

REL@COM

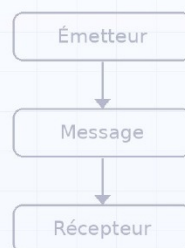
LANGAGE ET COMMUNICATION

Revue scientifique électronique semestrielle



/lãga3/

[+voisé]



$S \rightarrow SN + SV$

Sé / Sa

ISSN : 2617-7560

Revue à comité scientifique • Évaluation par les pairs • Normes CAMES

NUMÉRO

11

JUIN 2026

INDEXÉE ET RÉFÉRENCÉE DANS

Advanced Science Index • SJIF – Impact Factor 2026 : 6,969 • Mir@bel • HAL

www.relacom-slc.org

UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

Bouaké – Côte d'Ivoire

Département des Sciences du Langage et de la Communication (DSLCL)

REL@COM

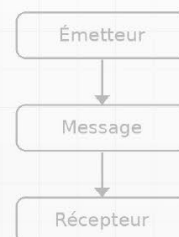
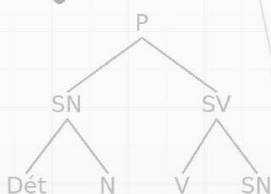
LANGAGE ET COMMUNICATION

Revue scientifique électronique semestrielle



/lãga3/

[+voisé]



$S \rightarrow SN + SV$

Sé / Sa

ISSN : 2617-7560

Revue à comité scientifique • Évaluation par les pairs • Normes CAMES

NUMÉRO

11

JUIN 2026

INDEXÉE ET RÉFÉRENCÉE DANS

Advanced Science Index • SJIF – Impact Factor 2026 : 6,969 • Mir@bel • HAL

www.relacon-slc.org

INDEXATIONS ET RÉFÉRENCEMENTS



<https://journal-index.org/index.php/asi/article/view/12689>



TOGETHER WE REACH THE GOAL

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23413>

Impact Factor 2026 : 6.969



<https://reseau-mirabel.info/revue/14886/RELaCOM-Revue-Langage-et-communication?s=1muc9dl>



<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/352725>

REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION

ISSN : [2617-7560](#)

DIRECTEUR DE PUBLICATION : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

DIRECTEUR DE RÉDACTION : PROFESSEUR JEAN-CLAUDE OULAI

COMITÉ SCIENTIFIQUE

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

PROF. EDOUARD NGAMOUNTSIKA, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. MAKOSSO JEAN-FÉLIX, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. NANGA A. ANGÉLINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER

PROF. JEAN-CLAUDE OULAI

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU

PROF. NIAMKEY AKA

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR OUMAROU BOUKARI, MCU

COMITÉ DE LECTURE

PROF. IBO LYDIE

PROF. KOFFI EHOUMAN RENÉ

DR ASTÉ N'CHO JEAN-BAPTISTE, MCU

DR IRIÉ BI TIÉ BENJAMAIN, MCU

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR N'GUESSAN ADJOUA PAMELA, MCU

DR ADJUÉ ANONKPO JULIEN

DR COULIBALY DAOUDA

DR KOUAMÉ KHAN

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

DR YAO KOUAKOU GUILLAUME

MARKETING & PUBLICITÉ : DR KOUAMÉ KHAN

INFOGRAPHIE / WEB MASTER : DR TOURÉ K. D. ESPÉRANCE / SANGUEN KOUAKOU

TRÉSORIÈRE : DRE AKISSI GERMAINE KOUASSI

ÉDITEUR : DSLC

TÉLÉPHONE : (+225 01 40 29 15 19 / 07 48 14 02 02)

COURRIEL : soumission@relacom-slc.org

SITE INTERNET : <http://relacom-slc.org>

LIGNE EDITORIALE

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

Le Comité de Rédaction

RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande et envoyés sous format Word.

Police : Times New Roman ; Taille : 11, Interligne : Simple ou 1.0
Les caractères en majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À ce...

- Titre (**Centré**) : 15 mots maximum en majuscule gras ; Traduit aussi en anglais
- Auteur (s) (**Aligné à Droite**) : Prénoms et NOM en gras
- Institution d'Attache (**Aligné à Droite**) : Préciser ville et pays
- Adresse Électronique (**Aligné à Droite**)

- Résumé (250 mots maximum) : En Français avec cinq (5) mots-clés et en Anglais (Abstract) avec cinq (5) keywords.
- Nombre de page : minimum 08 pages, maximum 15 pages en interlignes simples.
- Marges : Haut 3 cm ; Bas 3 cm ; Gauche 3.5 cm ; Droite 3.5 cm ; Reliure 0.5 cm.
- Numérotation de pages : Chiffres arabes, en bas et au centre de la page concernée.
- Orientation : Portrait, recto
- Citations à partir de 3 lignes : Retrait de 2 cm à gauche et à droite ; Taille 10
- Références de citations : Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées
- Références bibliographiques : Selon Normes APA 7^{ème} Éd et par ordre alphabétique. Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités.

