

Le problème du bonheur des états et la recherche de la meilleure forme de gouvernement politique chez Platon

Nanou Pierre BROU

Université Alassane OUATTARA- Côte d'Ivoire

docteurnanoupierre18082009@gmail.com

Résumé: Les États et les hommes aspirent au bonheur comme bien suprême de l'humanité. Si pour certains, l'on peut y accéder par le progrès de la science et de la technologie, pour d'autres, l'accès au bonheur est lié à la possession de biens matériels. En ce qui concerne Platon, il y a un lien étroit entre bonheur et politique. Pour qu'une cité soit heureuse, il faut qu'elle soit bien gouvernée. La monarchie royale apparaît aux yeux de Platon comme la meilleure forme de gouvernement politique capable de contribuer au bonheur des États. En nous appuyant sur la méthode analytico-critique et la méthode comparative, nous indiquerons d'une part, comment Platon met en exergue les limites de certaines formes de gouvernement et les avantages du gouvernement monarchique et d'autre part, faire un bilan de la démocratie en Afrique afin de voir dans quelle mesure, au regard des réalités africaines, s'il ne serait pas avantageux d'opter pour la monarchie.

Mots clés: Bien, Bonheur, Corruption, Gouvernement, Instabilité, Mal, Philosophe-roi.

Abstract: States and men aspire to happiness as the supreme good of humanity. If for some, it can be accessed through the progress of science and technology, for others, the access to happiness is linked to the possession of material goods. As far as Plato is concerned, there is a close link between happiness and politics. For a city to be happy, it must be well governed. The royal monarchy thus appears to him as the best form of political government capable of contributing to the happiness of the states. On the basis of analytic-critical method and the comparative method, we will indicate, on the one hand, how Plato highlights the limits of certain forms of government and the advantages of monarchical government, and on the other hand, to take stock of African democracy to see to what extent, in the light of African realities, it would not be advantageous to opt for the monarchy.

Keywords: Well, Happiness, Corruption, Government, Instability, Evil, Philosopher-king, Politics

Introduction

L'histoire de la Grèce nous apprend que la cité d'Athènes était la plus puissante et la plus rayonnante des cités grecques. Elle devait cette puissance au rayonnement de sa culture, au développement de son économie et à sa stabilité politique et sociale. Elle était donc une cité heureuse.

Cependant, s'étant engagée dans la guerre du Péloponnèse en déclarant la guerre à la cité de Sparte, Athènes, la cité natale de Platon a été défaite. Ainsi, elle a perdu son hégémonie et s'est retrouvée en plein chaos politique, social, culturel et complètement ruinée.

Pour l'auteur de *La République*, il faut rebâtir cette cité pour qu'elle redevienne heureuse comme par le passé. Cela le conduit à réfléchir sur la nature du bonheur, ses conditions de possibilité dans une cité où la morale n'existait presque plus et aussi à réfléchir sur le gouvernement de la cité et surtout sur les formes de gouvernement politique. L'enjeu était de rechercher la meilleure forme de gouvernement politique et montrer comment celui qui l'incarne peut être capable d'aider véritablement à la reconstruction de cette cité afin qu'elle vive à nouveau dans le bonheur.

D'une manière générale, le bonheur est défini comme un état de bien-être physique, moral, psychologique, en un mot, un état de félicité. Il se distingue du plaisir qui est un bien-être agréable, essentiellement d'ordre sensible et se distingue également de la joie qui est un état affectif global et total. La joie représente un passage d'une perfection moindre à une perfection supérieure, un état où la puissance d'agir de notre corps est augmenté, où domine en nous un sentiment de puissance et de force. Or, le bonheur n'est précisément pas un passage, quelque chose de fugace : la joie est dynamique, alors que le bonheur est statique, un repos complet qui se donne comme l'éternité même. Selon A. Lalande (2013, p. 113), il « est l'état de satisfaction complète, qui remplit toute la conscience ».

Tous les hommes, quel que soit le lieu où ils se trouvent et quelles que soient leurs actions, leurs activités, leurs situations sociales, etc., recherchent un but commun : le bonheur. C'est pourquoi Platon (2011, 281c-282c) écrit que « nous aspirons tous au bonheur ». Chez lui, le bonheur est inséparable de la justice de l'âme humaine. Or, cette âme est composée de trois éléments : l'élément rationnel, l'élément irascible et l'élément concupiscible. Le bonheur est l'état dans lequel se trouve tout homme qui possède l'ensemble des biens attachés aux qualités de l'âme, du corps et qui possède des richesses matérielles. Ainsi, pour Platon, être heureux signifie que nous possédons à la fois tous les biens attachés aux qualités de l'âme, du corps et à la possession des richesses matérielles. Le bonheur est donc un état que produit la possession des biens. C'est, en un mot, l'effet de la possession de ces biens spécifiques.

Mais quelle est selon Platon, la meilleure forme de gouvernement politique dans laquelle la cité d'Athènes, rongée par ses propres excès, la cupidité, l'ignorance, l'égoïsme, etc., peut-elle désormais vivre heureuse? Au-delà de cette préoccupation principale, surgissent les interrogations suivantes: qu'est-ce qu'une forme de gouvernement politique? Toutes les formes de gouvernement politique peuvent-elles rendre un Etat heureux? Y a-t-il chez Platon, une forme de gouvernement politique capable de rendre un Etat heureux?

Notre étude se construira autour de trois hypothèses: premièrement, les formes de gouvernement politique désigneraient les différentes manières de gérer le pouvoir politique. Deuxièmement, toutes les formes de gouvernement politique ne seraient pas capables de contribuer au bonheur de la cité et troisièmement, chez Platon, seule la monarchie royale, en tant que la meilleure forme de gouvernement politique serait capable de rendre la cité d'Athènes heureuse et par ricochet, tous les Etats heureux.

L'objectif de cette étude est de montrer que toutes les formes de gouvernement politique ne peuvent pas être à la fois bonnes et mauvaises. Il s'agira donc pour nous, d'indiquer que parmi ces formes de gouvernement politique, il en existe une qui est capable de rendre les États stables et heureux. Et cette forme de gouvernement considérée comme la meilleure, c'est la monarchie royale où le pouvoir politique est dans les mains d'un seul homme qui a reçu une véritable formation philosophique et politique.

