

ISSN : 1859-512X

Laboratoire d'Étude et de Recherche en Philosophie,
Culture, Communication et Société (LERPHICCS)



NAZARI

REVUE AFRICAINE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES SOCIALES

Revue semestrielle, numéro 002
Juin 2016

ISSN : 1859-512X

NAZARI
REVUE AFRICAINE DE PHILOSOPHIE ET DE
SCIENCES SOCIALES

Revue semestrielle, numéro 002

Juin 2016

NAZARI

REVUE AFRICAINE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES SOCIALES

Directeur de publication : Mounkaïla Abdo Laouali SERKI, Maître de conférences

Rédacteur en chef : Alio MAHAMAN, Maître de conférences

Conseil scientifique

Prof. Souleymane Bachir DIAGNE, Columbia University ; Prof. Jean-Luc AKA-EVY, Université Marien Ngouabi de Brazzaville ; Prof. Yaovi AKAKPO, Université de Lomé ; Prof. Mahamadé SAVADOGO, Université de Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo ; Prof. Essè AMOUZOU, Université de Lomé ; Prof. Boureïma AMADOU, Université Abdou Moumouni de Niamey ; Prof. Boubacar YAMBA, Université Abdou Moumouni ; Prof. Maïkoréma ZAKARI, Université Abdou Moumouni ; Prof. Mahaman Sanoussi TIDJANI ALOU, Université Abdou Moumouni.

Comité de lecture

Prof. Daniel PAYOT, Université de Strasbourg ; Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Université d'Abomey-Calavi ; Prof. Ibrahim BOUZOU MOUSSA, Université Abdou Moumouni ; Prof. Thierry Armand C. EZOUA, Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody ; Edinam KOLA, Maître de conférences (MC), Université de Lomé ; Auguste NSONSISSA (MC), Université Marien Ngouabi de Brazzaville ; Komi KOUVON (MC), Université de Lomé ; Mamadou DAGRA (MC), Université Abdou Moumouni ; Modibo COULIBALY (MC), Université Abdou Moumouni ; Mounkaïla HAROUNA, Université Abdou Moumouni ; Alio MAHAMAN (MC), Université Abdou Moumouni ; Maman WAZIRI MATO (MC), Université Abdou Moumouni ; Mounkaïla Abdo Laouali SERKI (MC), Université Abdou Moumouni ; Maman Nafiou MALAM MAMAN (MC), Université Abdou Moumouni.

Comité de rédaction

Moussa HAMIDOU TALIBI, Université Abdou Moumouni ; Adaré NABALLA, Université Abdou Moumouni ; Mohamed Moctar ABDOURAHAMANE, Université Abdou Moumouni ; Mawusse Kpakpo AKUE ADOTEVI, Université de Lomé ; Hassane HAMADOU, Université Abdou Moumouni ; Issaka TAFFA GUISSO, Université Abdou Moumouni ; Barao MADOUGOU, Université de Zinder ; Abdoulaye HOTTO, Université Abdou Moumouni ; Harouna MADDOU, Université de Zinder ; Williams Fulbert YOGNO TABEKO, Université de Maroua ; Tanimoune MAMANE DAN IRO, Université de Lomé ; Garba OUMAROU, Université Abdou Moumouni ; Moussa MOUMOUNI, Université Abdou Moumouni ; Mamane Sani IBRAH, Université Abdou Moumouni.

P.A.O. : Mme Halima IDRISSE SEYNI et Mlle Aïssatou YAYE

Illustration de couverture : *Réflexion*, œuvre picturale de l'artiste polyvalent Ali GARBA, Espace « Les Tréteaux », Niamey

<p>Contact : Laboratoire LERPHICCS, Université Abdou Moumouni BP 418 Niamey (Niger) ♦ E-mail : labo.lerphiccs@gmail.com Tél. bureau : (+227) 20-31-56-90/Mobile : (+227) 91-65-38-92</p>

CONSIGNES AUX AUTEURS

Nazari, Revue africaine de Philosophie et de Sciences sociales, est une publication scientifique semestrielle du Laboratoire d'Étude et de Recherche en Philosophie, Culture, Communication et Société (LERPHICCS) de l'Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger). Elle reçoit des articles originaux provenant de la philosophie et des sciences sociales sans exclusive, dans le strict respect des exigences du Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES).

Le nom *Nazari* choisi pour désigner la revue est un mot *hausa* qui signifie « étude », mais aussi « réflexion », c'est-à-dire l'activité permanente du penseur, celle-là même à laquelle s'attellent les membres du Laboratoire LERPHICCS.

Nazari, Revue africaine de Philosophie et de Sciences sociales publie des numéros *varia* et des numéros thématiques, mais également des actes de colloques ou des résultats des recherches conduites par le laboratoire LERPHICCS et/ou par les structures partenaires.

Les propositions d'article à soumettre à la revue doivent être rédigées en français, conformément aux normes suivantes :

- Une proposition d'article doit comporter 50.000 signes au plus (espaces compris) et être présentée en Times New Roman, taille 12, interligne 1,5 et respecter les règles typographiques françaises.
- Une proposition d'article doit comporter un titre (court), les nom et prénoms, les coordonnées de l'auteur, un résumé, des mots-clés (cinq au maximum).
- Les citations courtes sont intégrées au corps du texte et mises entre guillemets. Les citations de plus de trois lignes sont isolées, mises en retrait (de 2 cm) et sans guillemets.
- Les références des citations sont intégrées au texte et mises entre parenthèses : (Nom de l'auteur, année de parution, numéro de page (pour les citations *in extenso*)).
- Les termes et expressions de langue autre que le français sont mis en italique.
- Les notes infrapaginales, réservées aux commentaires et explications, doivent être courtes et numérotées de façon continue, à partir de 1.