II. NORMES EDITORIALES : APA 7^{ème} ÉDITION

Pour répondre aux Normes APA 7^{ème} Édition, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, et de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

III. RÈGLES D'ÉTHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

SOMMAIRE

1. Stéphane Ettien ADOU (Institut Universitaire d'Abidjan, Abidjan-Côte d'Ivoire)
Entre reliance et déliance sociale : les imaginaires des publics de la série télévisée ivoirienne *Cour Commune* 11
2. Awose Francis AKAMPA-ASE (University of Education, Winneba-Ghana) / Amidou SANOGO (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)
La morphogenèse des noms composés dans *La Vie et demie* de Sony Labou Tansi : formes, structures et procédés de formation 23
3. Nanou Pierre BROU (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Métaéthique politique et quête du bonheur collectif chez Platon 35
4. Sirabana COULIBALY (Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)
Les ressorts symboliques de l'abstention électorale des jeunes à Korhogo 49
5. Donald DJILÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Les standards de la communauté : éthique du discours numérique, algospeak et résilience technodiscursive sur Facebook 61
6. Laura Christiana Simionescu DOBRESCU (Université Politecnica, Bucarest-Roumanie) / Florin Codrut NEMTANU (Université Politecnica, Bucarest-Roumanie) / Messoun Alain ESSOI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire) / Floriana CINCA (Université Politecnica, Bucarest-Roumanie)
Technologies ferroviaires intelligentes et saut numérique : analyse comparée des architectures de communication pour projet de train métropolitain à Bucarest (Roumanie) et à Bouaké (Côte d'Ivoire) 7878
1. N'Cho François DOFFOU (Université Virtuelle de Côte d'Ivoire, Abidjan-Côte d'Ivoire)
L'impact des villes apprenantes sur le quotidien et les compétences des populations ivoiriennes 92
2. Trah Alphonse Cheriff KAKOU BI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
L'immigration clandestine comme passion et la passion de l'immigration clandestine 100

3. Eba Victoria KAMENAN (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire) / Hamanys Broux De Ismaël KOFFI (Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)
TICE à l'Université Peleforo Gon Coulibaly : entre appropriations timides et obstacles structurels 110
4. Kouamé KOFFI (Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)
Pratiques discursives et construction identitaire des conducteurs de taxis-motos à Korhogo (Côte d'Ivoire) 123
5. Idrissa Abdel Hamid KONATÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Bamako-Mali) / Ya Eveline TOURÉ épouse JOHNSON (École Normale Supérieure, Abidjan-Côte d'Ivoire) / Natié COULIBALY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Bamako-Mali)
Langue d'enseignement et performance en mathématiques chez les élèves de la rive droite du district de Bamako au Mali 136
6. Sybla Alaman Adissa KONÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire) / Métogba FOFANA (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Pratiques communicationnelles et empowerment féminin en milieu rural ivoirien : enjeux de la sauvegarde de la poterie Mangôrô dans un contexte de crise environnementale 149
7. Khan KOUAMÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire) / Ardjouma TUO (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire) / Harold Georges YAPI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
La communication des Institutions de Protection Sociale (IPS) face au défi de la captation des acteurs du secteur informel à Bouaké : une analyse du cas CNPS 164
8. Boni Hyacinthe KPANGBA (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Style vestimentaire et attitudes langagières : le zougloou comme arme de sensibilisation sociale 181
9. Gbolo Danielle Hortense LÉGRÉ (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire) / Desnos Komoé N'GORAN (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire) / Françoise Annick Amenan TANOË (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)
Les alliances interethniques des peuples ivoiriens : une approche communicationnelle de cohésion sociale et de résolution des conflits 193

10. Dialinli LOMPO (Université Joseph Ki-Zerbo, Ouagadougou-Burkina Faso) / Evariste DAKOURÉ (Université Aube Nouvelle, Ouagadougou-Burkina Faso)
Enjeux de l'appropriation de la communication numérique par des institutions publiques au Burkina Faso 205
11. Bodji Georges Duvalier N'DRÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Relations publiques face aux enjeux de la gouvernance et de la crédibilité des collectivités locales en Côte d'Ivoire 219
12. Rassidy OYENIRAN (Institut Pédagogique National de l'Enseignement Technique et Pédagogique, Abidjan-Côte d'Ivoire)
Influence du suivi de l'Inspecteur d'Orientation sur l'assiduité et le rendement scolaire des élèves de Terminale au Lycée Classique et Moderne 1 de Bouaké 235
13. Touré Jean-Baptiste YAO (Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire) / Niamien Pascal YAO (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Communication institutionnelle et récits populaires des déguerpissements en Côte d'Ivoire : le cas de Koumassi Campement sur Facebook et TikTok 255
14. Amani Charles YOKOLI (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)
Communication sociale et créateurs de contenus auprès des jeunes de 18 à 24 ans à Abidjan 270