Pour atteindre notre objectif, d'abord, nous définirons les formes de gouvernement politique comme des modalités d'exercice du pouvoir politique, ensuite, nous indiquerons qu'il existe chez Platon, des formes de gouvernement politique corrompues qui ne peuvent donc rendre la cité heureuse et enfin, nous révélerons que dans la perspective platonicienne, la monarchie royale est la meilleure forme de gouvernement politique et donc apte à rendre les États heureux.

1. La forme de gouvernement politique comme modalité d'exercice du pouvoir politique

Le mot gouvernement vient du verbe gouverner, du latin *gubernare* qui signifie diriger avec le gouvernail. Dans le domaine politique, le gouvernement désigne l'action de diriger, de conduire, de gérer, d'orienter, de guider, de décider, de rassurer, d'organiser, d'ordonner la conduite d'individus ou d'États. Aristote (2005, III, 7, 1279 a 25) indique que « les termes constitution et gouvernement ont la même signification ».

Dans un État, le gouvernement a pour principal objet d'organiser le pouvoir, organe suprême de l'État. Il est donc lié à la puissance exécutive. Il est à l'exécutif ce que la puissance législative est au peuple. Si l'exécutif est la force publique, il lui faut donc un agent propre qui puisse la réunir et la mettre en œuvre selon certaines visions, certaines prérogatives ou selon l'intérêt général. Le gouvernement est ce qui sert à la communication de l'État et du gouvernant. Il doit faire en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'être humain, l'union de l'âme et du corps. Le gouvernement joue donc le rôle de ministre entre l'État et le gouvernant. C'est pourquoi J.- J. Rousseau (1973, p. 121) le définit comme « un

corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique ».

Le gouvernement repose ou est le fait d'un ensemble de personnes ayant dans l'ordre normal des choses, chacun des compétences avérées dans un domaine précis ou dans des domaines complémentaires. C'est donc une sorte de commission d'experts, un emploi, dans lequel ces spécialistes exercent au nom du gouvernement ou du souverain le pouvoir qu'il leur a délégué, et qu'il peut limiter, modifier et reprendre à tout moment. À cet effet, J. -J. Rousseau (1973, p. 122) écrit: « J'appelle donc gouvernement ou suprême administration, l'exercice légitime de la puissance exécutive, et prince ou magistrat, l'homme ou le corps chargé de cette administration ».

Cependant, le gouvernement, cette suprême administration est un élément du corps politique. En tant que personne morale douée de certaines facultés, elle est selon le mot de J. -J. Rousseau (1973, p. 125), « active comme le souverain, passive comme l'État ». Cette suprême administration a un seul responsable. C'est le chef de l'État, chef de l'exécutif. En réalité, il est le seul responsable de ce nouveau corps, distinct de ce dernier et du peuple, et intermédiaire entre l'un et l'autre.

Pour exister et fonctionner, le gouvernement a besoin d'une personnalité particulière, une sensibilité commune à ses membres, une force, une volonté propre qui tendent à sa conservation; des assemblées, des conseils, un pouvoir de délibérer, de résoudre, des droits, des titres, des privilèges qui appartiennent au chef de l'État et qui rendent non seulement les conditions de travail et les conditions de vie des Ministres plus honorables et plus décentes.

La naissance des formes de gouvernement politique est justement liée au nombre de Ministres ou de Magistrats qui animent le gouvernement. En effet, ces Ministres ou Magistrats détiennent chacun une parcelle du pouvoir politique et précisément, du pouvoir exécutif. Aussi, leur nombre détermine-t-il la nature ou la forme de l'exercice de ce pouvoir exécutif. En réalité, il s'agit de modalités de gestion du pouvoir politique. Ainsi, cette gestion du pouvoir politique peut être l'affaire d'une seule personne, soit d'un petit nombre de personnes, soit de tout le peuple. D'une manière générale, le nombre de formes de gouvernement varie d'un auteur à un autre. Chez Montesquieu (1969, p. 57) par exemple, il retient trois formes de gouvernement politique : « Il y a trois espèces de gouvernements : le Républicain, le Monarchique et le Despotique ». Comme chez Montesquieu, la division des gouvernements opérée par J.-J. Rousseau donnent naissance à trois espèces de gouvernements politiques à savoir la démocratie, l'aristocratie et la monarchie ou gouvernement royal. Quant

à Aristote (2005, III, 7 1279 b 5), il a répertorié six formes de gouvernement politique. Ce sont : la tyrannie, la monarchie, l'oligarchie, l'aristocratie, la démocratie et la république proprement dite.

Platon également s'est intéressé au gouvernement politique et particulièrement à ces différentes formes. Il identifie cinq formes de gouvernement politique. Il s'agit de la démocratie, de l'oligarchie, de la timocratie ou timarchie, de l'aristocratie ou de la monarchie et de la tyrannie (2011, VIII – 544a-545a). En ce qui le concerne particulièrement, les cinq formes de gouvernement politique qu'il a identifiées, sont-elles toutes justes et bonnes au point de contribuer au bonheur de la cité?

2. Les formes de gouvernement politique corrompues et l'impossibilité du bonheur des États selon Platon

Dans le penser politique platonicien, il y a cette idée que les États, en tant qu'organismes politiques vivants contractent des maladies au cours de leur existence qui les précipitent dans le chaos, le désordre et la ruine. La maladie est une altération de l'état de santé. Elle désigne donc l'état de dysfonctionnement, de corruption et d'affaiblissement de l'organisme de l'être vivant. C'est pourquoi, pour A. Carrel (1970, p. 166), la maladie « consiste en un désordre fonctionnel et structural ».

Pour comprendre la conception platonicienne de la maladie, il faut se référer à sa conception de la médecine. La médecine, en effet, est pour Platon (2011, 186d-187d), « la science des opérations de remplissage et d'évacuation du corps ». Or, réplétion et vacuité sont deux notions opposées. Car, elles signifient respectivement le caractère de ce qui est rempli et le caractère de ce qui est vide. Et, pour un organe, le fait d'être rempli ou pourvu de ce qui est primordial ou vital est un bien et le fait d'être privé, ou mal pourvu ou vidé de ce qui est vital ou primordial est un mal. La médecine est donc chez Platon, la science chargée de constater le mouvement relatif à la réplétion et à la vacuité et de faire en sorte que les organes soient pourvus avec mesure et équilibre pour le bon fonctionnement de l'organisme. Car, la mesure, c'est-à-dire le bien permet à l'organisme de préserver dans son être et de tirer profit de la vie.

