pas à influencer les actions politiques ; elles constituent en elles-mêmes des actions politiques que les dirigeants sont tenus de prendre en compte dans la gestion de l'État. Il peut alors être défini comme le lieu d'exercice de la liberté politique. Cette liberté n'est pas une action isolée, mais c'est la réunion des humains qui, en tant que des égaux, exercent ensemble le pouvoir politique. Dans cet espace, l'homme doit participer aux affaires humaines. Son caractère politique répond aux exigences d'une participation citoyenne.

### ***3.2. L'espace politique et la participation du peuple à la démocratie***

L'espace politique, en tant qu'espace de réalisation de la liberté politique, présente plusieurs avantages. Il s'agit d'abord de la réalisation de la liberté politique. C'est ledit espace, en raison de son essence et sa fonctionnalité comme espace de discussion libre, qui donne sens à la vie publique. On comprend alors H. Arendt (1972, p. 193) lorsqu'elle affirme ceci : « Sans une vie publique politiquement garantie, il manque à la liberté l'espace mondain où faire son apparition ». C'est cet espace qui, selon elle, manquait aux Américains après la révolution de 1776. De plus, l'espace politique est consubstantiel à la citoyenneté. Celle-ci n'a de sens que si elle peut être exprimée dans l'espace public. Elle n'est pas un simple statut, mais un acte. C'est la citoyenneté active ; elle ne peut avoir son sens que si elle est mise en œuvre. Autrement dit, c'est lorsque l'individu agit qu'il exerce sa citoyenneté, et qu'il mérite d'être appelé citoyen. Cela n'est possible que dans l'espace politique. Ainsi, explique L. Ponton (1990, p. 157), « c'est uniquement dans la sphère politique qu'ils aménagent d'ailleurs eux-mêmes que les hommes en effet se retrouvent

entre égaux et vraiment libres ». S'il s'agit pour Ponton, commentant Arendt, de présenter l'espace politique comme le lieu de construction et de réalisation des droits humains, il est également question du lien entre cet espace et la citoyenneté. En réalité, l'espace politique confère à la citoyenneté tout son sens au point que les deux deviennent inséparables. Il est donc nécessaire pour le plein exercice de la citoyenneté.

L'espace politique est enfin un espace d'entente et de cohésion sociale. Il suppose de ce fait la pluralité, c'est-à-dire le fait que les hommes soient plusieurs à habiter la terre pour ainsi dire à cohabiter politiquement. Ces hommes ne peuvent se comprendre et s'entendre que s'il existe un espace commun dans lequel ils se parlent et agissent de concert. Cela requiert que les humains se reconnaissent mutuellement des droits et s'acceptent comme des égaux. Il s'agit plus fondamentalement, selon H. Arendt (1972, p. 193), de la reconnaissance de l'humanité de chacun comme garantie de participation de tous à « la lutte pour la justice et la liberté ». La validité de cette lutte n'est pas conditionnée à son résultat. Elle traduit en elle-même un acte d'humanité puisqu'elle permet de se sentir homme, et d'exercer la liberté.

C'est pourquoi l'espace politique ne saurait être exclusif ; il doit être ouvert à tous sans condition et sans exception. À la différence de l'espace public habermassien qui exclut les pauvres et les analphabètes, l'espace politique s'ouvre à tous, car il est le lieu de retrouvaille des citoyens et d'exercice d'humanité. Les pauvres et les analphabètes ont aussi le droit d'exercer leur humanité. Il est également ouvert aux étrangers, car le citoyen n'est pas seulement le national, mais celui qui participe aux activités politiques du pays ou de la localité de résidence. En ce sens, tous les habitants ont un intérêt à agir en politique, étant donné que celle-ci gère les intérêts de tous. Tous sont en fait concernés et ont accès à cet espace.

L'espace politique tel que défini est le domaine qui appartient généralement aux dirigeants. C'est la sphère de la gestion des affaires humaines et du pouvoir. De cette sphère, le peuple a été depuis injustement exclu de sorte qu'on n'y voit habituellement que les représentants. Or, c'est le peuple qui est la source et le véritable garant du pouvoir politique. Le fait qu'il ait délégué la gestion courante de son pouvoir à ses représentants, ne devrait pas l'empêcher d'intervenir directement dans la vie politique de la Nation. Pour cela, il lui faut un espace réservé, comme il est réservé aux parlementaires, le parlement ; aux magistrats, les tribunaux et au gouvernement, le conseil des ministères. L'espace politique du peuple serait ainsi un parlement où les citoyens libres se rencontrent pour discuter des questions relatives à la vie de la nation. Ces citoyens pourront partager leurs opinions et émettre des suggestions dans le jeu démocratique libre. Ce regard du peuple sur la politique lui permettra de surveiller les actions des élus, afin de les contraindre par des critiques à respecter leurs engagements dans le sens et la sauvegarde de l'intérêt national. Il s'agit alors d'un espace intégré au domaine officiel de la politique visant à favoriser la participation citoyenne de tous au développement de la Nation.

## **Conclusion**

Cette étude a permis de montrer que l'espace public, tel que conçu par Habermas, ne permet pas de traduire la place du peuple en politique, étant donné qu'il se présente comme un espace intermédiaire et exclusif. Il est intermédiaire, car il n'est ni entièrement privé, ni entièrement politique. C'est un espace social qui se situe entre l'espace privé de la famille et l'espace politique de la gouvernance étatique. Son caractère exclusif s'explique par le fait que la discussion rationnelle et argumentative, qui doit être menée sur les questions d'ordre

général, est conditionnée par une double possession : la propriété et le savoir. Il faut être propriétaire, c'est-à-dire un riche détenteur de biens pour être moins préoccupé par la recherche des intérêts privés et plus préoccupé par ceux relevant du grand nombre.