MÉTAÉTHIQUE POLITIQUE ET QUÊTE DU BONHEUR COLLECTIF CHEZ PLATON

POLITICAL METAETHICS AND THE QUEST FOR COLLECTIVE HAPPINESS IN PLATON

Nanou Pierre BROU

Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

nanoupierre@yahoo.fr

Résumé

L'histoire de l'antiquité grecque révèle qu'Athènes était une cité puissante et paisible. Cependant, elle a été confrontée à de graves crises politiques et sociales qui ont conduit à la perte de son hégémonie et causé sa ruine. Ainsi, cette cité s'est retrouvée gouvernée par des aventuriers, des politiciens véreux et des vulgaires tyrans qui l'ont exposée à l'injustice, à l'insécurité, au dénuement et à la corruption. Pour Platon, la cause du déclin de la cité d'Athènes est avant tout politique, c'est-à-dire un problème de gouvernance. Il estime que la résolution de ce problème est liée à la recherche de la meilleure forme de gouvernement politique. En s'appuyant sur les méthodes comparative, analytique et prospective, cette étude montre que Platon s'est intéressé aux formes de gouvernement politique pour en distinguer les mauvaises de la meilleure. Selon lui, la meilleure forme de gouvernement politique est la monarchie royale. Car, l'homme qui l'incarne est le seul capable de bâtir un État heureux.

Mots-clés : Bonheur collectif, Gouvernement, Métaéthique, Philosophe-roi, Stabilité.

Abstract

The history of ancient Greece reveals that Athens was once a powerful and peaceful city. However, it faced serious political and social crises that led to the loss of its hegemony and its downfall. As a result, the city found itself governed by adventurers, corrupt politicians, and vulgar tyrants who subjected it to injustice, insecurity, destitution, and corruption. For Plato, the cause of Athens' decline was primarily political, that is, a problem of governance. He believed that resolving this problem lay in the search for the best form of political government. Using comparative, analytical, and prospective methods, this study shows that Plato was interested in forms of political government in order to distinguish the bad from the good. According to him, the best form of political government was the royal monarchy, because the man who embodies it is the only one capable of building a happy state.

Keywords: Collective happiness, Government, Metaethics, Philosopher-King, Stability.

Introduction

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, non seulement, sur les conditions de réalisation du bonheur collectif dans les États corrompus, mais aussi sur la gouvernance de ces États et surtout sur les formes de gouvernement politique. L'enjeu

est de rechercher la meilleure forme de gouvernement politique et montrer comment celui qui l'incarne est capable de reconstruire une cité athénienne juste, stable et heureuse. La pensée métaéthique politique platonicienne se révèle ainsi dans la distinction entre les mauvaises formes de gouvernement politique et la meilleure forme de gouvernement politique.

D'une manière générale, le bonheur est défini comme un état de bien-être physique, moral, psychologique, en un mot, un état de félicité. Pour Platon (2011c : 281c-282c), en tant qu'êtres humains, « nous aspirons tous au bonheur » qui 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 pas éphémère. La joie est dynamique, alors que le bonheur est statique, un repos complet qui se donne comme l'éternité même. Selon A. Lalande (2013 : 113), le bonheur « est l'état de satisfaction complète, qui remplit toute la conscience ». Cela signifie que dans le bonheur, l'homme ne désire plus rien, car le but suprême de ses actions et de ses pensées est atteint. Il est dans le contentement absolu de soi. Et sa conscience qui était auparavant tournée vers l'extérieur revient désormais à soi et se laisse envahir par l'effet d'une plénitude ontologique.

Chez Platon le bonheur est inséparable de la justice de l'âme humaine. Or, cette âme humaine 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, être heureux signifie posséder à la fois tous les biens attachés aux qualités de l'âme, du corps et la possession des richesses matérielles. Le bonheur est donc l'état que produit la possession des biens à la fois matériels, psychologiques, moraux et spirituels. C'est, en un mot, l'effet de la possession de ces biens spécifiques.

Cependant, cette recherche platonicienne de la meilleure forme de gouvernement politique qui permettrait de bâtir un État dans lequel tous les citoyens seraient heureux, est-elle pertinente ? Qu'est-ce qu'une forme de gouvernement politique ? Quelles sont les mauvaises formes de gouvernement politique selon Platon ? Quelle forme de gouvernement politique Platon considère-t-il comme la meilleure ?

Cette étude repose sur trois hypothèses : premièrement, une forme de gouvernement politique désigne une modalité de gestion du pouvoir politique. Deuxièmement, dans la perspective platonicienne, il existe des formes de gouvernement corrompues. Troisièmement, la monarchie royale est la meilleure forme de gouvernement politique capable contribuer au bonheur des États.

L'objectif de cette étude est de montrer que le bonheur de chaque État ne sera possible que lorsque le pouvoir politique sera dans les mains d'un seul homme qui a reçu une véritable formation politique et philosophique, c'est-à-dire un philosophe-roi.

Pour atteindre notre objectif, notre démarche méthodologique est à la comparative, analytique et prospective. D'abord, elle nous permettra de définir la forme de gouvernement politique comme une modalité d'exercice du pouvoir politique, ensuite, d'indiquer qu'il existe chez Platon, des formes de gouvernement politique corrompues qui ne peuvent donc pas contribuer à l'édification d'une cité heureuse et enfin, de révéler

que chez Platon, la monarchie royale est la meilleure forme de gouvernement politique capable de contribuer à la construction d'un État paisible.