Au contraire, lorsque l'organisme est privé ou n'est pas convenablement pourvu de ce qui lui est vital et primordial, c'est-à-dire lorsqu'il est pourvu dans la démesure, le désordre, le déséquilibre qui est le mal de cet organisme, alors, l'on parle de dysfonctionnement, d'altération de son état de santé. C'est ce mal spécifique à l'organisme ou au corps tout entier que Platon appelle la maladie. Pour toutes les autres choses, il y a donc un mal spécifique.

Ainsi, le mal des yeux s'appelle l'ophtalmie, celui du blé la nielle, celui du bois pourriture, celui de l'airain et du fer la rouille, etc.. Platon (2011, X – 608d-609d) écrit justement que « par exemple, pour les yeux l'ophtalmie, et pour tout le corps la maladie ; pour le blé la nielle, pour le bois la pourriture, pour le cuivre et le fer la corrosion ». Ainsi, le mal de toute chose la rend malade et son bien la rend saine. Telles sont donc les raisons pour lesquelles, Platon (2011, 170c-171a) définit la médecine comme « la science de la santé et de la maladie ».

Mais, pourquoi Platon insiste-t-il sur le sain et le malade? Quel est le sens de son insistance sur la spécification du bien et du mal de chaque chose? Quel est en un mot, le sens du rapport entre la politique et la médecine chez Platon?

S'il s'est inspiré de la médecine pour exposer sa conception de la maladie, il s'en est en réalité servi pour concevoir la vie politique, et pour appeler les hommes politiques à se faire à l'occasion « les médecins » de la cité, veillant – comme les médecins d'Hippocrate prêtent serment de le faire – à rendre à la cité le plus de services possibles ou du moins à ne lui causer délibérément aucun préjudice.

Cependant, la désastreuse expédition de Sicile conduite imprudemment par le stratège athénien Alcibiade, la mort injuste de Socrate, le désordre social, l'instabilité politique dû aux changements de régimes, la dépravation des mœurs ont conduit Platon à déduire que si ces événements ont été possibles, c'est parce que la cité connaît un grave problème politique et précisément un problème de gestion du pouvoir politique, c'est-à-dire un problème de gouvernance. Pour lui (2011, X – 586a-587a), les hommes politiques de son temps qui sont « dans les festins et les activités de ce genre, sont emportés vers le bas, et ensuite de nouveau vers la région médiane, et ils errent de cette façon leur vie durant. Jamais ils ne franchissent ce niveau pour accéder à la hauteur véritable et jamais ils ne parviennent à cette contemplation orientée vers le haut. Ils ne sont pas dès lors comblés par l'être qui existe réellement, ils ne goûtent un plaisir qui soit ferme et pur ». Ce sont donc pour la plupart, selon Platon (2011, 303c), des hommes ignorants et des natures médiocres, « des factieux, qui président aux illusions les plus inacceptables » (Platon, 2011, 303c). Pour Platon, se sont les dirigeants politiques de la cité d'Athènes qui ont conduit cette cité au déclin et à partir de ce déclin, l'empire grec vola en éclats. A. Carrel (1970, p. 52) a donc vu juste d'affirmer que « ce sont surtout la faiblesse intellectuelle et morale des chefs et leur ignorance qui mettent en danger notre civilisation ».

Il est donc normal pour Platon que la cité qu'il considère comme un organisme vivant contracte des maladies délétères causées par des agents pathogènes que sont les hommes

politiques de son temps. Ces maladies de la cité ou de l'État sont les formes de gouvernement politique suivantes: la timarchie ou la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie. Lui-même cite ces maladies de l'État qu'il considère comme des vices, selon un ordre qui tient compte de leur force de nuisance et de nocivité, c'est-à-dire de l'ampleur du mal que chacune de ces mauvaises formes de gouvernement politique a fait à la cité d'Athènes. Platon les évoque en ces termes :

La première – la timocratie – est celle qui reçoit les éloges de tout le monde, c'est la constitution de la Crète et de Lacédémone. La deuxième, qui vient également en second pour les éloges, est celle qu'on appelle oligarchie : il s'agit d'une constitution affligée de » défauts considérables. Il y a ensuite une espèce qui est l'opposé de la précédente, la démocratie, et enfin, il y a la noble tyrannie, qui se distingue de toutes les autres, elle qui représente la quatrième et ultime maladie de la cité. (Platon, 2011, VIII – 544b-544e).

Après l'énumération de ces mauvaises formes de gouvernement politique, Platon s'attelle à évoquer les traits caractéristiques de chacune de ces formes de gouvernement et ceux des hommes qui les incarnent. Ainsi, la première des maladies de l'État que Platon analyse est la timocratie. Ce gouvernement tient le milieu entre l'aristocratie et l'oligarchie. Il (2011, VIII – 546e-547d) retient de l'aristocratie « son respect des gouvernants, l'abstention du corps militaire vis-à-vis des tâches de l'agriculture, des métiers manuels et de toute activité lucrative, par l'organisation de repas en commun, par la pratique de la gymnastique. » Mais la timocratie tend vers l'oligarchie, car la musique ayant été délaissée, la raison, alliée de cette dernière n'est conservatrice de la vertu et l'amour des richesses commence à exercer sa funeste action. Le régime de la propriété individuelle s'est instauré et avec lui l'ère de l'esclavage des producteurs et de la puissance des militaires, plus amoureux de la guerre que de la paix. Ce qui caractérise la timocratie, c'est le fait que l'élément irascible y domine. C'est donc le règne de l'ambition et de l'amour des honneurs. Pour preuve, Platon (2011, VIII – 547e-548d) révèle qu'« il s'y trouve une caractéristique tout à fait manifeste, compte tenu du fait que c'est seulement l'élément d'ardeur virile qui y domine : c'est l'ambition des victoires et le goût des honneurs ».

La puissance et la gloire deviennent ainsi la valeur dominante de cette cité et de l'homme qui lui correspond. Si l'homme timocratique a encore du respect pour la vertu, il n'est cependant plus retenu par une culture appropriée et, adore en secret les richesses et les plaisirs qu'elles procurent. Aussi prend-il, selon Platon (2011, VIII – 550a-550d), « la position intermédiaire entre les deux, et il remet le pouvoir de gouverner en lui-même à la

partie intermédiaire, celle qui recherche la victoire et qui est remplie d'ardeur, et il devient un homme arrogant et entiché d'honneurs ».

