

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XIV - Numéro 25 Juin 2023 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Donissongui SORO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Nicolas Kolotioloma YEO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences
Dr Kouassi Marcellin AGBRA, Maître de Conférences
Dr Alexis Koffi KOFFI, Maître de Conférences
Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN, Maître-assistant
Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître de Conférences

SOMMAIRE

1. Étude sur les ressources mobilisées par des élèves-maîtres dans leur exercice à la réflexivité en formation initiale	
Amadou Yoro NIANG	1
2. Rousseau et la prévention du terrorisme contemporain	
Seydou KONÉ	23
3. Jean-Paul Sartre entre littérature et philosophie	
Dimitri OVENANGA-KOUMOU	43
4. Langage fictionnel et dispositif conceptuel chez John SEARLE	
Ghislain Thierry MAGUÉSSA ÉBOMÉ.....	61
5. La Poésie humaniste dans <i>Les Destinées</i> d'Alfred de VIGNY et <i>Les Contemplations</i> de Victor HUGO : une poésie philosophique	
Kouakou Bernard AHO	81
6. L'implicite de la thèse marxienne de l'inséparabilité de l'homme et de la nature	
Boubakar MAIZOUMBOU	101
7. Liberté et responsabilité chez Jean-Paul SARTRE	
Lago II Simplicite TAGRO.....	117
8. Le terrorisme et la révolution de l'engagement politique : Pistes pour une riposte efficace	
Ayouba LAWANI	133
9. Penser et panser la perte de la biodiversité en Afrique à la lumière des soubassements ontologiques et du savoir-faire des traditions africaines	
Roger TAMBANGA	149
10. La faillite des partis politiques au Mali	
Baba SISSOKO	169
11. L'élitisme politique de Platon en question	
Albert ILBOUDO	187
12. L'action comme révélation du qui chez Hannah ARENDT	
Akpé Victor Stéphane AMAN	207

13. L'éducation comme priorité de l'investissement dans l'humain

Florent MALANDA-KONZO223

14. Représentations sociales liées à l'expression des besoins en formation continue des instituteurs au Bénin

Germain ALLADAKAN239

15. Le terrorisme islamiste sur la balance de la philosophie des Lumières

Issoufou COMPAORÉ257

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

L'ÉLITISTISME POLITIQUE DE PLATON EN QUESTION

Albert ILBOUDO

Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)

albertilboudo1@gmail.com

Résumé :

L'échec de la gouvernance politique dans certaines parties du monde, ramène au centre de la réflexion philosophique la question des doctrines et des régimes politiques. Désillusionnés par l'incompétence des dirigeants, nombreux sont les citoyens qui, aujourd'hui implorent l'avènement d'hommes providentiels. Ce phénomène est loin d'être nouveau. Les cités de l'époque de Platon avaient été le théâtre de défis presque similaires. Confier l'exercice du pouvoir à l'élite, particulièrement aux philosophes, cette classe excellente et minoritaire, avait été la solution à laquelle a abouti la réflexion politique de Platon contenue essentiellement dans ses ouvrages politiques, notamment *la République*, *le Politique* et *Les Lois*. Cependant, à la lumière d'une critique adossée aux principes de la démocratie moderne, l'élitisme politique tel que prôné par Platon, nous apparaîtra parfois moins pertinent, souvent en déphasage avec les principes universels des droits de l'homme et du citoyen.

Mots-clés : Aristocratie, Démocratie, Égalité, Élite, Justice.

Abstract :

The failure of political governance in certain parts of the world brings the question of doctrines and political regimes back to the center of philosophical reflection. Disillusioned by the incompetence of the leaders, many are the citizens who, today, implore the advent of providential men. This phenomenon is far from new. The cities of Plato's time had faced almost similar challenges. Entrusting the exercise of power to the elite, particularly to the philosophers, this excellent and minority class, had been the solution to which Plato's political reflections contained in his political works, in particular the Republic, the Politics and The Laws, led. However, in the light of a critique based on the principles of modern democracy, political elitism as advocated by Plato will

sometimes appear less relevant to us, often out of phase with the universal principles of human and citizen rights.

Keywords : Aristocracy, Democracy, Equality, Elite, Justice.

Introduction

L'organisation politique et sociale d'un État tire sa légitimité du fait que les gouvernés ou les citoyens reconnaissent la valeur et le bien-fondé des lois qui les gouvernent. C'est, généralement, de la légitimité des lois que résulte la stabilité des cités, condition de l'épanouissement des citoyens. À la suite d'une analyse minutieuse des causes de l'instabilité politique qui rongait les cités grecques de son temps, Platon, soucieux de justice et de gouvernance vertueuse, recommande de confier la gestion de la cité à l'élite savante, représentée essentiellement par les philosophes. Chez Platon, fait observer Jean Wahl (1969, p. 597), « la science de la direction de la cité et la science en général sont unies dans la même personne ». En effet, dotés d'un savoir étendu et d'une probité morale irréprochable, les philosophes sont les seuls capables de conduire tous les membres du corps social à s'épanouir pleinement. Le modèle d'organisation ici préconisé est sans ambiguïté l'aristocratie, le pouvoir des meilleurs ou des bien nés.