1. La nature de la forme de gouvernement politique

Une forme de gouvernement politique est une modalité d'exercice du pouvoir politique. Son existence est étroitement liée au nombre des membres qui constituent le gouvernement qui est une sorte d'administration suprême soumise au pouvoir exécutif. Son rôle est de servir d'intermédiaire entre les citoyens et les gouvernants. En fonction de l'évolution de la pensée politique de Platon, celui-ci a identifié six formes de gouvernement politique. Ce sont : la timocratie, l'oligarchie, la démocratie, la tyrannie, l'aristocratie et la monarchie.

1.1. La nature du gouvernement

Le mot gouvernement vient du verbe gouverner, du latin *gubernare* qui signifie diriger avec le gouvernail. Dans le domaine politique, il 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 : 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 est un ensemble de personnes ayant, dans l'ordre normal des choses, chacune 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. C'est pourquoi Rousseau (1973 : 122) écrit que « j'appelle [...] 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 est un élément du corps politique. Il est une personne « active comme le souverain, passive comme l'État » (J.-J. Rousseau, 1973 : 125). 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 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 et 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.

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

La naissance des formes de gouvernement politique est 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, une forme de gouvernement est une modalité de gestion du pouvoir politique. 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. Montesquieu (1969 : 57) par exemple, retient trois formes de gouvernement politique. Il écrit, en effet qu'« 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 donne 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 s'est également intéressé à la gouvernance politique et aux différentes formes de gouvernement politique. Il a identifié six formes de gouvernement politique. Il s'agit de la timocratie ou timarchie, de l'oligarchie, de la démocratie, de la tyrannie, de l'aristocratie et de la monarchie (Platon, 2011e : VIII-544a-545a). Parmi ces formes de gouvernement politique, quelles sont celles qu'il considère comme corrompues ?

2. Les formes de gouvernement politique corrompues selon Platon

Comme chaque chose et chaque être vivant a un mal spécifique qui le ronge et le détruit, de même chez Platon, les États ont des maux qui les corrompent et les conduisent inexorablement à la ruine. Ces maux, Platon les appelle maladies des États. Elles sont au nombre de quatre. Il s'agit de la timocratie, de l'oligarchie, de la démocratie et de la tyrannie.

2.1. La conception platonicienne de la maladie

Dans le penser politico-métaéthique 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. 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 et de la structure physique de toute chose. C'est pourquoi, selon A. Carrel (1970 : 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 (2011a : 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. Ainsi, 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 de ce qui lui est vital l'on parle de dysfonctionnement, d'altération de son état de santé qui constitue le mal de cet organisme. 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 (2011e : 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 ». Par conséquent, le mal de toute chose la rend malade et son bien la rend saine. Telles sont donc les raisons pour lesquelles, il définit la médecine comme « la science de la santé et de la maladie » (Platon, 2011b : 170c-171a).

Si Platon s'est inspiré de la médecine, c'est pour faire l'état des lieux de la vie politique et appeler les hommes politiques à se faire à l'occasion « les médecins » de la cité, qui doivent veiller comme les médecins d'Hippocrate qui prêtent serment, à rendre à la cité le plus de services possibles ou du moins à ne lui causer délibérément aucun préjudice. Car, les hommes politiques de son temps aimaient la bonne chaire et tous les plaisirs illégitimes et superflus qui s'y rattachent. Rien de noble n'attire leur attention. Ainsi, ils sont incapables de s'élever jusqu'à l'Idée du Bien et jouir du véritable plaisir que sa contemplation procure (Platon, 2011e : X-586a-587a). Ce sont donc pour la plupart, des hommes ignorants et des natures médiocres, « des factieux, qui président aux illusions les plus inacceptables » (Platon, 2011d : 303c-303d). Pour Platon, ce sont eux les responsables de la décadence de la cité d'Athènes. Cette responsabilité des dirigeants politiques est perceptible chez A. Carrel (1970 : 52) qui affirme que « ce sont surtout la faiblesse intellectuelle et morale des chefs et leur ignorance qui mettent en danger notre civilisation ».

2.2. Les formes de gouvernements corrompus ou les maladies de l'État

Pour Platon, est normal que la cité d'Athènes qu'il considère comme un organisme vivant contracte des maladies délétères. Ces maladies sont les formes de gouvernement politique suivantes : la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie. Platon cite ces maladies de l'État 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 causé 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, 2011e : VIII-544b-544e).

Après l'énumération de ces mauvaises formes de gouvernement politique, Platon s'attelle à évoquer les traits caractéristiques de chacune d'elles et ceux des hommes politiques qui les incarnent. Ainsi, la première des maladies de l'État que Platon analyse est la timocratie. Ce qui caractérise cette forme de gouvernement, c'est le fait que l'élément irascible y domine. C'est donc le règne de l'ambition des victoires et de l'amour des honneurs (Platon, 2011e : VIII-547e-548d). 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 (2011e : 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, l'oligarchie. Selon A. Nguidjol, « l'argent transforme l'aristocratie en oligarchie » (2011 : 61). 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 (2011e-VIII-552c-55e), dans cette cité qui déborde de pauvres, sont cachés « des voleurs, des coupeurs de bourses, des pilliers 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, est donc l'homme politique qui a renversé en lui l'ordre naturel et, ayant soumis l'élément intermédiaire de son âme à la force des appétits, songe moins à s'instruire et à défendre la cité qu'à thésauriser de manière ignoble (Platon, 2011e : VIII-553a-554a). Mais son amour excessif pour l'argent, augmente le nombre de désœuvrés et de mendiants en préparant sa ruine.