Ensuite, vient l'oligarchie. Selon A Nguidjol, (2009, p. 61), « l'argent transforme l'aristocratie en oligarchie ». Ce régime, en effet, naît du prestige des richesses non avouées dans le régime timocratique qui fini par l'emporter sur la feinte et la cité se divisant entre riches et pauvres, on en vient à fixer le cens pour l'accès à la magistrature. Platon (2011, VIII – 549d-550d) la définit comme la forme de gouvernement « fondée sur la valeur de la propriété, où les riches commandent et où les pauvres n'ont aucune part au pouvoir ». Honorant les riches, l'oligarchie introduit dans la cité le libéralisme économique et fait croître en son sein une classe de frelons, aristocrates ruinés qui n'ont d'autre préoccupation que de détruire la cité. Car, comme le montre Platon (2011, VIII – 552c-55e) dans cette cité qui déborde de pauvres, sont cachés « des voleurs, des coupeurs de bourses, des pilleurs de lieux sacrés et des auteurs de toute espèce de maux de ce genre ». La cité oligarchique est donc une cité où les riches et les richesses sont honorés et où la vertu et les hommes vertueux sont tenus en moindre estime. C'est une cité avare et cupide. L'oligarque, en effet, a renversé en lui l'ordre naturel et, ayant soumis l'élément intermédiaire de son âme à la force des appétits, il songe moins à s'instruire et à défendre la cité qu'à thésauriser de manière ignoble. À propos de ce dernier, Platon fait remarquer ceci :

Quant au principe rationnel et à l'élément d'ardeur, je pense qu'il les place par terre, de part et d'autre aux du Roi, et il en fait ses esclaves : il oblige le principe rationnel à ne rien faire d'autre que de calculer et de rechercher des moyens d'accroître sa fortune, et il force l'élément d'ardeur à n'admirer et à n'honorer que la richesse et les riches, et à s'enorgueillir de ce que sa réputation ne soit fondée sur rien d'autre que la possession de richesses et de tout autre bien propre à y contribuer. (Platon, 2011, VIII – 553a-554a).

Mais en amassant démesurément de l'argent, il fait pulluler dans la cité la race du frelon et du mendiant et prépare ainsi sa ruine. Ensuite, vient la démocratie qui, pour Platon, naît de la prise de conscience des pauvres engendrés par l'oligarchie. Ces derniers ne tardent pas à s'apercevoir de la noblesse et de la lâcheté de leurs maîtres asservis à la puissance débilante de l'argent. Platon (2011, VIII – 556d-557c) rapporte les propos de ces pauvres ayant pris conscience: « Ces hommes-là sont à notre merci, ils ne savent rien ». De cette prise de conscience, naîtra soit la menace des pauvres contre les riches ou ces derniers, par crainte seront obligés de se retirer, soit un conflit armé éclatera entre les deux parties, et les pauvres plus nombreux et plus déterminés vaincront les riches, massacreront les uns, banniront les autres, et partageront également avec les rescapés de cette guerre civile le gouvernement et les

charges publiques sans critères objectifs. C'est ainsi que d'après le créateur de l'Académie apparaît et s'établit la démocratie dans la cité ou l'État: « L'avènement de la démocratie se produit à mon avis lorsque les pauvres, forts de leur victoire, exterminent les uns, bannissent les autres, et partagent également avec ceux qui restent le pouvoir politique et les responsabilités de gouverner. Le plus souvent même, dans la cité démocratique, ces responsabilités sont tirées au sort ». (Platon, 2011, VIII – 556d-557e)

La démocratie se distingue par le fait qu'elle déborde de liberté, mais d'une liberté qui confine à la licence et qu'elle traite également aussi bien de ce qui est égal que ce qui est inégal. Chacun organise sa vie à sa convenance. Platon n'a pas manqué d'évoquer avec aversion ce trait libertin de cette forme vicieuse de gouvernement politique:

Dans une cité de ce genre, on ne se voit soumis à aucune obligation de gouverner, même si on en possède les capacités, pas plus que l'on n'est soumis au gouvernement des autres si l'on n'y consent pas. Il n'y a aucune obligation de faire la guerre, même si les autres y sont engagés, ni de maintenir la paix, quand les autres s'y attachent; si on ne le désire pas; et d'un autre côté, si une loi empêche d'exercer une responsabilité de gouvernant ou de magistrat, on a la possibilité de diriger ou de siéger néanmoins au tribunal si on le désire. (Platon, 2011, VIII – 556d-557c).

Cela fait de la cité démocratique, une cité désordonnée, anarchique, complaisante, qui manque de rigueur. Et, dans l'homme démocratique, les passions les plus diverses y sont reines l'empêchant de distinguer comme l'oligarque les désirs nécessaires et les désirs superflus. Il s'abandonne à tous les mouvements de sa nature cultivant tous les genres au gré de sa fantaisie et de tout confondre avant de vivre dans l'illusion. Ainsi que le montre Platon (2011, VIII – 561a-561e), « l'existence qu'il mène lui semble mériter le qualificatif d'agréable, libre, bienheureuse, et vit de cette manière en toute circonstance ».

Dans le régime démocratique, l'équivalence règne en maître et l'excès de liberté ne tarde pas à tuer la liberté et à favoriser l'anarchie. Or, la plus grande liberté conduit inévitablement à la plus grande servitude. La démocratie est donc l'origine de la quatrième et dernière maladie de l'État : la tyrannie. Laissons la parole à Platon:

Une action démesurée dans un sens a tendance à provoquer une transformation en sens contraire, que ce soit dans les saisons, dans la végétation ou dans les organismes, et cela ne vaut pas moins pour les constitutions politiques. Une liberté excessive ne peut donc apparemment se muer qu'en une servitude excessive ; et cela aussi bien pour l'individu que pour la cité. Il est dès lors vraisemblable que la tyrannie ne puisse prendre forme à partir d'aucune autre constitution politique que la démocratie, la servitude la plus étendue et la plus brutale se développant à partir de la liberté portée à son point le plus extrême. (Platon, 2011, VIII – 564a -564e).