- Les références bibliographiques sont placées en fin de texte. Elles ne prennent en compte que les documents effectivement cités dans le texte, et sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur :

- Ouvrage : Nom de l'auteur, Initiale du ou des prénom(s). (Année). *Titre de l'ouvrage*. Lieu de publication : Edition.
- Chapitre ou partie d'un ouvrage : Nom de l'auteur, Initiale du ou des prénom(s). (Année). « Titre du chapitre ». *In* Nom de l'auteur de l'ouvrage, Initiale du ou des prénom(s). *Titre de l'ouvrage*. Lieu de publication : Edition, numéros de pages.
- Article de revue : Nom de l'auteur, Initiale du ou des prénom(s). (Année). « Titre de l'article ». *Nom du périodique*, vol/numéro : numéros de pages.
- Article en ligne : Nom de l'auteur, Initiale du ou des prénom(s). (Année). « Titre de l'article ». *Titre de la revue ou de l'ouvrage* <URL> (consulté le...).
- Page Internet : « Intitulé de la page ». Année de mise en ligne ou de mise à jour. Nom du site d'hébergement <URL> (consulté le...).

Les propositions d'article sont à envoyer par courriel, uniquement en version WORD, à l'adresse électronique *labo.lerphiccs@gmail.com*.

La rédaction

SOMMAIRE

PHILOSOPHIE.....	9
Paulin HOUNSOUNON-TOLIN	
De la question des droits de l'homme : un regard historique, philosophique et politique.....	11
Oumarou AMADOU	
L'éducation à la citoyenneté : pierre angulaire de la démocratie et de l'Etat de droit.....	41
Léon Raymond AHOUE	
Moraliser la politique ou politiser la morale ?.....	55
Alain Casimir ZONGO	
Les révisions constitutionnelles en Afrique à la lumière de la philosophie de Hegel.....	69
Koffi Décaird KOUADIO	
Construire la transparence électorale et la légitimité démocratique avec Jürgen Habermas.....	89
HISTOIRE.....	109
Alio MAHAMAN	
Démocratie, gouvernance et défi de la construction d'une citoyenneté inclusive : le devenir de l'homme de caste au Niger.....	111
GEOGRAPHIE.....	127
Komi N'KERE	
Dynamique du commerce des objets usages et dégradation de l'environnement urbain à Lomé.....	129

DE LA QUESTION DES DROITS DE L'HOMME : UN REGARD HISTORIQUE, PHILOSOPHIQUE ET POLITIQUE

Paulin HOUNSOUNON-TOLIN
Université d'Abomey-Calavi

Résumé : Les mouvements des droits de l'homme semblent survivre à toutes les critiques et ne cessent même pas de s'amplifier, voire de se consolider du point de vue juridique, et d'avoir une audience appréciable sur le plan mondial, même si les tapages et les slogans semblent également faire plus de bruits et de slogans que d'avoir des résultats concrets. Cependant, les fondements philosophiques, juridiques et historiques des droits de l'homme ne semblent jamais avoir été les soucis et les préoccupations des uns et des autres.

Cette étude se propose d'interroger les dates clés et les penseurs inspirateurs desdits mouvements, afin d'examiner comment ces mouvements de revendication des droits de l'homme s'inscrivent dans la droite ligne de la quête de la cité idéale des philosophes de l'Antiquité et reprise par le christianisme sous le nom de la « Loi de la charité chrétienne ». L'analyse s'intéressera aussi à la question du type de régime idéal capable d'instaurer un Etat de droit, de bonne gouvernance et de bien-être social. Ce qui ramène la question à celle des devoirs et droits du citoyen d'importance cruciale dans un Etat de type républicain.

Mots-clés : Bonne gouvernance, bien-être social, citoyen, devoirs civiques, droits de l'homme.

Abstract: The human rights movements seem to survive all critical judgments and even go on increasing or taking deep root to the legal point of view. They meet with a favorable reception all over the world although uproars and slogans also appear to make more noise and slogans than outcomes. However, philosophical, legal and historical foundations of human rights seem never to have been the worries and concerns of people.

This study aims to examine some key dates and thinkers behind the movements to examine how these movements for human rights are part of the straight line of the quest for the ideal city of the philosophers of the antiquity adapted by Christianity under the name of "Christian charity Act". The analysis will also focus on the issue of the ideal type of regime capable of establishing rules based on law, good governance and social welfare. This recalls the issue of the duties and rights of the citizen are of crucial importance in a republican type of state.

Keywords: Good governance, social welfare, citizen, civic duties, human rights.

Introduction

En dépit de toutes les critiques, ce que l’on peut appeler le mouvement pour la revendication des « droits de l’homme » ne cesse de s’amplifier, voire de se consolider du point de vue juridique et d’avoir d’audience sur le plan mondial, même si les tapages et les slogans semblent faire plus de bruits et de slogans que de résultats d’une part et, d’autre part, même si les fondements philosophiques, juridiques et historiques des droits du citoyen, de l’homme et de la société démocratique, n’ont jamais été, à vrai dire, les soucis et les préoccupations des uns et des autres. Mais, en interrogeant les dates clés et les penseurs inspirateurs dudit mouvement, on se demande s’il ne s’agit pas toujours en fait du souci d’une cité idéale prônée par les philosophes de l’Antiquité et repris par le christianisme sous le très joli nom de la « *Loi de la charité chrétienne* » et qui a pour nom la « Bienfaisance » ou les « Bienfaits » chez Sénèque le philosophe, et les « Liens de la société » chez Cicéron.

Mon propos prendra donc en compte d’abord quelques dates importantes relatives aux droits de l’homme en rapport avec les événements les plus importants de leur époque respective. J’aborderai ensuite comment ces époques de dates clés des différentes déclarations relatives aux droits de l’homme rappellent la question de la cité idéale, l’oubli de l’autre comme un être issu des mêmes germes de vertu que nous recommandent les Stoïciens. Ce qui nous introduirait à la question des droits de l’homme comme justification de comment, malgré la « *tabula rasa* » de la philosophie moderne et des Lumières, ne faisait que reprendre les préoccupations de Platon ainsi que le soutient le philosophe allemand Ernst Cassirer (1986, p. 305 sq) au sujet de l’« idée de droit et des droits inaliénables ». Mais, la réflexion s’intéressera ici également à la question du fondement de la quête des « droits de l’homme » afin d’enclencher avec la question de l’humanisme qu’il convient de prôner aujourd’hui d’une part, et d’autre part, si les droits du citoyen n’impliqueraient pas déjà ceux de l’homme.