La présente réflexion entend interroger les présupposés, les finalités et les limites de la doctrine politique de Platon. En effet, il y a chez ce philosophe une justification ontologique des attributs des citoyens tendant à légitimer non seulement le statut et le leadership des hommes d'État, mais également la place de tous les autres membres de la société, appelés à obéir et à suivre les prescriptions de ces derniers, pour que puisse advenir le bonheur collectif. Cette position suscite les questions suivantes : sur quels principes ontologiques et moraux repose l'élitisme politique platonicien ? Quelles sont les étapes de l'éducation auxquelles se soumettent les futurs dirigeants, dont les attributs sont compris par Platon comme les clefs d'un possible avènement de la *Callipolis*, cette cité parfaite, où sont censés régner la justice, l'ordre, l'harmonie et le bien-être de tous.

Cependant lorsqu'une catégorie de personnes est désignée comme naturellement destinée à occuper les hautes fonctions et à veiller, à travers un système rigide de sélection, à ce que ce principe devienne règle de droit, n'assiste-t-on pas à un déni évident des droits de l'homme, pouvant amener certains à se juger comme des sous-hommes ou des citoyens marginalisés ?

La réflexion qui suit, interroge en premier lieu les fondements ontologique et moral de l'élitisme politique platonicien. Dans le deuxième moment, il sera question des étapes de la formation des futurs dirigeants. Dans la dernière partie, nous proposons une approche critique de l'élitisme politique de Platon, en le confrontant aux valeurs prônées par la démocratie, dans son contexte moderne.

1. Les fondements ontologique et moral de l'aristocratie chez Platon

La réflexion politique de Platon trouve sa justification non seulement dans la situation politique grecque dont il est contemporain mais également dans ses propres expériences politique et philosophique. Ses idées politiques témoignent de sa volonté de réformer la cité, de la redresser des dérives vers lesquelles elle était entraînée du fait de l'incurie, de l'impéritie et de la prévarication des acteurs politiques. À ces dirigeants, il manquait essentiellement le souci du bien-être du citoyen en tant que celui-ci demeure le principal bénéficiaire de l'action politique. Les cités grecques contemporaines de Platon étaient en proie à des crises dont la principale cause remonte aux mœurs et aux tares des gouvernants. Platon a vécu la guerre civile et la succession des divers régimes politiques qui, chacun selon ses convictions, se proposaient de redresser la barque de la cité et de la maintenir à flot parce qu'elle coulait manifestement. À ce sujet, É. Bréhier (2005, p. 70) rapporte :

L'œuvre de Platon porte la marque de ces événements : instabilité politique des gouvernements, danger d'un impérialisme fondé sur le commerce maritime, tels sont les thèmes constants de son œuvre ; aussi hostile à la tyrannie d'un Critias qu'à la démocratie de Périclès, il devait chercher ailleurs que dans le milieu athénien la possibilité d'un renouveau politique.

Ce n'est donc pas pour des raisons fortuites que le premier grand ouvrage politique de Platon porte le nom « La République », titre qui renvoie exactement

comme le note R. Baccou (1966, p. 5) au « Gouvernement ou constitution de la Cité ». Dans un passage de la *Lettre VII*, Platon (1987, 325d-326c) confiait ses intentions politiques réformatrices en ces termes :

À la fin, je compris que, en ce qui concerne toutes les cités qui existent à l'heure actuelle, absolument toutes ont un mauvais régime politique ; car ce qui en elles se rapporte aux lois se trouve dans un état pratiquement incurable, faute d'avoir été l'objet de soins extraordinaires aidés par la chance. Et je fus nécessairement amené à dire, en un éloge à la droite philosophie que c'est grâce à elle qu'on peut reconnaître tout ce qui est juste aussi bien dans les affaires de la cité que dans celles des particuliers ; que donc le genre humain ne mettra pas fin à ses maux avant que la race de ceux qui, dans la rectitude et la vérité s'adonnent à la philosophie n'ait accédé à l'autorité politique ou que ceux qui sont au pouvoir dans les cités ne s'adonnent véritablement à la philosophie, en vertu de quelques dispensation divine.

De ces propos de Platon, il se dégage l'idée de réformer la cité en la faisant reposer désormais sur des lois rigoureuses et des personnes de vertu que sont les philosophes ; leur position de dirigeants serait ainsi le gage de sa stabilité et de sa prospérité. Cette confession de Platon, bien qu'elle perçoit la philosophie comme la meilleure thérapeutique contre les maux de la cité, semble tout de même traduire une volonté d'instaurer dans la cité une communauté purement inégalitaire, faisant naturellement des bien-nés le sommet d'une société bâtie selon une configuration pyramidale immuable. Quant aux autres, disons, le bas-peuple, il leur est demandé de consentir à exercer les professions subalternes de la cité.

Toutefois bien comprise dans ses fondements et présupposés, cette société n'a rien d'arbitraire car, dans l'entendement de Platon, la société est conçue sur le modèle de l'âme individuelle, dont les parties inférieures obéissent à la partie supérieure ; à l'agencement des parties de l'âme, correspond l'ordonnancement des classes d'individus dans la cité. Pour Platon, l'âme se comprend comme une micro-cité qui représente l'individu, qui réside dans une macro-cité configurée ici sous la forme de la société. C'est pour cette raison que de la bonne santé des individus, disons de leur vertu, dépend la bonne santé de la cité ou de l'État, caractérisée par le règne de la justice, source de l'ordre. Platon (1964, 246a-246e), présentait déjà les difficultés structurelles auxquelles pouvait se confronter la volonté d'ériger dans les faits la cité idéale. Ces difficultés dévoilent leur secret dans le mouvement intérieur de l'âme dont les

parties sont tiraillées par des intérêts antagoniques. L'âme, en effet, « ressemble à une force composée d'un attelage et d'un cocher ailé » ; le cocher qui figure la raison « gouverne l'attelage, mais l'un des chevaux est excellent et d'excellente race, l'autre est tout le contraire et par lui-même et son origine ». La direction de l'âme n'est donc pas aisée, car elle demande de chacun un effort consistant à faire violence sur soi-même afin de contenir le déchaînement des passions assimilables, ici, à un cheval rétif dont les appétits aveugles pourraient l'entraîner ainsi que le cocher qui le conduit dans le précipice.