Si cette condition matérielle permet de libérer le citoyen des charges familiales pour apparaître dans l'espace public, elle ne suffit pas, compte tenu de la nécessité du savoir, dans l'élaboration et le déploiement de la discussion rationnelle. Seuls les sachants pourront animer convenablement les discussions publiques en usant de leur savoir pour convaincre les interlocuteurs ou l'auditoire. Un tel espace est non seulement moins politique, celle-ci devant être accessible à tous sans condition ni exclusion, mais il ne permet pas une véritable participation des citoyens à la politique. Tout apparaît comme si le peuple n'avait pas droit à l'exercice effectif de sa vie politique.

Pour lui permettre d'exercer son rôle de garant du pouvoir politique, le peuple a besoin d'un espace véritablement politique, afin d'impacter la gestion de la nation. Il s'agit d'un droit du peuple à la politique dont l'exercice requiert un espace institutionnel, à l'instar du parlement dédié à ses élus. La mise en œuvre d'un tel espace offre à tous les individus, membres du peuple, la possibilité de participer pleinement à la gestion politique et au développement de l'État à travers les critiques et suggestions. Au regard de son importance dans le développement de la démocratie, cet espace doit être constitutionnellement institué.

### **Références bibliographiques**

ARENDETT Hannah, 1989, *Penser l'événement*, trad. Claude Habib et al, Paris, Belin, 268 pages.

ARENDETT Hannah, 1983, *Condition de l'homme moderne*, trad. Georges Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 416 pages.

ARENDETT Hannah, 1972, *Crise de la culture*, trad. Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 382 pages.

ATHNASSOPOULO Georgia, 2008, « H. Arendt et la cité grecque. L'action, l'accueil et la mémoire », *Appareil* [En ligne], Numéro spécial, mis en ligne le 30 juin 2008, consulté le 18 août 2015. URL : <http://appareil.revues.org/457>.

BIRKNER Nina et MIX York-Gothart, 2014, « Qu'est-ce que l'espace public ? Histoire du mot et du concept », *La Découverte*, « Dix-huitième siècle », vol. 1 n° 46, pp. 285-307. Consulté le 22 juin 2019 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2014-1-page-285.htm>.

CASSETTE Jean-Luc, 1986, *L'Espace public chez Habermas. La légitimité à l'aune des raisons*, Montréal, McGill University, 258 pages.

DELAVICTOIRE Quentin, 2008, « Retour sur les concepts de citoyenneté et d'espace public chez Hannah Arendt et Jürgen Habermas pour penser la continuité du politique de l'antiquité à la modernité », *Revue horizon sociologique*, n° 1, consulté le 10 janvier 2019 sur [http://www.revue-sociologique.org/sites/default/files/Article\\_Quentin\\_Delavictoire\\_-\\_Retour\\_sur\\_les\\_concepts.pdf](http://www.revue-sociologique.org/sites/default/files/Article_Quentin_Delavictoire_-_Retour_sur_les_concepts.pdf).

HABERMAS Jürgen, 2015, « Espace public et sphère publique politique. Les racines biographiques de deux thèmes de pensée », trad. Christian Bouchindhomme, *Esprit*, Éditions Esprit, vol. 8, p. 12-25, consulté le 18 avril 2020 sur <https://www.cairn.info/revue-esprit-2015-8-page-12.htm>.

HABERMAS Jürgen, 2008, « Retour sur la religion dans l'espace public. Une réponse à Paolo Flores d'Arcais », trad. Pierre Rusch, *Le Débat*, Gallimard, vol. 5 n° 152, pp. 27-31.

HABERMAS Jürgen, 1993, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. Marc Buhot de Launay, Payot, Paris, 324 pages.

HABERMAS Jürgen, 1997a, « Sur le droit et la démocratie. Note pour un débat », *Le Débat*, vol. 5, n° 97, pp. 42-47. Consulté le 21 janvier 2021 sur <http://www.cairn.info/revue-le-debat-1997-5-page-42.htm>.

HABERMAS Jürgen, 1997b, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, trad. Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 554 pages.

HARDY Jonathan, 2011, *L'espace public de Jürgen Habermas, réexaminé à la lumière de ses écrits de jeunesse, sous la direction de Claude Piché*, Mémoire de Maîtrise soutenu en juillet 2011 à Université de Montréal, 112 pages.

JAULIN Annick, 2014, « L'espace public dans l'Athènes classique », *Philonsorbonne* [En ligne], vol. 8, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org>.

KANT Emmanuel, 1999, « Qu'est-ce que les Lumières ? », trad. Jean-Michel Muglioni, Paris, Hatier (rééd), 96 pages.

LEFEBVE Vincent, 2010, « Hannah Arendt nous aide-t-elle à penser l'espace public », *Scènes - La Bellone, Croisement*, n° 29, pp. 31-33.

NEUMANN Alexander, 2016, « Conceptualiser l'espace public oppositionnel », *Variations*, n° 19, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/variations/755>.

PONTON Lionel, 1990, *Philosophie et droits de l'homme : de Kant à Levinas*, Paris, J. Vrin, 206 pages.

TASSIN Étienne, 1992, « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », *Hermès, La Revue*, vol. 1, n° 10, pp. 23-37, CNRS Éditions. Consulté le 22 mai 2018 sur <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1992-1-page-23.htm>.