A partir de cet axe de réflexion, l'analyse regardera de près si "bonne gouvernance", "droits de l'homme" et "bien-être social" ne devraient pas aller de paire le plus naturellement possible dans un Etat dit de type républicain qui devrait lier en principe les meilleurs traits de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie. Et c'est à ce niveau qu'il y aura aussi un essai d'explication des expressions « droits de l'homme », « bonne gouvernance » et « bien-être social » avec bien sûr la question des problèmes que soulève la définition étymologique de la démocratie par rapport à ce que c'est le peuple, détenteur du pouvoir en régime démocratique. De la question des problèmes de définition du peuple en régime démocratique, nous passerons à la question sempiternelle du régime idéal afin de parvenir à une société de paix et de bien-être social.

En d'autres termes, nous nous proposons d'appliquer à la thématique « droits de l'homme » un regard historique, philosophique et politique afin de permettre aux uns et aux autres de pouvoir dégager d'une part, ses liens avec les « devoirs et droits du citoyen » d'autre part, et comment un Etat de type républicain devrait être naturellement un Etat de « bonne gouvernance » qui devraient induire ce que nous appelons le « bien-être social » et les droits de l'homme.

1. Quelques dates importantes

1.1. *Magna carta, Bill of Rights et Habeas Corpus Act*

Nous connaissons bien l'importance de la volonté de déclaration d'indépendance des Etats-Unis d'Amérique dans la genèse des mouvements des droits de l'homme. Mais il y avait eu d'abord le droit anglais qui nous représente des précédents juridiques dont certains remontant même au droit romain. On peut citer :

- le *Magna carta* rédigée en 1215 par des barons anglais afin de pouvoir défendre leurs prérogatives contre leur roi Jean sans terre ;
- le *Bill of Rights* de 1689 qui définissait les droits du Parlement face à ceux du roi et accordait aux sujets le droit de pétition ;
- le célèbre *Habeas Corpus Act* de 1679. Il s'agit d'un droit remontant aux Romains. Le prince d'*Habeas corpus* dans le droit romain permet à tout accusé d'avoir ou de disposer de son corps afin de pouvoir se

(le) présenter lui-même devant le juge. Dans l’*Habeas Corpus Act*, la procédure pénale britannique donne le droit à tout accusé d’être entendu par un juge dans les trois (03) à vingt (20) jours qui suivent son arrestation (Matton, 1989, p. 16).

Ces trois chartes britanniques ne nous paraissent pas assez en avance sur l’Antiquité et l’Afrique traditionnelle en matière de droit et de droits de l’homme, puisque le fameux *Habeas corpus Act* remonte même au Romains.

1.2. Les Déclarations du 02 Juillet 1776, de 1789 et du 10 décembre 1948

Le 02 juillet 1776 fut adoptée la résolution de la volonté d’indépendance des 13 Etats coloniaux. Cette résolution est issue de trois résolutions soumises au Congrès continental par Richard Henry Lee au nom de la délégation de la Virginie. En 1789, le peuple français proclame la fameuse *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* et, le 10 décembre 1948, l’Assemblée générale des Nations-Unies adopte la *Déclaration universelle des droits de l’homme* par sa résolution 217 (III) A.

A y regarder de près, on constate que l’une ou l’autre déclaration pose la question du bien être-social et vise une société plus juste et plus égalitaire. En effet, tandis que la volonté de déclaration d’indépendance des 13 Etats coloniaux souhaitait que les Colonies Fédérées soient des Etats libres et indépendants et que ces colonies soient relevées de toute fidélité à la Couronne d’Angleterre, la *Déclaration universelle des droits de l’homme et du citoyen* du peuple français, pose en préambule l’ignorance, l’oubli ou le mépris des droits de l’homme, comme les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements. Le préambule de la *Déclaration universelle des droits de l’homme* du 10 décembre 1948 stipule que « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de tous leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde. »

La déclaration du 2 juillet 1776 cherchait à se libérer de la domination de l’Angleterre sur les Etats-Unis d’Amérique, celle de 1789 avait pour objectif de libérer les citoyens français des abus de tout genre de la monarchie et du clergé. Celle du 10 décembre 1948 voulait éviter à

l'humanité les atrocités et les génocides de la seconde guerre mondiale. L'une ou l'autre résolution nous rappelle la quête de la cité idéale qui a toujours préoccupé les Philosophes de l'Antiquité. Rappelons que la déclaration de 1948 s'est inspirée des deux précédentes dont les inspireurs étaient les Philosophes des Lumières et des temps modernes.

1.3. Deux chartes relatives aux droits de l'homme en Afrique précoloniale

En matière de ce que l'on peut considérer comme charte des droits de l'homme, l'Afrique traditionnelle et précoloniale en possède deux dont une est bien connue des milieux universitaires, de l'UNESCO et des historiens. Il s'agit de la fameuse « Charte du Mandingue ». Elle est aussi appelée la charte du Manden, la charte du mendé, la charte de Kouroukan Fouga ou encore, en langue mailnké, *Manden Kalikan*. Elle est issue d'une source orale et remonterait au règne du premier souverain Soundiata Kéita (1190-1255). Sa proclamation daterait d'une proclamation solennelle le jour d'intronisation même de Soundiata Kéita. On n'en trouve pas trace écrite avant 1960 et son authenticité est mise en doute par plusieurs chercheurs. On se référera au CELTHO (2008) et à Youssouf Tata Cissé (2003). Ce qui est disponible aujourd'hui de cette charte relève d'une reconstitution à partir de plusieurs et différentes sources orales.

Son contenu enseigne par exemple « Qu'une vie n'est pas plus ancienne ni plus respectable qu'une autre, de même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie » et recommande par exemple « Veuille sur la patrie », « Pratique l'entraide », « Le tort demande réparation », etc.

La seconde charte africaine de l'Afrique précoloniale est le Corpus de 41 lois du roi Hwégbadja de Dan-Xomé qu'il proclama lui-même le jour de son *achat* symbolique du royaume de Dan-Xomé au XVII^e siècle de notre ère. Contrairement à la Charte du Mandingue, le Corpus des 41 des lois du prince Hwégbadja, dont l'intégralité nous est parvenue, n'a pas pu retenir l'attention des chercheurs. Et pourtant depuis les années 1950, un instituteur (Coissy, 1943, p. 39) nous l'a transmis dans un traité qui le contient. Le traité même relate le périple d'instituteur de l'auteur sous l'occupation française. Découvert, il y a près de trente ans, le professeur Félix Abiola Iroko, l'a remis à un historien d'Abomey qui se contentait de le

plagier, sans le citer souvent, jusqu’au jour où le professeur Iroko me fit connaître le document.