Le désordre généralisé qu’incarne la démocratie fait le jeu des politiciens paresseux et diserts, des frelons ou bouffons qui conduisent le peuple révolté, c’est-à-dire, « tous ceux qui sont travailleurs de leurs métiers et ne s’occupent pas des affaires publiques; qui ne possèdent pas des biens considérables » (Platon, 2011, VIII – 564 d -565a) contre les possédants à mettre à leur tête un homme dont ils nourrissent et accroissent la puissance. Cet homme, c’est le tyran. Il exile, tue, se souille du sang de ses concitoyens, mais promet l’abolition des dettes, la distribution des terres et profite des troubles dont il est l’instigateur pour obtenir une puissante garde. Ce bienfaiteur du peuple est d’abord plein de jovialité, mais finira par ne plus supporter les oppositions, les contestations et cherchera très rapidement à se débarrasser des meilleurs éléments de l’État et à s’entourer des hommes les plus serviles et les plus ignorants pour accomplir ses basses besognes, dans le seul but de purger l’État. Comme le montre Platon, pour se maintenir au pouvoir, le tyran est obligé de faire la guerre et d’appauvrir la classe qui a fait sa gloire, afin qu’elle n’ait pas le loisir de conspirer contre lui:

Lorsque dans ses relations avec ses ennemis extérieurs, il finit par s’arranger avec les uns et faire périr les autres, et que le calme s’installe de leur côté, alors il commence infailliblement par provoquer des guerres, afin que le peuple éprouve le besoin d’avoir un chef. Et sans doute aussi pour que ceux qui contribuent de leur richesse aux impôts militaires s’appauvrissent, ainsi ils seront contraints de se replier sur leurs occupations journalières et conspireront moins contre lui. (Platon, 2011, VIII – 566d-567c).

Désordonné, violent et esclave, l’homme tyrannique n’est donc rien d’autre que le négatif du philosophe. Platon montre qu’avec lui, la droite hiérarchie s’inverse au point de s’abolir dans la confusion de ce que sont les choses avant que la raison ne les mette en ordre. Il est l’homme de l’immédiat, prisonnier de son corps. Chez lui, les plaisirs et les désirs gouvernent et particulièrement les désirs illégitimes. C’est pourquoi Platon (Platon, 2011, IX – 571a) indique qu’« ils surgiront probablement en chacun, mais sont réprimés par les lois et les désirs meilleurs, en accord avec la raison, ils pourront être entièrement éliminés chez certains hommes, ou demeurer affaiblis et réduits, tandis que chez les autres, ils seront plus forts et plus nombreux ».

Il s’agit de ces désirs qui se réveillent la nuit lorsque repose la partie raisonnable de l’âme humaine. Ainsi, bien avant Freud, Platon (2011, IX – 571d-572c) a donc souligné la vitalité de cette force obscure qui peut contraindre un homme, en imagination, « de s’unir à sa mère, ou à qui que ce soit, homme, dieu, bête, de se souiller de n’importe quel meurtre et de ne s’abstenir d’aucune nourriture, en un mot, il n’est point de folie, d’impudence dont elle ne soit capable ». Rien ne peut donc la contenir; comme un vent impétueux, elle dévaste tout sur

son passage et fait régner autour d'elle une terreur dont l'homme tyrannique subit le joug intérieur. Le tyran est l'esclave accompli qui règne sous les traits de l'intempérant, du farouche individualiste, de l'immoraliste, le dernier degré de la déchéance, l'incarnation de la victoire des ténèbres ou du mal, le parfait scélérat. Pour Platon (2011, IX – 575d-576d), il est « celui qui, à l'état de veille est tel que l'homme à l'état de songe ». Avec lui, l'État devient donc oppresseur, gabéigique, terrorisant, imprudent, gourmand, injuste et surtout pauvre en penseurs et intellectuels véritables et libres. Au regard de ce qui précède, Platon (2011, IV – 445da-445e) considère ces quatre formes de gouvernement comme les quatre vices de l'État en écrivant qu'« il y a une espèce unique de l'excellence, alors qu'il existe un nombre illimité d'espèces du vice, au nombre desquelles quatre surtout méritent d'être retenues ».

Si Platon considère la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie comme les quatre vices ou maladies de la cité, c'est parce que ces formes de gouvernement politique ont été incapables de garantir le respect et la survie de l'ordre social et politique qu'il considère comme la condition de la stabilité et du bonheur de la cité d'Athènes. D'où la recherche d'une autre forme de gouvernement politique capable de garantir cet ordre. Ce gouvernement, c'est la monarchie, et précisément la monarchie royale.

3. La monarchie royale comme meilleure forme de gouvernement politique et le bonheur des États chez Platon

Des cinq formes de gouvernement politique auxquelles Platon s'est intéressé à savoir la timocratie, l'oligarchie, la démocratie, la tyrannie, l'aristocratie ou la monarchie, nous avons évoqué les raisons pour lesquelles, il considère les quatre premières comme des formes de gouvernement défectueuses et dégénérées. Elles constituent la cause du dysfonctionnement des États et ne peuvent donc pas les aider à être heureux, si ce n'est les rendent instables et les ruiner. Pour Platon, c'est l'aristocratie et surtout la monarchie royale qui peut permettre aux États d'être heureux.

L'aristocratie, en effet, signifie en grec le gouvernement des meilleurs et désigne une forme de gouvernement dans laquelle le pouvoir est officiellement détenu par une élite qui peut être parfois une caste, une classe, une famille, voir quelques individus. L'aristocratie vient du grec « *aristocratia* » qui se subdivise en « *aristos* » qui signifie excellent et « *cratos* » qui renvoie à pouvoir. Par ce seul mot, c'est la conception d'un régime politique et d'une organisation sociale qui se dessine. L'exercice des responsabilités, la prise de décisions et l'impulsion donnée reviennent à des hommes d'excellence dans le domaine considéré. Pour

diriger la cité ou l'État, les qualités premières de ces meilleurs ou aristocrates doivent être les suivantes : une appréhension rapide et complète d'une situation, une capacité immédiate à prendre une décision, une connaissance très vaste des choses, des êtres et surtout des hommes, et une rigueur morale qui s'accommode parfaitement des jeux de l'imagination.

Dans *La République* où est exposé l'aristocratie platonicienne, ces honnêtes citoyens s'imposent de fait comme les plus aptes à gouverner la cité dans le sens de la rendre heureuse. C'est en ce sens que selon A. Toynbee (1973, p. 45) l'éducation platonicienne qui s'est inspirée du système éducatif Spartiate s'est voulue plus rigoureuse, plus éprouvante, plus complète. Car, elle exige un effort à la fois mental, intellectuel et physique intense, dure pratiquement plus de cinquante ans, s'appuie sur une variété de disciplines, arts et sciences, en tenant compte de la dimension spirituelle, morale, intellectuelle et physique de l'homme. Cette éducation commence depuis le stade embryonnaire jusqu'à la maturité du citoyen, c'est-à-dire jusqu'à plus de cinquante ans.