L'équilibre et l'harmonie, censés régner dans la cité parfaite, résident dans la justice dont une analyse des différents rôles des parties distinctes de l'âme dans la cité aboutit à en découvrir l'essence. Le règne de la justice exige donc plusieurs médiations car la justice présuppose des sacrifices dont doit s'acquitter chaque membre de la cité. La persuasion et la contrainte sont les voies formellement indiquées par Platon, pour y parvenir. En effet, la cité platonicienne est parfaite en ceci qu'elle possède les quatre excellences fondamentales que sont la sagesse, le courage, la tempérance et la justice.

Dans l'introduction aux *Œuvres Complètes* de Platon, A. Diès (1943, p. 37), fait observer que la « sagesse ou bon conseil en vue de conserver la cité réside naturellement dans les magistrats » qui sont les philosophes à qui il est à juste titre confié la charge de la direction de la cité ; la disposition suivante qui est le « courage ou opinion droite et disciplinée sur ce qu'on doit craindre ou ne pas craindre, appartient aux guerriers », chargés de la défense de la cité contre les agressions extérieures ; à la suite du courage vient la « tempérance, harmonie et symphonie volontaire entre les parties supérieures et inférieures de l'âme ne peut être, dans l'âme collective ou cité, qu'un mutuel et complet accord entre gouvernants et gouvernés ». De ce qui précède, en quoi consiste la justice chez Platon ? Elle consiste en ceci :

Que chacun reste à sa place et remplisse la fonction pour laquelle il est né. Or, c'est bien ce principe qui fonde les autres vertus, qui maintient le gouvernement à son poste de prévoyance, le soldat à sa faction, le cordonnier à son échoppe, et nous pouvons déclarer : du seul fait que mercenaires, auxiliaire et gardien demeurent chacun à son poste et font chacun son œuvre propre, la justice est réalisée dans la cité. (A. Diès 1943, p. 37).

Ainsi, il nous apparaît clairement, que dans la cité platonicienne, les classes des artisans et des soldats sont subordonnées à la classe supérieure, où figurent les gardiens, parmi lesquels se recrutent les plus sages, c'est-à-dire ceux qui détiennent pleinement la compétence technique et l'excellence morale. Dans un tel État où la finalité suprême se profile comme la justice, condition du bonheur individuel et collectif, chacun doit renoncer à ses ambitions individuelle et sociale, ce que Platon (1969, p. 493) appelle la « pléonexie », pour que puisse éclore le bonheur de la communauté. Les possessions individuelles n'ont pas droit de cité dans ces conditions. Le rôle dévolu à l'éducation dans une telle structure sociale est central car si elle demande aux artisans une discipline, condition de l'ordre social, elle est nettement plus exigeante pour les gardiens ou philosophes qui sont dotés par la providence d'un naturel prédisposé à la science. C'est sur leurs épaules que reposeront l'unité et la sauvegarde des institutions de la République. De la manière que les appétits des parties subalternes de l'âme ne doivent se soulever et submerger la raison, qui tient toute l'âme en équilibre, de même, les artisans et les guerriers doivent éviter toute sédition, pour se soumettre aux gardiens, détenteurs de la sagesse, afin que règnent l'ordre et l'harmonie.

Cette approche de la cité heurte certainement la conscience et la tendance démocratique actuelle qui fait de l'égalité des personnes et de la liberté les finalités essentielles de l'action politique et des principes sur lesquels repose la dignité de tout être humain.

C'est tout à fait d'une façon autre que se justifie le bien-fondé de l'action politique chez Platon, qui procède avant tout de la métaphysique. Pour les Anciens, notamment Platon et Aristote, l'univers est conçu comme un tout bien ordonné où chacun est prédisposé par la nature à occuper la position qui est la sienne. Il est impératif de s'accorder avec la hiérarchisation des individus dans l'univers sous peine de se retrouver dans le malheur, pour avoir refusé de se soumettre aux injonctions de l'Être suprême. Sur ce point, M. Savadogo (2008, p. 93) précise que : « l'ordre du monde est fixé pour l'éternité et il est seulement attendu de l'homme qu'il apprenne à le connaître et à orienter son comportement en conséquence ». Ici, c'est de la *Callipolis* qu'il

est question et son inscription dans le cours historique suppose de la part de chacun des membres de la cité un sacrifice, duquel découlerait naturellement le désir de jouer le rôle qui lui est dévolu dans l'organigramme politique, au risque de voir la cité périr.

De cette analyse, il ressort que la meilleure cité est celle qui accorde les plus hautes fonctions de direction à ceux qui se singularisent par leur savoir. Le savoir dans l'esprit de Platon présuppose nécessairement la morale. Cela étant admis, en quoi consiste l'éducation des personnes appelées à gouverner la cité ?