Pour son contenu, on peut également citer l’Article 3 du Corpus stipule : « Aucun sujet de mon royaume ne doit refuser l’hospitalité aux étrangers. Après trois ans de séjour parmi nous, tout étranger sera admis à jouir du statut des Guédévi. Dès lors, il aura droit à une propriété foncière dans les formes fixées à l’article 2 de la présente réglementation. Le domaine ainsi attribué prendra le nom de « Houélodjou ». L’article 4 (Coissy, 1943) stipule : « Mes descendants ont droit à la même concession que les autres sujets du royaume... »

Outre l’antériorité de ces deux chartes africaines sur les chartes britanniques, américaines et françaises, on peut faire remarquer que les différentes chartes de la juridiction britannique, et autre, visaient à combattre des abus de pouvoir envers les citoyens, tandis que l’édit du roi Hwégbaja demandait aux sujets de Dan-Xomè de réserver un accueil chaleureux à tout étranger d’une part, et d’autre part, définit les conditions d’intégration des étrangers au royaume. Mais dans l’un ou l’autre cas, il est question de la quête de la cité idéale. Et les déclarations spécifiquement relatives aux droits de l’homme n’échappent pas à cette quête d’un monde où il fera bon vivre pour tout le monde.

2. Quête de la cité idéale dans la philosophie moderne et dans la Philosophie antique

2.1. Philosophes et sociologues modernes inspireurs des mouvements des droits de l’homme

Par les *Principia* de Newton, les *Eléments de philosophie de Newton de Voltaire* et la question des hommes à l’état de nature de John Locke faisaient partie des principales sources de la Déclaration de la volonté d’indépendance des 13 Etats coloniaux. Les ouvrages de Newton et de John Locke se trouvaient déjà à la bibliothèque de Harvard dès 1773. Ceux de John Locke sont à la bibliothèque de Princeton en 1776. *Principia* de Newton se trouve au catalogue de la bibliothèque de Yale en 1755 et *Essay* de Locke figurait également dans le catalogue Yale avant 1776 ainsi que les

œuvres de Descartes (Becker, 1989). La distinction entre Loi de la nature et Loi positive et le renouveau du droit naturel de Hobbes (1983) et de Locke (1984), bien que difficiles à comprendre, étaient considérés également comme allant dans le sens des combats de liberté et d'indépendance que menaient les dirigeants des 13 Etats coloniaux.

Quant à la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 du peuple français, il y a beaucoup d'inspirateurs. On peut citer, entre autres penseurs, Montesquieu (1995), théoricien des trois pouvoirs et de leur séparation, Rousseau (1985) qui influença considérablement les révolutionnaires avec le contrat social et la volonté générale, Kant (1953) posant la question du *Principe universel du droit* et traite de la coexistence des libertés et du fondement du droit, Auguste Comte (1972) qui défend l'idée d'une disparition des droits qu'on substitue souvent aux devoirs, Hegel (1940) pour qui l'Etat incarne le droit absolu de l'esprit du monde, et Karl Marx (1971) qui récuse la distinction entre les droits de l'homme et ceux du citoyen parce que ne voyant pas cet homme qui serait distinct du citoyen sont au tant de philosophes qui ont marqué de leur pensée les mouvements des droits de l'homme.

Tous ces philosophes et sociologues nous rappellent la quête de la cité idéale qui a toujours préoccupé les philosophes dans l'Antiquité.

2.2. Nature et loi chez les sophistes et justice et intérêt commun chez Epicure

Les Sophistes opposent radicalement ce qui relève de la nature à ce qui provient de la loi. Ce qui est de la loi, loi des sociétés, relève de l'accident et ce qui est de la nature relève de la nécessité. Ce qui est de la loi est établi par convention et ne provient pas de la *Physis*, et encore moins ne se produit pas soi-même (Matton, 1989, p. 6). De ce point de vue, la *Maxime* 31 d'Epicure reconnaît le droit de la nature comme ce qui est utile. La 32^e traite du contrat entre les individus et les peuples. La 33^e considère la justice comme quelque chose n'allant pas de soi et un certain contrat permet aux hommes qui se rassemblent de ne pas faire de tort ou de ne pas en subir. L'injuste ne relève pas d'un mal selon la 34^e *Maxime* mais provient du fait de la crainte qu'elle échappera à ceux qui se tiennent en punisseurs de telles actions et la 36^e *Maxime* considère, d'après ce qui est commun, le juste

comme étant le même pour tous, car étant quelque chose d'utile dans la vie en commun des hommes entre eux ; mais selon la particularité du pays et de toutes les autres conditions, quelles qu'elles soient, alors une même chose n'est pas juste pour tous.

2.3. Quête de la cité idéale chez Platon, Aristote et la Révolution socratique

Avec Platon, on retient surtout sa division de la société en classes afin de déterminer et d'identifier la classe dirigeante, car chaque individu doit exercer un seul emploi dans la société. On retiendra également que son souci d'une société de justice l'avait amené à soutenir que « tant que les philosophes ne seront pas rois dans les cités ou que ceux qu'on appelle rois et souverains ne seront pas vraiment philosophes ... il n'y aura de cesse aux maux des cités ».

Quand Aristote entreprit de définir le citoyen « au sens absolu du terme », c'est-à-dire le citoyen comme celui qui participe aux fonctions judiciaires et politiques, il commence par ce qu'il n'est pas. Il procède donc par les contre-définitions en éliminant tout ce qu'un citoyen digne de ce nom ne peut pas être. Il s'agit d'un procédé hautement pédagogique (Hounsounon-Tolin, 2012, p. 54). L'homme étant fait pour la politique, selon Aristote, il est normal qu'il ait d'abord comme devoir la compréhension de ce que c'est que le citoyen (Aristote, 1962). En fait, le bien de l'individu s'identifie avec le bien de l'Etat chez Aristote. La conséquence directe est « qu'il apparaît plus important et plus conforme aux fins véritables de prendre en main et de sauvegarder le bien de l'Etat » (Aristote, 1965, p. 5). Dans *Politique* (Aristote, 1962, 1313 a 3 sq.), on le voit étudier non pas la constitution la plus désirable, mais la plus conforme aux conditions sociales données dans un Etat.