La monarchie, quant à elle, est dérivée du grec « *monos* » qui signifie un et de « *arkè* » qui signifie commandement. La monarchie est donc la forme de gouvernement d'un État dans lequel le pouvoir politique est détenu par un seul individu, roi ou monarque. Chez Montesquieu (1969, p. 63), ce gouvernement « suppose [...] des prééminences, des rangs et même une noblesse d'origine ». Nous ne pouvons douter de ces mots de Montesquieu. Platon a voulu justement donner un contenu nouveau à l'aristocratie et à la monarchie comme en témoigne son système éducatif élaboré à la fois pour tous les enfants de la cité et pour les futurs dirigeants. Platon n'est donc pas foncièrement aristocrate par préjugé de naissance, mais par raison.

Dans la *République*, il montre que l'aristocratie et la monarchie sont les meilleures formes de gouvernement politique. Pour lui, il n'y a pas de différence entre elles. Car, toutes les deux constituent le bien de l'État dans la mesure où elles la conservent en lui donnant la stabilité politique et sociale, le bonheur collectif et la puissance à travers ceux qui l'incarnent. Pour montrer l'identité entre l'aristocratie et la monarchie, Platon (2011, IV – 445c-445e) écrit que « la constitution que nous avons exposée pourrait constituer un type distinct, bien qu'on la puisse lui donner deux noms ; si un seul homme se démarque du groupe des dirigeants, alors il s'agit d'une royauté, alors que s'il y en a plusieurs, on l'appelle aristocratie ». Dans le *Politique*, Platon (2011, 292d-293b) reprend pratiquement la même idée lorsqu'il fait allusion à la bonne gouvernance en écrivant que « la droite forme de

l'autorité, c'est en une seule personne, en deux ou en quelques-unes tout au plus qu'il faut la chercher, quand cette droite forme existe ».

Pour Platon, les hommes sont créateurs de l'ordre civil ou social, culturel, économique, moral et politique. Ce qu'il faut pour un chef, c'est la connaissance et la rigueur. C'est sans doute pour cela que l'aristocratie et la monarchie ne font pas partie des maladies de l'État. À la suite de Platon, Aristote (2005, 6, 2 1282 b, 20) reconnaît que l'aristocratie et la monarchie sont les deux meilleures formes de gouvernement: « Étudier la constitution idéale revient à traiter des deux formes de gouvernement ainsi désignées, puisque chacune d'elles tend à être fondée sur une vertu accompagnée d'un cortège de moyens suffisants ».

Si dans la *République*, Platon s'est contenté de montrer que ces deux régimes sont les meilleurs régimes possibles, il faut cependant reconnaître que c'est dans le *Politique* qu'il se décide, pour ainsi dire, de les départager en montrant que c'est la monarchie royale qui est la meilleure forme de gouvernement politique. En effet, notre philosophe le montre en parlant de ce qu'il considère comme des régimes politiques corrompus qui doivent imiter la monarchie: « Il faut que les constitutions de ce genre, si elles cherchent à imiter, autant qu'il leur est possible, la constitution véritable où un seul gouverne grâce à sa technique, ne fassent jamais, une fois leurs lois établies, rien qui aille à l'encontre de ces règles écrites ou des coutumes ancestrales ». (*Politique*, 2011, 301a-301d).

Si l'aristocratie n'est donc pas une mauvaise constitution, et, si elle n'est pas non plus la constitution parfaite, idéale, alors qu'est-elle chez Platon? Pour lui, l'aristocratie est le régime intermédiaire entre la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie d'un côté et la monarchie de l'autre, le milieu entre les mauvais régimes et le régime parfait, le moindre mal de l'État.

Cependant, il importe de savoir que chez Platon (2011, 291e) la monarchie comprend deux formes : la monarchie tyrannique et la monarchie royale: « La monarchie en tant qu'elle donne lieu à deux espèces est désignée par deux noms, tyrannie et royauté ». Platon refuse que le peuple soit gouverné dans la contrainte et l'oppression. Or, c'est ce à quoi le vulgaire tyran a recours. Ce que Platon veut, c'est un gouvernant capable de rigueur et surtout de bon sens, qui ne fait pas suivre ses concitoyens par des agents de répression comme des fantômes qui les hantent, mais un gouvernant subtil, plein de tact qui, tout en visant le bonheur de la cité sache laisser les citoyens se mouvoir pour se sentir réellement chez eux et ainsi, participer de façon libre et responsable à la vie publique. À cet effet, l'Athénien révèle ceci:



Nous pouvons, quant à la technique consistant à s'occuper des troupeaux s'exerce par la force, qualifier cette technique de "tyrannique", puis, quand elle en appelle au bon gré du troupeau de bipèdes qui l'accepte de bon gré, la qualifier de "politique", déclarant dès lors que celui qui exercera cette technique et ce soin sera véritablement un roi et un politique. (Platon, 2011, 277a-277e).

Le vulgaire tyran n'a donc pas les qualités requises pour rendre la cité heureuse. Il n'a pas la science du Bien. Limité qu'il est, il mettrait le peuple sur la défensive et le but visé ne serait jamais pleinement atteint. Il faut donc un véritable monarque. Et le monarque de Platon est un homme de connaissance, c'est-à-dire un véritable philosophe qui a contemplé l'Idée du Bien.

Platon est un penseur de la décadence des États. Il voulait arrêter ce qu'il considérait comme la déliquescence de sa cité natale et par ricochet, toutes les autres cités corrompues. C'est ce qui l'a conduit à réfléchir sur le système de gouvernement idéal et à dresser le portrait du gouvernant capable de juguler le mal en rendant la Grèce toute entière heureuse. C'est ainsi que de la confusion entre l'aristocratie et la monarchie, il précise sa pensée en montrant que la monarchie et précisément la monarchie royale est la meilleure forme de gouvernement politique et du philosophe-roi ou du roi-philosophe de la *République*, il parle du politique dans le *Politique*.