Ensuite, vient la démocratie. Pour montrer comment se produit et s'établit cette forme de gouvernement, Platon (2011e : VIII-556d-557e) écrit :

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.

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 en affirmant ce qui suit :

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 (2011e : VIII-556d-557e).

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 confond tout avant de vivre dans l'illusion. Ainsi que le montre Platon (2011e : 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 conduit inexorablement à l'oppression et au désordre. C'est ainsi que la tyrannie naît de la

démocratie que Platon considère comme la quatrième maladie des États. L'homme politique qui incarne cette forme de gouvernement est le vulgaire tyran. Celui-ci 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. Lui qui apparaissait comme le défenseur des intérêts de ces concitoyens 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. Pour se maintenir au pouvoir, il est contraint d'inventer des motifs pour faire la guerre et d'appauvrir ceux qui l'ont porté au pouvoir pour éviter qu'ils fomentent un coup contre lui (Platon, 2011e : VIII-566d-567c).

La démocratie a donc contribué à l'avènement d'un être désordonné, violent et esclave qui se révèle comme le contraire du philosophe. Le tyran vit une sorte de d'injustice en son âme. Ce qui explique son manque de maîtrise soi, car la hiérarchie des différentes parties de son âme est inversée. Un tel désordre fait de lui, l'homme de l'immédiat, c'est-à-dire prisonnier de son corps et chez qui, les plaisirs et les désirs, et illégitimes, gouvernent. C'est pourquoi pour Platon (2011e : 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, dépensier, terroriste, imprudent, injuste et surtout pauvre en penseurs et intellectuels véritables et libres.

Au regard de ce qui précède, Platon (2011e : 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 l'État, 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 royale.

3. La monarchie royale comme meilleure forme de gouvernement politique chez Platon

Dans *La République*, Platon ne distingue pas réellement l'aristocratie de la monarchie. Il établit une identité entre ces deux formes de gouvernement politique et les considère comme les meilleures. Cependant, dans le *Politique*, il distingue l'aristocratie de la monarchie. Pour lui, l'aristocratie n'est pas la meilleure forme de gouvernement politique. Elle est une forme de gouvernement politique intermédiaire entre les mauvaises et la meilleure, c'est-à-dire la monarchie royale où seul gouverne le philosophe-roi grâce à sa maîtrise de la science politique. Cette position de Platon peut servir de point d'appui pour une réflexion sur la gouvernance politique en Afrique.

3.1. De l'évolution de la pensée de Platon sur l'aristocratie

Des formes de gouvernement politique auxquelles Platon s'est intéressé, à savoir la timocratie, l'oligarchie, la démocratie, la tyrannie, l'aristocratie et la monarchie, nous avons évoqué les raisons pour lesquelles, il considère les quatre premières comme des formes de gouvernement corrompues. Elles constituent la cause du dysfonctionnement des États et ne peuvent donc pas véritablement contribuer à leur bonheur, si ce n'est de les rendre instables et les ruiner. Dans *La République*, Platon indique que l'aristocratie et la monarchie royale sont les meilleures formes de gouvernement politique. Ce qui

signifie que c'est sous ces deux formes de gouvernement que les États peuvent être heureux.

L'aristocratie 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, voire 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 : la capacité à rechercher le Bien, la capacité immédiate à prendre une décision, l'appréhension rapide et complète d'une situation et l'amour de la vérité (Platon, 2011 e : 485b-485d), le courage, le stoïcisme face à la mort, la capacité à se détourner des richesses matérielles et la possession d'une excellente mémoire (Platon, 2011 e : 485 e-486c), la grandeur d'âme, la justice, la modération, etc. (Platon, 2011 e : 488d-489d).

Dans *La République* où est exposé l'aristocratie platonicienne, ces honnêtes citoyens s'imposent de fait comme les plus aptes à gouverner les États dans le sens de les rendre heureux. C'est en ce sens que l'éducation platonicienne qui s'est inspirée de la rigueur du système éducatif Spartiate s'est voulue plus rigoureuse, plus éprouvante et 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.

Au début de sa réflexion sur les formes de gouvernement politique, Platon considérait l'aristocratie et la monarchie royale comme les meilleures formes de gouvernement politique. Pour lui, il n'y a pas de différence entre elle. Car, les deux constituent le bien des États dans la mesure où elles les conservent en garantissant leur bonheur à travers ceux qui les incarnent. Pour montrer l'identité entre l'aristocratie et la monarchie, Platon écrit que « la constitution que nous avons exposée pourrait constituer un type distinct, bien qu'on 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 » (2011d : IV-445c-445e). Dans le *Politique*, Platon 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 » (2011d : 292d-293b).