La mission de Socrate envers les Athéniens, et qui est une nouvelle orientation donnée à la philosophie, consiste à les amener des questions des Sophistes comme « Qu'est-ce que ? », « Qu'est-ce qui est ? » dans la sphère "ethos", c'est-à-dire dans les comportements et les conduites. Il s'agit donc pour lui de les amener à bien se représenter leurs devoirs citoyens afin de pouvoir bien les accomplir. C'est le sens de la formule « Connais-toi toi-

même » qu'il appliquait à ses concitoyens. Le "connais-toi toi-même" est l'une des formules de sagesse inscrites sur le fronton du temple de Delphes. Socrate a fait de ce conseil du Dieu une arme de combat contre les Sophistes et un message à l'approfondissement duquel il a invité ses disciples à se consacrer. Elle ne signifiait pas pour Socrate une maxime invitant à l'introspection ou à la description caractérologique d'un sujet en quête de sa propre individualité. En suivant Hegel, dans la première page de la *Phénoménologie de l'esprit*, le "Connais-toi toi-même" est une invitation à approfondir la condition humaine dont une connaissance encyclopédique des choses de la nature, ou les différentes techniques du savoir-faire, risque constamment de nous détourner. Cette explication de Hegel rappelle celle que Cicéron nous a transmise de la formule : « la philosophie est descendue du ciel sur la terre, elle s'introduit dans les maisons et sur le marché. »

Quant à la formule « Nul n'est méchant de son plein gré » qu'utilisait Socrate dans sa pédagogie, se fonde sur le fait que « la sagesse suprême consiste à distinguer les biens des maux », cela signifie que la vertu est une science et qu'il ne s'agit pas d'être vertueux par hasard. C'est pourquoi, à la maxime athénienne « soyons heureux », Socrate va opposer la question de la compréhension du bonheur. Quand les Athéniens disent « soyons courageux », il va opposer « qu'est-ce que le courage ? » Socrate rationalise ainsi les devoirs du citoyen avec la méthode dialectique. Le citoyen athénien ne va plus accomplir ses devoirs de citoyen en vertu simplement des apologues, des chansons, des contes, des mythes et des proverbes.

Socrate semble considérer le citoyen athénien comme résolument entré dans la dialectique philosophique. Il doit agir désormais en toute connaissance de cause. Aussi, à la maxime « contente-toi d'accomplir ton devoir », Socrate va-t-il opposer la question préalable de « ce que c'est que le devoir » et de « ce qu'il n'est pas ». L'objectif visé par Socrate, c'est Spinoza qui l'expliquera de façon claire au XVIIe siècle : « Le progrès de la connaissance est un progrès moral en chaque individu » (Hounsounon-Tolin, 2012, p. 52).

2.4. Au sujet de l'égalité homme/femme

La question des droits de la femme, ou de l'égalité entre Homme et Femme, n'est pas une question méconnue des philosophes de l'Antiquité. Le

chemin de la gloire étant la voie de la sagesse et de la raison, et la femme étant issue des mêmes semences de vertu, il y a une égalité naturelle et de fait entre Homme et Femme. Ce qui a intéressé le philosophe romain Sénèque, le fils ou le philosophe, c’est la recherche par la gent féminine de l’égalité Femme / Homme qui lui fait perdre certains privilèges de la nature et sa *féminité* même (Hounsounon-Tolin, 2012, p. 85-106).

Il convient également de signaler ici l’étude remarquable de Gabrielle Rubin dont le titre est « Les sources inconscientes de la misogynie ». Remontant à moins 11.000 avant J-C., elle a examiné le sens et la fonction et parvint à des constats comme l’universalité du phénomène d’une part, et d’autre part, à comment la remise en cause de la toute-puissance de « Phantasmère » qui permit l’essor de la civilisation et le passage à l’état d’adulte. Elle en conclut que ni l’homme, ni la femme n’est coupable en ce qui concerne la misogynie.

Les amazones du royaume de Dan-Xomè se targuaient d’avoir rétabli la situation entre les soldats de Dan-Xomè et leurs adversaires à Atakpamé et d’avoir été les premières à donner l’assaut aux murailles d’Abeokuta. L’administrateur colonial français, Edouard Dunglas, affirme que les 19 et 20 avril 1890, Dodds et Victor Ballot durent procéder, avec des baïonnettes, à des atrocités inhumaines envers les amazones de Dan-Xomè afin de les empêcher de prendre Porto-Novô. Elles refusaient de se faire commander par des hommes et avaient leur propre commandant, mais elles n’avaient prétendu au grade de « Gawou »¹.

De notre point de vue donc, comme l’auteur le lui-même, le dieu, n’a fait aucune concession particulière aux femmes dans la conquête de la sainteté – et que le royaume des cieux va toujours souffrir de violence et seuls les violents vont pouvoir s’en accaparer –, nous souhaitons de même que la politique souffrant de violence et de ruse, que n’y aient accès que les dames de fer. Notre seul motif de respect pour elles, dans ce domaine, réside dans cette seule condition.

Car elles en sont capables et ce serait leur adresser des injures que de leur exposer ici la liste des dames de fer en religion, en politique, en

¹ « Gawou » est le chef d’Etat major général de l’armée royale dahoméenne.

sciences et technique et en littérature depuis la plus haute Antiquité jusqu'à ce jour. Qu'elles n'oublient pas non plus que beaucoup de droits de l'homme (homme/femme) ont été progressivement conquis par l'humanité par de féroces luttes (Nègre, 1963).

3. Le stoïcisme² et le christianisme face aux droits de l'homme

3.1. Citoyenneté du monde et fraternité universelle chez les stoïciens

L'anthropologie stoïcienne soutient la différence entre l'homme et l'animal, dotés tous deux d'« *anima* », de la capacité de s'auto-mouvoir, par la présence de la raison divine en l'homme qui le rend capable *d'inclination*, *d'assentiment*, de *délibération* et de *représentation*. La faculté de *délibération* et de *représentation* propre à l'homme le rend responsable de ses actions (Hounsounon-Tolin, 2000).