2. La Formation des gouvernants de la cité

Dans la cité telle qu'elle s'élabore dans la réflexion de Platon, la justice est posée comme la condition du bonheur général. Dans cette cité, les gardiens composés des philosophes, assument le rôle de chefs d'État car en leur être se réalise la jonction parfaite de la science et de la morale. Ces individus qui se distinguent des masses, par leurs dons spirituels et natifs, recevront une éducation complète d'une rare rigueur, destinée à les parfaire pour leur mission. Dans ses notes introductives à *La République* de Platon, R. Baccou (1966, p. 33) résume de fort belle manière les qualités du dirigeant philosophe en ces termes : « Il est à la fois libéral et tempérant, enthousiaste et désintéressé. Son esprit vif est servi par une mémoire sûre, et sa force embellie de mesure et de grâce. Ami et comme allié de la vérité, comblé des dons les plus rares ». Cet homme exceptionnel ne se maintient longtemps sans que ces derniers n'habitent un environnement sain, où peuvent germer les graines qu'ensemence l'éducation. Comment s'effectue alors cette éducation ?

Les citoyens pressentis pour la tâche de gardien seront, tout d'abord éprouvés par des exercices d'ordre spirituel visant à tourner leurs âmes à contempler et à vouloir le Bien. Ils devront ainsi fuir les plaisirs de la chair qui retiennent l'âme prisonnière du monde sensible. Dans la théorie platonicienne de la connaissance, le Bien est, par analogie, identifié au soleil sensible. De la même manière que le soleil favorise la vision des choses sensibles et déclenche la croissance des êtres comme les plantes et autres êtres vivants, de même, le Bien rend possible la vision des essences ou vérités intemporelles, favorise la

croissance de l'homme et le rapproche de la perfection. Les gardiens en herbe, pour réussir dans leur mission de voir le vrai, doivent éviter toute influence venant des sophistes, ces prisonniers de l'opinion, dont l'enseignement est relatif à la culture générale, qui mesurent la valeur de toute proposition à sa capacité à se rendre profitable à l'homme, peu importe qu'elle soit vraie ou fausse, juste ou injuste. Au sujet de l'enseignement des sophistes, A. Diès (1943, p. 57) traduit la critique platonicienne, à travers ce propos :

Cette culture générale n'est supérieure que de nom : elle reste volontairement dans le domaine de l'opinion et s'y complait, parce qu'elle ne croit pas à la vérité et ne conçoit rien au-delà des multiples contingences. Faisons-lui donc sa part et donnons-lui son juste nom : elle n'est qu'une philodoxie. Nous, qui croyons au vrai et voulons que nos gouvernants se règlent sur les réalités profondes et permanentes, nous formerons des philosophes.

Dans le livre VII de *La République*, la formation des philosophes y est amplement expliquée sous les propos imagés de l'allégorie de la caverne. Il y est question d'une caverne où des individus se retrouvent enchaînés depuis leur enfance. De l'ouverture de la caverne située au-dessus d'eux, provient une lumière qui éclaire une scène du dehors, dont les ombres se projettent sur la paroi vers laquelle les yeux des prisonniers sont dirigés. Enchaînés dans cet univers à l'apparence étrange, ces captifs ne voient rien donc en dehors des ombres qui s'offrent à eux. Comme ils ne perçoivent d'autres réalités depuis leur naissance que les ombres qui se reflètent dans la caverne, il va de soi que ces prisonniers prennent naturellement les ombres projetées pour la réalité.

Par analogie, la condition des hommes ici-bas est semblable à celle des prisonniers dont nous venons de décrire la situation. Le philosophe habite au départ comme les autres hommes dans ce monde faux ; mais à travers ses efforts, il parviendra à dénouer ses chaînes, afin d'accéder au monde vrai où il percevra le réel tel qu'il est à la lumière du soleil. La libération du philosophe qui rend possible son accès au monde supérieur, monde intelligible, domaine des vérités immuables et intemporelles, est conditionnée par l'éducation. En effet, Platon (1966, 518c-519c) souligne :

L'éducation est donc l'art qui se propose ce but, la conversion de l'âme, et qui recherche les moyens les plus aisés et les plus efficaces de l'opérer ; elle ne

consiste pas à donner la vue à l'âme, puisqu'il l'a déjà ; mais il est mal tourné et ne regarde pas où il faudrait, elle s'efforce de l'amener dans la bonne direction.

Ainsi, il ressort de ces précisions que la position de supériorité dont jouit le philosophe par rapport à la masse est amplement justifiée pour la simple raison qu'il est le seul qui connaît le vrai. Ce qui lui confère un rôle politique et social auquel il ne saurait se dérober si tant est que la philosophie comme l'enseignait Socrate, est soucieuse de soi et soucieuse des autres. P. Hadot (1995, p. 68) ajoute à cette idée l'affirmation selon laquelle : « le soucieux de soi est donc indissolublement soucieux de la cité et soucieux des autres, comme on le voit par l'exemple de Socrate lui-même, dont toute la raison de vivre est de s'occuper des autres ». En tant que fondateur de la *Callipolis*, Platon présente la mission politique du philosophe comme une obligation, car celle-ci est, à tout point de vue, la condition du redressement de la cité.

D'ailleurs, les jeunes sélectionnés dans la population pour recevoir cette éducation qui est autant spirituelle que physique, devraient être retirés très tôt de leurs familles, afin de les amener à grandir dans un environnement sain qui les préparerait à se consacrer entièrement au service de l'État. C'est en effet, à leur plus jeune âge que les hommes peuvent être facilement modelés parce que, tels des jeunes plants auxquels on fixe une direction verticale à l'aide de supports appropriés, on pourra corriger leurs imperfections et les redresser de sorte qu'ils servent la cité dans le sens de la justice. Dans cette optique, Platon (II, 1966, 376c-377b) soutient ceci : « Le commencement, en toute chose, est ce qu'il y a de plus important, particulièrement pour un être jeune et tendre ».