Dans la perspective platonicienne, les hommes sont créateurs de l'ordre civil ou social, culturel, économique, moral et politique. Ce qu'il faut pour un chef, c'est donc, entre autre, la connaissance, la justice et la rigueur morale. C'est sans doute pour cela que l'aristocratie et la monarchie ne font pas partie des maladies de l'État.

Cependant, si dans *La République*, Platon s'est contenté de montrer que ces deux régimes sont les meilleurs régimes, il faut reconnaître que c'est dans le *Politique* qu'il se décide, pour ainsi dire, à 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 (Platon, 2011d : 301a-301d).

Si l'aristocratie n'est 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 la forme de gouvernement politique intermédiaire entre la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie d'un côté et la monarchie de l'autre, c'est-à-dire le milieu entre les mauvais régimes et le régime parfait qui est le bien de l'État.

3.2. La supériorité de la monarchie royale à l'aristocratie

La monarchie 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, ce gouvernement « suppose [...] des prééminences, des rangs et même une noblesse d'origine » (1969 : 63). 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.

Cependant, il importe de savoir que chez Platon, la monarchie comprend deux formes : la monarchie tyrannique et la monarchie royale. D'ailleurs, Platon (2011d : 291e-292c) écrit que « la monarchie en tant qu'elle donne lieu à deux espèces est désignée par deux noms, tyrannie et royauté ». Cette précision, préfigure la position de Platon. En effet, il refuse que le peuple soit gouverné dans la violence, contrainte et l'oppression. Or, c'est ce à quoi le vulgaire tyran a recours. Il désire voir à la tête des États, des gouvernants capables de rigueur, de bon sens, qui ne feront pas suivre leurs concitoyens par des agents de répression comme des fantômes qui les hantent et qui les tuent, mais des gouvernants subtils, éclairés, pleins de tact qui, tout en visant le bonheur de la cité sauront laisser les citoyens se mouvoir pour se sentir réellement chez eux et ainsi, participer de façon libre et responsable à la vie publique. L'interrogation de l'Étranger¹ s'inscrit parfaitement dans cette logique platonicienne :

Et ne pourrions-nous pas, quand 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, 2011d : 277a-277e).

Cette interrogation de l'Étranger montre clairement que chez Platon, le véritable politique, c'est le philosophe-roi. C'est un demiurge politique. Selon M.-P. Edmond (2006 : 11), « un demiurge est un artisan, un constructeur ». Il est un bâtisseur, mieux, un constructeur dans la mesure où dans sa formation, Platon a prévu l'apprentissage de certaines sciences comme la géométrie, l'arithmétique, l'astronomie et l'harmonie. En réalité, il s'agit de l'apprentissage des sciences de la mesure et du nombre. En effet, M.-P. Edmond (2006 : 11) écrit :

Mesure et nombre sont pour Platon de nature divine au sens où l'homme ne les invente pas. Il lui revient en revanche de savoir compter et mesurer, c'est-à-dire

¹ L'Étranger est un personnage du *Politique* de Platon.

de mettre en œuvre ces relations logiques et, en leur donnant vie, en les rendant actives, le philosophe pourra construire ici-bas, une cité juste.

Au contraire, Le vulgaire tyran n'a 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. C'est ce qui l'a conduit à réfléchir sur la forme de gouvernement idéal et à dresser le portrait du gouvernant capable de juguler le mal. 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 son œuvre le *Politique*.

Mais, au fond, qu'il s'agisse du philosophe-roi, du roi-philosophe ou du politique, Platon fait allusion au philosophe. En effet, il veut 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 afin de les gouverner convenablement et de les rendre heureux. Ainsi, une véritable formation politique s'impose. Le *Politique* s'inscrit dans cette logique. Dans cette œuvre, Platon 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. Ainsi, il écrit que « ce soin était la science de l'élevage en groupe, non pas des chevaux ou d'autres bêtes, mais des hommes » (Platon, 2011d : 267c-268b).

Ce qui précède, révèle que Platon fait allusion à la science politique. Elle repose sur 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 avec les yeux de l'âme tournés naturellement vers la lumière du Bien. C'est cette vision du Bien, qui permettra aux philosophes-rois de bâtir justes, stables et véritablement heureux. Ainsi, peut aisément s'appréhender le sens et la portée de l'avertissement donné par Platon (2011e : V-473b-474a) lorsqu'il écrit :

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.

Cet avertissement traduit d'une part, la conviction profonde 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 des États est réalisable avec la gouvernance des philosophes-rois ou des rois philosophes. Pour atteindre son objectif, il met rapport philosophie et politique. Dans ce rapport, le rôle de la philosophie est d'éclairer politique. Cela s'explique par l'insatisfaction de Platon relativement à l'incapacité de certaines formes de gouvernement et par conséquent de 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. Telle est la raison pour laquelle, en commentant les *Lettres* de Platon, A. Baudart (1996 : 18) 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.

À travers cette affirmation, Baudart met en relief la singularité du philosophe-roi : il est le seul, qui, vivant dans la proximité des Idées et de l'Idée du Bien qui les fonde, est capable de mettre de l'ordre dans la vie de chaque citoyen et dans celle de la cité toute entière. En ce sens, il est le politique par excellence, c'est-à-dire l'homme politique parfait qui prend soin de ses concitoyens et qui veille à la stabilité de sa patrie. C'est le prototype de dirigeant que doivent imiter la plupart des gouvernants africains actuels.