Par ailleurs, les germes, ou les semences, de vertu en tout homme ne sont que *des potentialités pour* et non déjà déterminés vers le bien. C'est comme le moteur d'une automobile, le chauffeur peut décider avec le même moteur de faire marche en arrière ou marche en avant. Tout dépend de la volonté personnelle de chaque homme. Relié par le même *logos universel* aux autres éléments et choses de la nature, les Stoïciens soutiennent que chaque homme peut *se proclamer fils de dieu* s'il fait bon usage de ses germes de vertu afin de devenir homme de bien et qui nous confère en même temps l'art de la bonne royauté (Hounsounon-Tolin, 2015).

Ce sont les Stoïciens qui avaient enseigné et répandu l'égalité fondamentale de tous les hommes (par exemple Feuerbach, 1992, p. 422-423). Marc-Aurèle considère qu'en tant qu'Antonin, sa cité est Rome, en tant qu'homme, c'est l'univers tout entier. Epictète se proclame royalement citoyen du monde et considère que la famille la plus importante, la plus grande et la plus vaste des familles est l'« ensemble des hommes et de Dieu » (Epictète, 1962, I, IX, 1-7).

3.2. Christianisme et la Loi de la charité chrétienne

Avec l'incarnation, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, il n'y a plus Juifs, Grecs, et Barbares, proclame l'apôtre saint Paul. C'est à juste

² Vient du grec « Stoa », Doctrine philosophique fondée par Zénon de Citium..

titre que le christianisme est donc considéré comme racine des Droits de l'Homme (Matton, 1989, p. 10). Mais l'Eglise catholique a un penseur dont la pensée a eu d'influence sur la question des droits de l'homme. C'est saint Thomas d'Aquin (1984, IIa IIae, qu. 97, a1), connu pour ses trois lois : divine, naturelle et humaine :

La loi naturelle est une participation de la loi éternelle et pour ce motif qu'elle est immuable. Elle tient ce caractère de l'immuabilité et de la perfection de la raison divine qui a établi la nature. Mais la raison humaine est muable et imparfaite ; c'est ce qui fait que la loi l'est elle-même. De plus la loi naturelle renferme des préceptes particuliers qui naissent de la diversité des circonstances.

Mais saint Thomas d'Aquin a particulièrement influencé le mouvement des droits de l'homme par son « *Dominium* » qui fait partie de la loi naturelle qui est le droit de l'homme sur le monde (Matton, 1989, p. 11). Les théoriciens thomistes de l'Ecole de Salamanque se saisirent du « *dominium* » pour défendre les Indiens d'Amérique (Matton, 1989, p. 11) :

La doctrine du *dominium* connut une application remarquable dans la querelle qui opposa les défenseurs des Indiens d'Amérique au colonialisme espagnol. Les théoriciens thomistes de l'Ecole de Salamanque, notamment Francisco de Victoria (1486-1546) se fondèrent sur elle pour reconnaître aux Indiens, comme à toutes les autres nations non chrétiennes, le droit de possession et de gouvernement, celui de n'être réduit pas en esclavage, etc., et cela malgré leur condition d'infidèle, car celle-ci "ne supprime ni le droit naturel ni le droit positif". En effet, "le *dominium* a son fondement dans l'image de Dieu ; mais l'homme est à l'image de Dieu par sa nature, c'est-à-dire du fait de ses facultés rationnelles qui ne sont pas détruites par le péché mortel."

La loi de la charité chrétienne avait créé les *dispensaires*, centres de santé où les indigents pouvaient se faire soigner sans dépenser un copeck parce qu'étant dispensé de payer des frais. Aujourd'hui, c'est tout autre chose. Avec saint Thomas d'Aquin, nous sommes toujours sur le terrain de la réflexion philosophique non seulement, mais l'empire naturel de l'homme sur les choses extérieures pour s'en servir pour son utilité propre que défend le *dominium* se fonde sur *Politique* I, 5 d'Aristote qui justifie que la possession des choses extérieures est naturelle à l'homme comme le fait justement remarquer Matton (1989, p. 11).

4. Bonne gouvernance, droits de l'homme et bien-être social

4.1. Conjonction des trois termes

Une nation développée d'aujourd'hui, où il fait bon vivre, est cette nation qui met à la disposition de son peuple des moyens techniques puissants. Cela ne peut pas se traduire sans le mot « confort », déclinable en automobile, réfrigérateur, télévision, véhicule, centres de loisir et de sport, des routes praticables, des infrastructures, eau potable, électricité etc. A cela, doit s'ajouter, bien évidemment, la satisfaction des besoins intellectuels et spirituels : écoles, bibliothèques, médiathèques, théâtre, etc. La liberté d'opinions, de religion et la sécurité des biens et des personnes doivent être également au rendez-vous. Il s'agit là d'une définition de la civilisation concevant le bien-être social comme déterminé par ce qui est fourni aux citoyens.

A un niveau plus élevé de réflexion, ce n'est pas ce qui est fourni aux populations qui les rend heureuses. Le confort peut induire chez un peuple la passivité et entraîner la décadence d'une société. La seule instruction ne suffit pas à fonder un comportement civilisé, à faire de nous « homme de bien ». De très grands savants ont participé à des actes inhumains. Une civilisation digne de ce nom est celle qui assure à ses citoyens une éducation humaniste véritable détestant le mésusage des apports de la technique afin de ne pas se dégrader eux-mêmes. La discipline intérieure génératrice de dynamisme psychologique, source d'énergie créatrice, compte beaucoup pour un peuple. Le bien-être social naturel et authentique ne peut prospérer sans des exigences morales fondées sur un sens aigu des valeurs humaines profondes à savoir : respect d'autrui, solidarité, générosité, etc.

Le bien-être social relèverait alors d'un jugement sain des citoyens attachés à leurs devoirs et droits de citoyen d'un Etat où règnent la fraternité, l'équité et l'égalité de tous devant la loi. Bien-être social implique nécessairement bonne gouvernance et droits de l'homme. Mais les droits de l'homme, la bonne gouvernance et le bien-être social³ ne reposent-ils pas finalement sur les devoirs et droits du citoyen ?

³ Les paragraphes 6.1., 6.2. et 6.3. reviendront sur cette question.