Le service rendu à la cité, s'avère ainsi un véritable sacerdoce dans lequel les dirigeants sont obsédés par le souci du bonheur du collectif. C'est cette idée qui ressort clairement de cette mise au point de Platon (1943, p. 34) : « Le gouvernement que nous instituons ne profite qu'aux gouvernés. Il est non une exploitation mais un service ». L'allégorie dont il est question fait découvrir autant les différentes étapes de l'éducation des philosophes que leur rôle social et attributs dans la cité.

La formation du philosophe obéit en fait à une double dialectique, à savoir une dialectique ascendante et une dialectique descendante. Par la dialectique ascendante, le philosophe quitte le monde des ombres et des apparences, pour aller contempler dans le monde intelligible l'essence véritable des choses. Par la dialectique descendante, il retourne dans la caverne ou le monde sensible, pour faire découvrir à ses concitoyens la vraie nature des choses, notamment le Bien, d'où procèdent comme ses émanations la justice, le beau, la tempérance.

Il convient d'ajouter que cette formation intellectuelle est consolidée par l'apprentissage des mathématiques, qui participent du développement de l'entendement. Des mathématiques, notamment de l'arithmétique et la logistique, Platon (1966, 525a-526a) fait observer : « L'étude en est nécessaire aux guerriers pour ranger une armée, et au philosophe pour sortir de la sphère du devenir et atteindre l'essence, sans quoi il ne se sentira jamais arithméticien ».

Aux formations intellectuelles seront jointes les formations gymnique et artistique. La gymnastique contribue à offrir au corps de bonnes dispositions psychiques et une santé parfaite de sorte que le corps se laisse dompter et conduire par l'âme dans la bonne direction, tel un cavalier enfourchant son cheval pour aller dans une destination souhaitée et voulue. Quant à l'art, tout comme la science, il peut élever l'âme à la hauteur de la vérité sous certaines conditions. Platon pense ici à la musique, l'art du rythme et de la mélodie ; elle est dotée de la capacité de modeler l'âme dans le sens de l'harmonie et de la douceur. Il existe même chez Platon, une forte tendance à assimiler la musique authentique à la philosophie. À ce propos, A. C. Zongo (2017, p. 117) précise :

L'identité platonicienne de la musique authentique avec la philosophie signifie en fin de compte que le son musical n'est pas son propre but, que le beau musical ne vaut pas pour lui-même et qu'il est en étroite relation avec le Vrai et le Bien.

Toutefois, Platon récuse la valeur pédagogique de certains arts, particulièrement la poésie et la peinture respectivement pour leurs connotations ludique et mimétique. Si la poésie nous déforme la réalité à travers sa narration de l'épopée des hommes et des dieux, la peinture nous détourne du vrai en ceci qu'elle se réduit à l'imitation du sensible. Dans le livre X de *La République*, il déclare que l'art produit des simulacres, l'art imite

les produits fabriqués par les artisans, or ces produits ne sont que des copies des idées du monde intelligible. Étant alors l'imitateur d'un copieur, Platon (1966, 597d-598c) affirme que l'artiste est « l'auteur d'une production éloignée de la nature de trois degrés ». Platon recommande, en conséquence, une purification de l'art qui l'asservirait à la philosophie. Ainsi l'art pourra participer de l'éducation et de l'émergence de dirigeants vertueux et sages.

Parmi les philosophes ayant reçu cette formation hautement sélective, ceux qui se seront les mieux distingués seront élevés au rang de magistrats dont le premier parmi les plus âgés, rodé en expérience, assumera la fonction de philosophe-roi. Ainsi nous comprenons mieux que chez Platon, le pouvoir revient aux plus éclairés des hommes, qui ne sont autres que les philosophes, car ces derniers savent mieux que quiconque la Vérité. C'est en raison de leur savoir qu'il faut les considérer comme les gardiens de la cité. Semblables à des bergers chargés de la garde du troupeau humain, ils doivent conduire les autres membres de la cité, chacun selon ses aptitudes natives, vers la réalisation de la justice comme vertu dans la cité des hommes. Mais outre la compétence des personnes et de leurs efforts, la cité idéale ne peut s'édifier dans la réalité sans le concours du surnaturel ou des dieux. Platon dira que son émergence dépend d'une contingence heureuse.

Il se déduit de cette partie de la réflexion que chez Platon, la gestion du pouvoir revient à l'élite qui dispose, par la médiation de la formation reçue, des compétences techniques et d'une probité morale à même de réunir les conditions censées favoriser l'épanouissement des habitants de la cité. Néanmoins, de cette organisation politique et sociale découle nécessairement l'exclusion des autres couches sociales de la gestion du pouvoir d'État. Ce qui pourrait alimenter des contestations et des révoltes. C'est autour de ce point d'ailleurs que s'articule la critique de la démocratie moderne contre l'élitisme politique platonicien. C'est de cette problématique qu'il sera question dans le propos suivant.

3. L'élitisme politique de Platon face la démocratie moderne

Dans le système politique de Platon, il y a ceux qui sont destinés par leur nature à commander et ceux que leurs natures destinent à obéir. Sur quoi peut-on se fonder en raison pour justifier une telle position ?

L'élitisme politique de Platon, rappelons-le, repose sur une hiérarchisation de la société fondée sur l'inégalité naturelle des hommes qui, elle-même, a son fondement dans la conception d'une différence ontologique entre les hommes. La société est juste quand chacun de ses membres se retrouve à sa place et consent à remplir la mission qui est la sienne. Ne peuvent réussir dans la direction des affaires de l'État que ceux qui disposent de dons spécifiques, assortis d'une formation philosophique complète, d'où sortent des hommes auxquels on peut attribuer le statut de guides. En effet, le bonheur collectif n'exige-t-il pas que chacun reconnaisse ses limites et laisse la place aux plus capables des hommes d'assumer les rôles de direction ?