3.3. La nécessité de repenser la gouvernance en Afrique

Les premiers gouvernants africains avaient de grandes ambitions pour leurs concitoyens et pour la stabilité de leur pays respectif. Et, c'est ce qui explique, du moins, en partie, le fait qu'après les indépendances, le parti unique a survécu dans les États africains, d'une manière générale, pendant trois décennies. Ceux que T. Pujolle (1994 : 36) appelle, à tort ou à raison, des despotes africains, en faisant allusion aux gouvernants africains, n'étaient pas forcément 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 ; créé des grandes plantations ; encouragé 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 du passé et d'aujourd'hui réside dans l'idéologie qui sous-tend les indépendances africaines. En réalité, ainsi que le révèle T. Pujolle (1994 : 65), « les indépendances ne défont pas l'ordre colonial ». Ces gouvernants sont donc victimes d'un système. Et ce système, c'est le néocolonialisme. Pour mieux faire comprendre cette supercherie politique, elle révèle :

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 ceux des oligarchies nationales qui s'emparent du pouvoir politique (T. Pujolle, 1994 : 65).

Lorsque les gouvernants africains ont commencé à prendre conscience du rôle funeste qu'ils jouaient au détriment du développement de leurs pays en prenant des initiatives et en refusant de se plier aux injonctions des anciennes puissances coloniales, celles-ci leur ont imposé la démocratie² pour les ramener à l'ordre. La démocratie en Afrique est

² Dans son discours lors du 16^e sommet France-Afrique organisé le 20 juin 1990 à La Baule en France, le Président français a conditionné l'aide publique au développement de la France aux

une démocratie importée. Elle apparaît comme une sanction pour les gouvernants africains des années 1990, qui, lassés par leur infantilisation et le pillage des ressources de leurs pays qui n'avaient en réalité que trop durés, ont commencé à prendre leur distance vis-à-vis des réseaux mafieux occidentaux et même à s'opposer à leur diktat. L'on peut ainsi comprendre pourquoi la nature de la démocratie en Afrique, son contenu, ses conditions d'applicabilité, les violences qui lui sont liées, les ingérences extérieures, son accommodation sans gêne avec la dictature, etc. ne peuvent que la rendre particulière et la faire apparaître comme un piège contre la souveraineté et le développement de l'Afrique.

La démocratie imposée à l'Afrique rime, d'une part, avec le désordre dans la mesure où chacun a la latitude de dire et de faire ce que bon lui semble et que n'importe qui peut accéder au pouvoir politique ou à des hautes fonctions étatiques sans compétences réelles. D'autre part, elle rime avec violence, c'est-à-dire des coups d'État, des rébellions, des mouvements collectifs de protestations, des actions de vandalisme, etc. Elle a introduit en Afrique une culture de l'incivisme, du libertinage et de la violence sous toutes ses formes. D'ailleurs, le but inavoué de ceux qui ont voulu que l'Afrique adopte cette forme de gouvernement politique semble être de la voir déstructurée et instable. Cela met paradoxalement l'Afrique dans une position de dépendance après des décennies d'indépendance. Cette situation permet à certaines anciennes puissances coloniales de continuer à s'imposer à l'Afrique en contrôlant sa vie politique, économique sociale et même culturelle. Le bilan de la démocratie en Afrique n'est donc pas reluisant. En effet, elle ne permet pas aux gouvernants africains de gouverner réellement pour faire face aux nombreux défis africains avec lucidité et sérénité.

En plus du problème de respect la de souveraineté des États en Afrique, il faut reconnaître le fait que les africains n'ont pas encore atteint le même niveau de citoyenneté que les occidentaux de façon générale. Dans ces conditions, il est difficile voire impossible de bâtir des institutions fortes. En revanche, il faut à la tête de chaque État africain, un gouvernant puissant ou fort et surtout éclairé, c'est-à-dire un philosophe-roi contemporain qui mettra en place des institutions fortes³ au fur et à mesure que le niveau de citoyenneté des gouvernés évoluera et lorsque la souveraineté des pays sera respectée. Ainsi, aujourd'hui, le retour au parti unique en Afrique est nécessaire. Il apparaît comme la voie de la stabilité, du développement durable et du bonheur des États africains. Et voir les choses sous cet angle, ce n'est pas faire preuve d'anachronisme ou d'anti-modernisme, mais c'est faire preuve de réalisme politique.

Ce réalisme politique repose sur le fait que dans le contexte néocolonial africain, de mondialisation et de globalisation, le parti unique doit être perçu comme gage d'unité et force de résistance contre les menaces extérieures et intérieures pour permettre une gouvernance libre, responsable et éclairée en Afrique. Ces idées sont loin d'être inédites. Elle invite au retour à une stratégie déjà utilisée contre le colonisateur. Cette stratégie nous est rappelée par O. Debbasch (1966 : 52) qui écrit :

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

progrès démocratiques des États africains. C'est ce discours qui a contraint les gouvernants africains à accepter le multipartisme et donc la démocratie libérale.