4.2. Importance des neuf Devoirs annexés à la *Déclaration du 05 Fructidor de l’An III*

Il convient de prendre au sérieux les neuf Devoirs annexés aux 22 articles de la Déclaration du 05 Fructidor de l’An III. Les neuf Devoirs montrent clairement que ce qui détermine les droits de l’homme et du citoyen c’est avant tout la vie entre les citoyens. Voici les neuf Devoirs en question (Matton, 1989, p. 21) :

- Art. 1^{er} : « La déclaration des droits contient les obligations des législateurs : le maintien de la société demande que ceux qui la composent connaissent et remplissent également leurs devoirs ;
2. Tous les devoirs de l’homme et des citoyens dérivent de ces deux principes, gravée par la nature dans tous les cœurs : Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu’on vous fit. Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir ;
3. Les obligations de chacun envers la société consistent à la défendre, à la servir, à vivre soumis aux lois, et à respecter ceux qui en sont les organes ;
4. Nul n’est bon citoyen, s’il n’est bon fils, bon frère, bon ami, bon époux ;
5. Nul n’est homme de bien, s’il n’est franchement et religieusement observateur des lois ;
6. Celui qui viole ouvertement les lois, se déclare en état de guerre avec la société ;
7. Celui qui, sans enfreindre les lois, les élude par ruse ou par adresse, blesse les intérêts de tous ; il se rend indigne de leur bienveillance et de leur estime ;
8. C’est sur le maintien des propriétés que reposent la culture des terres, toutes les productions, tout moyen de travail et tout l’ordre social ;
9. Tout citoyen doit ses services à la patrie et au maintien de la liberté, de l’égalité et de la prospérité, toutes les fois que la loi l’appelle à les défendre.

4.3. Privilège de citoyenneté et l’enfer des sans-Etat chez Hannah Arendt

Les Guerres d’Hitler en Europe, de septembre 1939 à mai 1945, ont révélé la déshumanisation qui attend un être humain qui sera sans aucune citoyenneté. Selon Alain Cambrier (2004, p. 7-8), Hannah Arendt exprime

remarquablement bien la déshumanisation totale des êtres humains sans citoyenneté, sans aucun droit de se référer à un Etat :

Si l'homme est bien un animal politique, il semble aller de soi qu'il ne puisse s'épanouir comme tel que dans le cadre de l'Etat. Car rien n'apparaît pire pour un être humain que de se retrouver sans citoyenneté. *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 n'a pas hésité à articuler fermement ensemble les droits de l'homme et ceux du citoyen, comme si l'appartenance citoyenne d'un individu à un Etat était aussi la condition de l'accomplissement de son humanité. Quant à ceux qui, en Europe, se retrouvèrent - entre les deux guerres mondiales - apatrides ou furent victimes de politique de "dénaturalisation" massive, ils vécurent l'enfer des "sans-Etat". Quand des êtres humains se retrouvent privés d'Etat, nulle autre autorité ou institution ne semble alors en mesure de garantir leurs droits élémentaires. L'Etat est le fruit de l'aspiration des êtres humains à maîtriser eux-mêmes leur vie collective.

En réalité, tout se passe comme si l'homme sans citoyenneté n'en est vraiment pas un homme. D'ailleurs, comme le soutiennent Schnapper et Bachelier (2004, p. 9-10), il n'existe pas des hommes, il n'existe que des citoyens :

La citoyenneté a d'abord un sens juridique. Le citoyen n'est pas un individu concret. On peut lui appliquer ce qu'écrivait Joseph de Maistre à propos de *l'homme* de la Déclaration des droits de *l'homme* et du citoyen : « Il n'y a point d'homme dans le monde. J'ai vu dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes etc. ; je sais même grâce à Montesquieu qu'on peut être persan ; mais quant à *l'homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie. » On ne rencontre pas plus le citoyen que *l'homme*. Le citoyen est un sujet de droit. Il dispose à ce titre de droits civils et politiques. Il jouit des libertés individuelles, la liberté de conscience et d'expression, la liberté d'aller et venir, de se marier, d'être présumé innocent s'il est arrêté par la police et présenté à la justice, d'avoir un avocat pour le défendre, d'être traité par la justice selon une loi égale pour tous. Il dispose des droits politiques : participer à la vie politique et être candidat à toutes les fonctions publiques. En revanche, il a l'obligation de respecter les lois, de participer aux dépenses collectives en fonction de ses ressources et de défendre la société dont il est membre, si elle se trouve menacée.

On ne le répétera jamais assez, la citoyenneté n'a pas de prix. Elle est ce que nous avons de plus cher. Et c'est un devoir citoyen et salvateur pour

la patrie et l'Etat que de toujours se la représenter ainsi à tout moment de notre vie.

4.4. De l'impiété envers la patrie et de la contrariété en matière de concitoyenneté

Pour Cicéron (1954, III, V), avocat et philosophe romain, la concorde sociale prime sur toute autre considération et tout ce qui ébrècherait la vie commune serait contre nature tandis que la mort ne le serait pas :

Enlever à quelqu'un ses biens, faire son profit des préjudices portés à ses semblables, est une chose plus contraire à la nature que la mort, l'indigence, la douleur, et tous les autres maux corporels ou extérieurs ; car ces abus semblables renversent la loi d'union et brisent les liens de la société ; et si l'intérêt de chaque particulier l'autorisait à dépouiller son semblable, à lui faire violence, ce désordre entraînerait nécessairement la dissolution de ce qu'il y a de plus conforme à la nature, la société humaine.

Sénèque (1993, II, XXXI, 7-8), un autre philosophe romain, décrit la vie communautaire avec des termes aussi pathétiques que Cicéron. La vie en communauté est d'une sacralité sans comparaison pour tout être humain :

C'est une impiété de nuire à sa patrie, donc à un concitoyen aussi (les parties sont sacrées, si le tout est vénérable) ; donc aussi à un homme : car il est ton concitoyen dans une cité plus grande. Les mains veulent-elles nuire aux pieds, les yeux aux mains ? Si tous les membres s'entendent entre eux, parce que la conservation de chacun intéresse l'ensemble, de même les hommes épargneront les individus parce qu'ils sont faits pour s'assembler ; or une société ne peut subsister que par la protection et l'affection mutuelle de ses éléments... La loi n'est pas en colère, elle ne fait que prévoir. S'il fallait punir quiconque a un caractère dénaturé et mauvais, personne n'échapperait au châtement !