La crainte de Platon, c'est de voir dans l'avènement des régimes corrompus, notamment la timarchie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie, les plus hautes fonctions de la république confisquées par des ignorants ou des personnes assoiffées du pouvoir et de ses honneurs et qui ne se soucient, in fine, que de leurs intérêts égoïstes. Il reçoit sur ce point l'assentiment d'Aristote (IV, 11), pour qui « les gens de condition moyenne sont les moins enclins à se dérober aux emplois publics ou à les solliciter avec trop d'ardeur, deux tendances également préjudiciables aux cités ». Des décisions hasardeuses de tels individus, pour lesquels la politique est comprise comme un moyen d'ascension sociale et de gloire, résultera inéluctablement la ruine de la cité.

La légitimation de l'aristocratie a pour but de figer dans le marbre de la réalité historique la cité idéale ou parfaite, dont la durée dans le temps demeure problématique, concède Platon, et cela dans un souci de réalisme qui contraste parfois avec son idéalisme légendaire. Par la voix de Socrate, Platon (VIII, 545a-546b) avoue en effet cette vérité : « Tout ce qui naît est sujet à la corruption, ce système de gouvernement ne durera pas toujours, mais il se dissoudra ». La cité idéale, du fait de l'imperfection de certains de ses citoyens,

est menacée sur ses assises et de son déclin resurgiront les formes dérivées et déviées de l'organisation étatique.

Parmi ces formes, on compte l'oligarchie où l'exercice du pouvoir est l'apanage d'un groupe de puissants qui s'attachent à la défense de leurs intérêts, la démocratie où le pouvoir est exercé par le peuple, disons, la plèbe, la tyrannie où le pouvoir est détenu par un autocrate, qui règne par la terreur et la violence. Il y a chez Platon une volonté ferme de faire régner dans le temps la justice, de même que le bonheur individuel et collectif dans la cité. La finalité qu'il assigne à la politique est sans conteste fort louable. La critique qu'il formule contre la démocratie, en dépit de ses avantages, mérite une attention sérieuse. Mais que reproche vraiment Platon à la démocratie dont l'application des principes place pourtant le citoyen dans une position centrale de l'animation de l'action politique ?

La démocratie, écrit F. Châtelet (1979, p. 21), « c'est le pouvoir du petit peuple, du *démós*, qui, lassé de la sujétion où la tiennent les propriétaires fonciers, les *aristoi*, les « bien-nés », se révolte et se partage les biens de ceux qu'ils viennent de vaincre ». Eu égard à cette pensée, il est tout à fait légitime de s'inquiéter avec Platon en ceci que la démocratie consacre l'arrivée aux affaires de la masse, les moins éclairés, ceux qui voient les hautes fonctions politique, économique et militaire, comme un butin à se partager. Comprise comme « gouvernement du plus grand nombre, de la majorité ou des pauvres », souligne N. Bobbio (1996, p. 37), le régime démocratique qui fait la part belle à la liberté et à l'égalité, serait la porte ouverte à la dictature de la *doxa*, à la concupiscence, au désir sans frein des honneurs et de la gloire personnelle. A. Diès (1943, p. 97) résume fort clairement la désapprobation platonicienne de la démocratie, en ces termes :

Régime de liberté et de bon plaisir, le tout est synonyme à son sens : la démocratie est faite pour tout comprendre, tout permettre, tout désirer. Chacun y fait ce qu'il veut, s'y montre tel qu'il lui plaît d'être. Elle est souple et riche de tons. Ce n'est pas un régime, mais tous les régimes possibles à votre choix, comme en un bazar.

Platon impute, clairement, à la démocratie sa pernicieuse tendance à encourager, sans discernement, le libertinage et l'égalitarisme, toute chose

préjudiciable à la pérennisation d'institutions dont la gestion revient sans contexte à des hommes éminents. Que la démocratie vire parfois à la démagogie ou au populisme, ce sont là quelques-unes de ses pathologies courantes dont l'époque actuelle pourrait témoigner. Dans certains régimes qui se réclament de la démocratie, les dirigeants ou les prétendants à direction de la cité peuvent fort bien user de tous les subterfuges, notamment l'achat des consciences et des suffrages, les promesses mirobolantes, afin de parvenir à la haute magistrature. Le manque de rigueur des dirigeants, leurs abus d'autorité qu'on peut observer dans la démocratie, peuvent engendrer le laxisme, voire l'anarchie.

Néanmoins, reconnaissons que l'attachement de Platon à l'aristocratie dont il livre une analyse systématique, semble l'empêcher d'approfondir certains principes cardinaux de cette forme d'organisation politique telle que la liberté, l'égalité et la justice. La conception platonicienne de la démocratie est quelquefois réductrice, voire caricaturale. En effet, les principes démocratiques rendent possible, de façon réaliste, la réalisation de la finalité principale de l'État, à savoir le bonheur des citoyens. La démocratie, à Athènes, portait certaines valeurs que Platon a feint d'ignorer en raison de sa conception ontologique de la nature humaine, qui aboutit à une hiérarchisation radicale des citoyens. Auguste Diès note, à ce propos, que Platon parodie avec perfection le fameux discours de Périclès, qui s'évertue à relever les vertus libérales et égalitaires de la démocratie. F. Châtelet (1979, p. 21) fait observer encore, à ce sujet ceci : « La démocratie, ce n'est pas la force du peuple, c'est l'extension de la citoyenneté à tout homme libre, c'est l'égalisation de la condition de citoyen à tous ». Le principe d'égalité apparaît comme le principe fondamental de l'État démocratique.