Mais au fond, qu'il s'agisse du philosophe-roi, du roi-philosophe ou du politique, Platon fait allusion au philosophe, à sa formation et à sa capacité à gérer la cité comme il se doit. Sans doute, s'est-il rendu compte que l'éducation des futurs chefs de la cité qu'il a proposée dans la *République* n'était pas vraiment adaptée à la réalisation de son projet politique et social dans la mesure où il n'a pas prévu une formation politique réelle pour ces derniers. Leur éducation, en effet, se résumait en un ensemble de disciplines, c'est-à-dire d'arts et de sciences à apprendre. Ce sont: de sept à dix ans, l'apprentissage d'arts utiles à la guerre ; de dix à treize ans, l'apprentissage de la poésie, de la grammaire, de la lecture et de l'écriture ; de treize à dix-huit ans, la musique ; de dix-huit à vingt un ans, la gymnastique; de vingt un ans à trente ans, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie ou l'astrologie, la stéréométrie et l'harmonie; de trente à trente cinq ans, l'initiation à la dialectique; de trente cinq à cinquante ans, la formation militaire pour leur apprendre la vertu et à partir de cinquante, la formation exclusivement philosophique.

Platon veut donc à la tête des États de véritables intellectuels capables de s'élever jusqu'à l'Idée du Bien et de la contempler dans toute sa splendeur et sa beauté. Ainsi, une véritable formation politique s'impose. C'est sans doute pour cette raison qu'il a écrit le

Politique. Dans cette œuvre, Platon (2011, 267c-268b) montre que le monarque doit être un homme rompu dans l'art politique, c'est-à-dire la connaissance de la gestion des affaires publiques et plus précisément de la gestion des hommes: « Ce soin était la science de l'élevage en groupe, non pas des chevaux ou d'autres bêtes, mais des hommes ».

Cette connaissance qu'il appelle connaissance royale est possible grâce à l'apprentissage de certains arts comme l'art militaire, l'art de juger, l'art oratoire et l'art de persuader et de parler. Ce sont ces arts avec d'autres encore comme l'art divinatoire, l'art de mesurer, l'art de lier, l'art de combiner, l'art de diviser, l'art de séparer, l'art d'associer, l'art de dissocier, etc., qui permettront au monarque ou au souverain de gouverner convenablement la cité les yeux de l'âme tournés naturellement vers la lumière du Bien, mais aussi vers l'Idée du Bonheur – collectif. Ainsi, s'éclaircie le sens et la portée de cet avertissement de Platon:

À moins que (...) les philosophes n'arrivent à régner dans les cités, où à moins que ceux qui à présent sont appelés rois et dynastes ne philosophent de manière authentique et satisfaisante et que viennent à coïncider l'un avec l'autre pouvoir politique et philosophie; à moins que les naturels nombreux de ceux qui à présent se tournent séparément vers l'un et vers l'autre n'en soient empêchés de force il n'y aura pas (...) de terme aux maux des cités ni (...) à ceux du genre humain. (Platon, 2011, V – 473b-474a).

Cet avertissement traduit d'une part, d'une manière profonde, la conviction de Platon quant au fait que la monarchie royale constitue la meilleure forme de gouvernement politique et d'autre part, son inébranlable assurance que le bonheur de la cité est possible avec à sa tête le philosophe-roi ou le roi philosophe. Ainsi, Platon met en rapport à la fois philosophie, politique et bonheur ou salut des États. Cela s'explique par son insatisfaction relativement à l'incapacité des formes de gouvernements et à ceux qui les incarnent ordinairement à bâtir une cité juste, stable et surtout heureuse. La philosophie apparaît comme l'ultime recours du projet politique platonicien. C'est pourquoi, en commentant les *Lettres* de Platon, A. Baudart a souligné le caractère salvateur de la philosophie et sa vocation à rendre la cité heureuse:

Le salut, pense Platon, ne peut venir que de la philosophie éprise de valeurs pérennes et pures, c'est-à-dire non entachées de mélange avec un devenir changeant, instable chaotique, soumis toujours à la dégénérescence et à la corruption. Seul le "philosophe-roi", proche, par la contemplation, des Idées de justice, de beauté, de Vérité [...] pourra instaurer celles-ci dans la vie privée comme dans la vie publique. (A. Baudart, 1996, p. 18).

Au lendemain des indépendances de la plupart des États africains, la vie politique dans ces États était dominée par le monopartisme. Le monopartisme est le fait que dans un État, il n'existe pas de partis politiques qui, avec le jeu des débats contradictoires ou des

opinions différentes animent la vie politique. C'était le règne du parti unique en Afrique jusqu'à dans les années mille neuf cent quatre-vingt dix (1990). Pour O. Debbasch, le parti unique n'était pas le fait des élites des peuples colonisés d'Afrique. Son existence a été possible grâce à la puissance coloniale pour la préservation de ses intérêts. C'est plus tard, que le parti unique allait devenir une nécessité et à une stratégie pour l'Afrique colonisée :

Lorsque se font jour, dans l'Afrique dépendante, des désirs d'autonomie, puis d'indépendance, on va retrouver le même phénomène d'unité non plus conçu au bénéfice du colonisateur mais à son détriment. Les leaders des mouvements de décolonisation se rendent compte, en effet, que l'unité est la condition de leur succès dans l'épreuve qui s'engage. Comment réussir à extirper la présence coloniale sans serrer les rangs? Le phénomène de parti unique apparaît alors étroitement conditionné par la phase décolonisatrice. Tout au long du passage du stade de l'administration coloniale à celui de l'indépendance, on constate les mêmes rassemblements de mouvements jusqu'alors rivaux ou émiétés. On perçoit que, progressivement, ils sentent ce qui les unit – la lutte contre le colonisateur – beaucoup plus que ce qui les divise. (O. Debbasch, 1966, p. 52).

Après les indépendances africaines, le parti unique a survécu d'une manière générale, pendant trois décennies. Ceux que T. Pujolle (1994, p. 36) appelle despotes africains, en faisant allusion aux Présidents africains, n'étaient pas des médiocres ou des idiots. Ils avaient chacun des idéaux pour leur pays en général et pour l'Afrique en particulier. Ils ont construit et fait monter des barrages hydro-électriques et des centrales électriques ; construit des routes, des ponts, des écoles, des universités, des hôpitaux; créer des grandes plantations ; encourager l'autosuffisance alimentaire, la recherche scientifique et technologique; conçu et réalisé des projets immobiliers; bâti des villes avec des administrations décentralisées et des administrations centrales; cherché à exploiter les richesses de leur pays, etc., pour le bien-être de leurs concitoyens.