³ Nous faisons allusion au discours du Président américain Barak Obama, lors de son discours au Parlement ghanéen à Accra, le 11 juillet 2009. Celui-ci a affirmé que « l'Afrique n'a pas besoin d'hommes forts, mais d'institutions fortes ».

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 partie 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.

L'union entre partis politiques rivaux est possible si les uns et les autres abandonnent le sentiment qu'il est possible de pratiquer la démocratie dans un contexte néocolonial africain où la souveraineté des États est quotidiennement bafouée. Il y a donc avant toute chose, la nécessité d'un refus de la démocratie imposée à l'Afrique de la part de la classe politique et l'élite africaine de façon générale.

Conclusion

Cette étude sur les rapports entre la métaéthique politique et la quête du bonheur collectif chez Platon, a permis d'obtenir les résultats suivants : premièrement, les formes de gouvernement politique sont des modalités de l'exercice du pouvoir politique. Deuxièmement, chez Platon, la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie constituent des formes de gouvernement corrompues. Troisièmement, dans la perspective platonicienne, la monarchie royale se révèle comme la meilleure forme de gouvernement politique capable de contribuer au bonheur des États.

Ces résultats montrent qu'en tant qu'idéaliste, Platon croit en l'existence de la forme de gouvernement politique parfaite. Une forme de gouvernement politique ne peut pas être tantôt bonne et tantôt mauvaise. En faisant de la monarchie royale la meilleure forme de gouvernement politique, Platon fait preuve d'absolutisme et s'oppose au relativisme. Pour lui, le bonheur des États ne saurait se construire dans le relativisme de la meilleure forme de gouvernement politique, mais sous le gouvernement parfait et absolu qu'est la monarchie royale, 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, c'est-à-dire le 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 de tous les citoyens dans les États n'est possible qu'avec la gouvernance du philosophe-roi ou du roi philosophe qui détient exclusivement le pouvoir politique et qui possède la connaissance du Bien et celle des affaires humaines. Nous en voulons pour preuve, ce qu'il écrit :

Tu as oublié qu'il n'importe pas à la loi qu'une classe particulière de la cité atteigne au bonheur de manière distinctive, mais que la loi veut mettre en œuvre les choses de telle manière que cela se produise dans la cité toute entière, en mettant les citoyens en harmonie par la persuasion et la nécessité, et en faisant en sorte qu'ils s'offrent les uns les autres les services dont chacun est capable de faire bénéficier la communauté (Platon, 2011 : VII-519e-520a).

Le philosophe-roi ne cherche ni à opprimer ni à dominer ces concitoyens. Il est un esprit salvateur, un humaniste qui œuvrera pour le bien-être de tous les citoyens. C'est M.-P. Edmond qui exprime avec clarté le bien-fondé et l'importance de la théorie platonicienne du philosophe-roi en écrivant ce qui suit :

Le thème de philosophe-roi atteste que l'humanité dans son ensemble peut s'émanciper de l'ignorance dans la mesure du possible ; ce thème ne consacre donc pas du tout la mainmise des « gens qui savent » sur « ceux qui ne savent pas », mais tout au contraire la nouvelle alliance du savoir et de la politique qui concernent tout un chacun (M.-P. Edmond, 2006 : 10).

Il signifie ainsi qu'à travers le philosophe-roi, Platon veut montrer que le savoir constitue le fondement de la politique. Autrement dit, sans savoir, il n'y a de politique à proprement parler. Mais, cette alliance que Platon établit entre le savoir et la gouvernance politique, révélée par le portrait du philosophe-roi, disqualifie-t-elle a priori le militaire ?

Références Bibliographiques

ARISTOTE, 2005, La politique, Paris, Vrin, 595 P.

BAUDART Anne, 1996, La philosophie politique, Paris, Flammarion, 125 p.

CARREL Alexis, 1970, L'homme, cet inconnu, Paris, Plon, 447 p.

EDMOND Michel-Pierre, 2006, Le philosophe-roi : Platon et la politique, Paris, Payot, 205 p.

LALANDE André, 2013, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris PUF, 1322 p.

MONTESQUIEU, 1969, De l'esprit des lois, Paris, Sociales, 333 p.

NGUIDJOL Antoine, 2011, Histoire des idées politiques : De Platon à Rousseau, Paris, L'Harmattan, 203 p.

Odile DEBBASCH, « La formation des partis uniques africains », *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, n° 2, 1966.

PLATON, 2011a, Œuvre complètes, Le Banquet, Paris, Flammarion, Paris, p. 103-158.

PLATON, 2011b, Œuvre complètes, Charmide, Paris, Flammarion, p. 159-185.

PLATON, 2011c, Œuvre complètes, Euthydème, Paris, Flammarion, p. 351-394

PLATON, 2011d, Œuvre complètes, Politique, Paris, Flammarion, p. 1367-1433.

PLATON, 2011e, Œuvre complètes, La République, Paris, Flammarion, p. 1481-1792.

PUJOLLE Thérèse, 1994, L'Afrique noire, Paris, Flammarion, 126 p.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1973, Du contrat social, Paris, 10/18, 331 p.