Mais dans les faits, la démocratie athénienne marginalisait les femmes, les enfants, les esclaves et les métèques, car elle leur refusait le plein droit à la citoyenneté. Cette démocratie à l'époque antique trainait, en fait, les mêmes préjugés que les régimes concurrents de l'époque comme le laisse découvrir la remarque de M. Savadogo (2002, pp. 120-121) :

La démocratie antique, tout comme les autres régimes politiques de l'époque, s'édifient sur la conviction que les hommes sont inégaux par nature. La direction de la collectivité est un privilège réservé à une catégorie sociale particulière à l'exclusion de toute autre. La naissance de l'individu détermine sa position dans la société, sa fonction dans la collectivité. Son destin est scellé avant même qu'il ne vienne au monde indépendamment du talent, de l'intelligence, dont il est susceptible de faire preuve.

La croyance antique en une société inégalitaire dans ses racines est abandonnée dans le cadre du fonctionnement de la démocratie moderne. Le principe d'égalité des citoyens abolit le statut d'hyper citoyen que Platon attachait, par exemple, au philosophe du fait de ses dispositions innées à commander aux autres. Ici tout homme ou toute femme est citoyen et est éligible en droit et en fait aux hautes fonctions de l'État à moins qu'il ou elle ait posé des actions répréhensibles qui l'en disqualifient momentanément ou perpétuellement. En réalité, les différences observées ici et là entre les hommes sont si minimes au point qu'il serait exagéré de les ériger comme des principes ontologiques devant prévaloir dans les faits. À ce propos, T. Hobbes (1999, p. 121), l'un des fondateurs de la pensée politique moderne écrit :

La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, que, bien qu'on puisse parfois trouver un homme manifestement plus fort, corporellement, ou d'un esprit plus prompt qu'un autre, néanmoins, tout bien considéré, la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui.

De ce propos, il apparaît que l'idée de ramener la compétence à une catégorie restreinte de personnes, fussent-elles philosophes, est bien discutable car elle traduit un préjugé relatif à une époque historique dans une zone géographique précise. Cette idée platonicienne déchoit en fait les autres catégories sociales, principalement les artisans, les laboureurs et les guerriers, de leur statut de citoyens actifs en ce sens que leurs voix sont ignorées dans les prises de décisions relatives à la vie de la nation. La conception platonicienne de la justice fondée sur la conviction que chacun doit se confiner à exercer la fonction pour laquelle il est né et en faire une mission de vie, se découvre comme arbitraire et surannée. Dans le contexte de la démocratie moderne, c'est le peuple qui exerce le pouvoir, par la médiation de ses représentants, et toutes décisions et actions politiques ne sont légitimes que

lorsqu'elles satisfont les intérêts de la collectivité. C'est cette idée que clarifie davantage M. Savadogo (2006, p. 7) dans le propos suivant :

La relation entre le représentant de l'État et le sujet, sur lequel s'exerce son autorité, s'avère être, en démocratie, horizontale et non verticale. (...) Il n'existe pas d'hommes que la nature prédisposerait à connaître ce qui est bien pour leurs semblables. Ce qui est bien pour les hommes dépend de leur volonté et non d'un ordre naturel transcendant.

Ainsi, nous comprenons mieux maintenant que c'est la justification de l'inégalité naturelle des hommes qui empêche les penseurs antiques, comme Platon et Aristote, de parvenir à une conceptualisation véritablement pertinente de la notion de justice. En effet, si la justice vise la correction des imperfections de ce qui existe de fait comme illégitime, elle ne saurait atteindre ses objectifs que si elle pose comme condition de son but l'égalité de droit des citoyens. C'est pourquoi la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 Août 1789, qui stipule en son article premier que « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit » doit demeurer le fondement d'où se construit toute véritable démocratie. À propos de la déclaration des droits de l'homme, A. Soboul (1962, p. 205) rappelle que « ce sont des droits naturels et imprescriptibles dont la conservation est le but de toute association politique ».

Ces droits qui consacrent l'égalité des hommes apparaissent comme une exigence de la raison car leur légitimité transcende les préjugés culturels et historiques dont peuvent être prisonnières certaines pensées, fussent-elles philosophiques, qui prennent parfois naissance dans l'expérience personnelle et dans les conditions historiques de leurs auteurs. L'égalité dont nous faisons cas, convient-t-il de le souligner, ne saurait être un prétexte pour niveler la société par le bas. Il s'agit bien plutôt d'accorder la possibilité à chacun d'exceller selon ses prédispositions, ses choix et ses capacités. Dans cette perspective, la démocratie réalise, et cela sur le respect de la dignité humaine, une société meilleure, où les plus compétents peuvent se recruter dans les couches les moins aisées.

Le régime démocratique rappelle aux dirigeants et aux citoyens que la gestion du pouvoir n'incombe pas aux seuls dirigeants, mais qu'elle est l'affaire de tous. Le principe de la séparation des pouvoirs : pouvoir exécutif,

législatif et judiciaire, codifié dans les principes fondamentaux dans la gouvernance moderne, traduit la volonté de la démocratie à prévenir l'abus d'autorité à laquelle succombent facilement ceux qui sont placés à la tête des organes de direction. Cela offre le pouvoir au législatif de contrôler l'action de l'exécutif, et au judiciaire de veiller à ce que tous, sans distinction, se conforment aux règles de droit et de justice.