Le problème des gouvernants africains d'hier et d'aujourd'hui réside dans l'idéologie qui sous-tend les indépendances africaines. En réalité, ainsi que le révèle T. Pujolle (1994, p. 65), « les indépendances ne défont pas l'ordre colonial ». Ainsi, ces gouvernants sont victimes d'un système. Et ce système, c'est le néocolonialisme. Pour mieux comprendre la pression ou la contrainte politique qui corrompt ces derniers, laissons la parole à T. Pujolle:

La symbolique politique du transfert de souveraineté occulte le maintien d'un appareil d'État qui demeure l'instrument de confiscation, par des groupes d'intérêts, des ressources économiques. Le néocolonialisme, dont le projet économique est le développement, concilie ainsi les intérêts étrangers et des oligarchies nationales qui s'emparent du pouvoir politique. (T. Pujolle, 1994, p. 65).

Lorsque les gouvernants africains ont commencé à prendre conscience du rôle funeste qu'ils jouaient au détriment du développement de leur pays et de l'Afrique en prenant des initiatives et en refusant de se plier aux injonctions de l'ancienne puissance coloniale, celle-ci leur a imposé la démocratie pour les ramener à l'ordre. La démocratie en Afrique a été donc une sanction pour les gouvernants lassés par leur infantilisation qui n'avait en réalité trop duré. L'on peut ainsi comprendre pourquoi la nature de la démocratie en Afrique, son contenu, ses conditions d'applicabilité ne peuvent que la rendre particulière et infiniment éloignée de la démocratie universelle.

La démocratie en Afrique rime d'une, part avec désordre. Car, Chacun dit et fait ce qu'il veut et n'importe qui veut gouverner. D'autre part, elle rime avec violence, c'est-à-dire des coups d'État, des rebellions, des mouvements collectifs de protestations, des actions de vandalisme. La démocratie a introduit en Afrique une culture d'incivisme et de libertinage. Elle n'a substantiellement, rien apporté à l'Afrique. D'ailleurs, le but inavoué de ceux qui ont voulu que l'Afrique adopte cette forme de gouvernement était de la voir déstructurée et instable. Cela met paradoxalement l'Afrique dans une position de dépendance après des décennies d'indépendance. Cette situation permet aux maîtres d'hier de continuer à s'imposer à l'Afrique en contrôlant sa vie politique, économique et sociale. Le bilan de la démocratie en Afrique est donc négatif dans la mesure où, en réalité, elle ne permet pas aux gouvernants Africains de gouverner réellement. L'Afrique n'a pas le même niveau de citoyenneté que l'Occident. C'est pourquoi à la tête de chaque État, il faut un gouvernant puissant ou fort et éclairé qui mettra en place des institutions fortes au fur et à mesure que le niveau de citoyenneté des gouvernés évoluera. Nous n'avons donc aucune gêne à proposer le retour du parti unique en Afrique. C'est la voie de la stabilité, du développement et du bonheur des Etats Africains pourvu que l'Occident et précisément les anciennes puissances coloniales considèrent ces États comme souverains et que toutes leurs entreprises concernant l'Afrique tiennent compte de cette réalité.

Conclusion

Si pour Platon, la meilleure forme de gouvernement est la monarchie royale, pour Aristote, la démocratie tempérée, pour Montesquieu, la monarchie constitutionnelle, pour Rousseau, la démocratie absolue, etc. cela signifie que chaque penseur a sa propre conception de la meilleure forme de gouvernement L'on pourrait donc dire qu'en soi, le meilleur gouvernement politique n'existe pas, mais que c'est celui qui répond le mieux aux besoins,

aux mœurs, aux aspirations et à l'histoire d'un peuple. Cependant, une telle approche des formes de gouvernement politique conduit infailliblement au relativisme politique. Cela signifie que chacune de ces formes de gouvernement politique peut tantôt être bonne, tantôt être mauvaise. C'est une situation contradictoire à laquelle Platon ne souscrit pas. En tant qu'idéaliste, il croit en l'existence de la forme de gouvernement politique idéale, c'est-à-dire parfaite. La meilleure forme de gouvernement ne peut paraître tantôt bonne et tantôt mauvaise. Il s'agit de l'absolutisme platonicien qui fait de la monarchie royale la meilleure forme de gouvernement politique et la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie qui ne garantissent pas la justice, la stabilité, la paix et le bonheur des États. Pour Platon, le bonheur des États ne saurait se construire dans le relativisme des formes de gouvernement, mais dans le gouvernement parfait et absolu, où le détenteur unique de l'autorité, possédant la connaissance du Bien et celle des affaires humaines, gouverne la cité en vue de l'intérêt commun, du bonheur de toute la cité. Face à l'instabilité politique et sociale dans la plupart des États africains, il faut se référer à Platon pour qui, le bonheur des États n'est possible qu'avec un gouvernant absolu qui détient exclusivement le pouvoir politique et qui possède la connaissance du Bien et celle des affaires des humaines.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 2005, *La politique*, traduit par J. Tricot, Paris, Vrin

BAUDART Anne, 1996, *La philosophie politique*, Paris, Flammarion

CARREL, Alexis, 1970, *L'homme, cet inconnu*, Paris, Plon

DEBBASCH, Odile, 1966, « La formation des partis uniques africains », *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, volume 2, pp.51-94.

LALANDE, André, 2013, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF

MONTESQUIEU, 1969, *De l'esprit des lois*, Paris, Éditions Sociales

NGUIDJOL, Antoine, 2011, *Histoire des idées politiques. De Platon à Rousseau*, Paris, L'Harmattan

PLATON, 2011, *Œuvre complètes, Le Banquet*, S/D de Luc Brisson, Paris, Flammarion

PLATON, 2011, Œuvre complètes, *Charmide*, S/D de Luc Brisson, Paris, Flammarion

PLATON, 2011, Œuvre complètes, *Euthydème*, S/D de Luc Brisson, Paris, Flammarion

PLATON, 2011, Œuvre complètes, *Politique*, S/D de Luc Brisson, Paris, Flammarion

PLATON, 2011, Œuvre complètes, *République*, S/D de Luc Brisson, Paris, Flammarion

PUJOLLE, Thérèse, 1994, *L'Afrique noire*, Paris, Flammarion

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1973, *Du contrat social*, Paris, 10/18

TOYNBEE, Antoine, 1973, *Guerre et civilisation*, Paris, Gallimard.