Par ailleurs, dans un système politique de ce genre où le peuple incarne la réalité du pouvoir, il est autorisé l'existence d'organisations citoyennes faisant office de contre-pouvoir comme les organisations de la société civile qui regroupent les syndicats, les organisations non gouvernementales qui, à travers des discours et des actions, dénoncent souvent les dérives et les manquements de l'État. M. Savadogo (2006, p. 8) dira que « le gouvernant n'est pas supérieur aux citoyens, il se doit de prêter attention à toutes les formes de manifestation de leur jugement ». Ici, l'intérêt du citoyen est véritablement la mesure de la valeur de l'action politique. Ainsi la démocratie moderne se démarque de l'élitisme de Platon où les chefs justifient, avant tout, leur légitimité à partir leurs compétences exceptionnelles. Ce qui les gratifie *ipso facto* d'un droit incontestable de légiférer dans tous les domaines relatifs à la vie publique, souvent au mépris de l'opinion des masses, considérées naturellement comme médiocres.

Conclusion

La pensée politique de Platon se révèle, à l'issue de notre réflexion, comme un effort de résoudre de manière définitive les problèmes de gouvernance, en élevant au rang de gouvernants les citoyens les plus compétents de la cité. Dotés d'une science adossée à une morale rigoriste, ces hommes renoncent à tous les honneurs et à tous les avantages matériels attachés habituellement à la fonction de celui qui dirige, pour servir la cité dans un souci sacerdotal. Nonobstant, l'idée platonicienne d'après laquelle les inégalités naturelles constatées entre les hommes, seraient de nature ontologique nous paraît, aujourd'hui, périlleuse et obsolète.

La démocratie moderne corrige dans ce sens le système aristocratique d'obédience platonicienne en ramenant au centre de la préoccupation politique

la question de la dignité humaine, de laquelle résulte le principe fondamental des droits de l'homme et du citoyen selon lequel les hommes naissent libres et égaux en droit. L'action des gouvernants est juste quand elle est orientée par la volonté générale. Platon, en dépit de son attachement à l'aristocratie, a reconnu dans les *Lois* (708b) qu'« on ne tolère pas aisément des lois et des régimes politiques différents de ceux qui sont en vigueur chez soi ». Cela suffit pour comprendre que, dans un souci de réalisme, Platon admet parfois la légitimité de certains régimes non aristocratiques car ils conviennent mieux parfois à l'esprit de certains peuples. De toutes les constitutions de fait, jugées corrompues par Platon, celle démocratique apparaît, à ses yeux, comme un pis-aller. Dans *Le Politique* (302d-303b), comparant le gouvernement démocratique aux autres régimes, il se montre explicite : « De tous ces gouvernements, quand ils sont soumis aux lois, celui-ci est le pire, mais, quand ils s'y dérobent, c'est le meilleur de tous ». À y voir de près, les principes démocratiques, qui reposent sur l'égalité des citoyens et sur le respect de leur liberté, sont les mieux à même d'atteindre les finalités que Platon assignait à l'État sous sa forme uniquement aristocratique. Nulle crainte de voir dans la démocratie véritable, l'irruption au pouvoir d'individus médiocres et sans scrupules. Dans ses fondements théoriques, le système démocratique favorise l'ascension au pouvoir d'hommes compétents et soucieux de l'intérêt général. Ces derniers gouvernent, non en raison de leur supériorité naturelle sur les autres, mais parce qu'ils sont désignés par des scrutins, pour veiller à ce que les lois émanant de la volonté générale profitent au peuple sans distinction de naissance.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 1995, *La Politique*, Trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

BOBBIO Norberto, 1996, *Libéralisme et démocratie*, Paris, Cerf.

BRÉHIER Émile, 2005, *Histoire de la Philosophie, Tome premier. L'Antiquité et le Moyen Âge*, Québec, <http://bibliothèque.uqac.ca>.

CHÂTELET François, 1979, *Platon*, in *La Philosophie de Platon à St Thomas*, Verviers, Les Nouvelles Éditions.

HADOT Pierre, 1995, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard.

HOBBS Thomas, 1999, *Leviathan*, Trad. F. Tricaud, Paris, Dalloz.

PLATON, 1964, *Le Phèdre*, Trad. É. Chambry, Paris, Flammarion.

PLATON, 1969, *Le Politique*, Trad. É. Chambry, Paris, Garnier Flammarion.

PLATON, 1997, *Les Lois*, Trad. A. Castel-Bouchouchi, Paris, Gallimard.

PLATON, 1987, *Lettres*, Trad. L. Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, 1966, *La République*, Trad. R. Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

PLATON, 1943, *La République, Livres I. III*, in *Œuvres complètes*, Tome VII, Trad. É. Chambry, avec Introduction d'A. Diès, Paris, Les Belles Lettres.

SAVADOGO Mahamadé, 2006, *Citoyenneté et démocratie*, in *Le Cahier Philosophique d'Afrique*, pp. 1-13.

SAVADOGO Mahamadé, 2002, *La Parole et la Cité*, Paris, L'Harmattan.

SAVADOGO Mahamadé, 2008, *Pour une éthique de l'engagement*, Namur, Presses Universitaire de Namur.

SOBOUL Albert, 1962, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Sociales.

ZONGO Alain Casimir, 2017, « Esthétique musicale et éthique chez Platon », in *Le Cahier Philosophique d'Afrique*, pp. 109-127.

WAHL Jean et BRUN Jean, 1969, « Platon », in *Histoire de la Philosophie*, Paris, Gallimard.