Les points de vue de Cicéron et de Sénèque, à propos de la vie de fraternité et de respect mutuel que les citoyens doivent se porter entre eux rejoignent parfaitement bien les neuf devoirs capitaux du citoyen de la Déclaration du 05 Fructidor de l'An III. C'est le gage de la Bonne gouvernance, des Droits de l'Homme et du Bien-être social. C'est même la condition sans laquelle l'Etat ne pourrait exister. Et sans l'Etat, pas de

question de Bonne gouvernance, de Droits de l'Homme et de Bien-être social.

Mais est-ce la démocratie le régime idéal pour la Bonne gouvernance, les Droits de l'Homme et Bien-être social ?

5. De la démocratie

5.1. Qu'est-ce que la démocratie

Pour Montesquieu (1995, II, 2), « Lorsque, dans la république, le peuple en corps a la souveraine puissance, c'est une démocratie ». Mais qu'est-ce alors le peuple ? Selon Vallet (1994, p. 49-50), c'est le problème :

L'Etat est dit « démocratique » quand il repose sur « la force du peuple ». Tout le problème est de savoir qui est ce « peuple ». Le grec avait trois mots pour le nommer qui tous soulèvent des questions brûlante aujourd'hui : *ethnos* (cf. ethnologie), qui exprime la diversité des « races » et des cultures, le *laos* (cf. laïcité) qui désigne la foule, les simples gens par opposition aux chefs ou aux prêtres, et *dèmos* (cf. démocratie), qui représente le territoire et ses habitants. Ce *dèmos* était, à l'origine, une entité administrative à vocation agricole, et la démocratie devait respecter ce partage. Aujourd'hui, nos circonscriptions électorales sont les unités de base de la démocratie, qui est dite indirecte lorsque le pouvoir est exercé par des représentants locaux ou nationaux, élus dans un secteur. L'essentiel semble alors le refus des empiétements mais le risque est de maintenir les divisions : la démocratie directe cherche à les supprimer en faisant appel aux suffrages de tout le peuple par voie de référendum, qui, s'il apparaît peu démocratique, est appelé plébiscite. Ce dernier mot n'a pourtant rien d'infamant puisqu'il désignait un décret émanant du peuple et non du sénat de Rome. Mais les Bonaparte en ont fait une ratification d'un coup d'Etat, car tel est bien le problème majeur du vote populaire : s'agit-il d'approuver un homme ou de consulter une population ? Le « souverain » en France, c'est un monarque, mais en Suisse, c'est le peuple. La relation, directe ou indirecte, entre un électorat et l'exécutif d'un pays dépend donc d'abord des coutumes et de la dimension de ce pays. Les Etats supposés respecter au mieux la volonté populaire (Suisse, Pays-Bas, Danemark, etc.) sont généralement de dimension restreinte. Soljenitsyne, exilé à Zurich, parlait de cette « démocratie des petits espaces » en se demandant si on pouvait la transposer à la Russie : cet Etat-continent est aujourd'hui coiffé par une fédération comportant quatre-vingt-huit régions appelée « sujets », comme on disait jadis des

vassaux d'un roi. La démocratie est née en des lieux étroitement circonscrits... : cités grecques, cantons suisses ou bourgs anglais...

Où situer le peuple ? Qui est-il au juste ? S'il est là à fois *démos*, *laos* et *ethnos*, il semble que la démocratie aura toujours problème. La question ou le problème serait alors où trouver le peuple, ou comment éduquer le peuple, dont la démocratie a besoin pour bien fonctionner et faire le bonheur des citoyens ?

5.2. Quelques jugements sur le régime démocratique

Jean-Jacques Rousseau (1995, III, 4) écrit :

A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'y a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais... S'il y avait un peuple de dieux, ils se gouverneraient démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.

Et Rémi Brague (1996, p. 25) rend un vibrant hommage à la démocratie :

La démocratie, je lui rends hommage ! Nous vivons d'une manière agréable, sans guerre civile, nous bénéficions d'une quantité d'avantages qui s'appellent en bon français "l'Etat de Droit". Comment se fait-il que l'on appelle cela la démocratie, esprit démocratique ou encore démocratisation ? Ce que l'on entend par là n'est pas un régime politique. Tout le monde est d'accord, en tous cas je le suis, pour dire comme Churchill que c'est le pire des régimes à l'exception de tous les autres ; nos régimes humains sont imparfaits, le paradis terrestre n'existe pas.

On exagère à peine en soutenant que pour Platon (1987, p 1-43) la démocratie est le régime de laisser-aller et favorise ce que Roger-Gérard Schwartzenberg (2009, p. 7-8) appelle joliment une affaire de *spectacle* et *d'exhibitionnisme*.

5.3. Exemple de la Libye non démocratique et coupable d'hier et de la Libye démocratique et malheureuse d'aujourd'hui

En considérant l'exemple de la Libye non démocratique et coupable d'hier et la Libye *démocratique* et malheureuse d'aujourd'hui, on se rend mieux compte, de notre point de vue, de la justesse et de l'actualité de cette devise des Romains (Grimal, 1968, p. 191) selon laquelle

la guerre civile apparaît, on le sait, comme le mal par excellence à tous les philosophes post-socratiques et, tout particulièrement, aux stoïciens. Hécaton avait traité ce point dans l'ouvrage qui est la source du *De beneficiis*; Sénèque renchérit sur lui, et ajoute à l'exemple de Callistrate – qui vient d'Hécaton – un mot de Rutilius Rufus, préférant voir la patrie coupable plutôt que malheureuse ... C'est que la discorde civile est contraire à la loi fondamentale de la nature humaine, qui est la *conciliatio hominum*; elle est un mal absolu, et devant le devoir de maintenir la paix, même un autre mal, qui est l'assassinat, peut devenir nécessaire. Déjà Cicéron avait écrit – suivant Panétius – que le but des lois, leur intention, était de maintenir intacte la communauté des citoyens; ceux qui la compromettent seront punis par la mort, l'exil, la prison, la confiscation des biens.

Il est possible que les problèmes que rencontre aujourd'hui la démocratie soient liés tout simplement à la séparation qu'il y a eu au temps moderne entre l'éthique et la politique et que dénonce à juste titre Moses I. Finley (1976, p. 95-96) :

Si aujourd'hui le lien entre science politique et éthique s'est en fait affaibli, c'est bien la première fois en Occident, depuis que les Grecs ont voilà 2500 ans découvert la politique, que les théoriciens appartenant aux principaux courants de pensée affirment non seulement que la pratique politique est d'ordinaire amoral, mais encore que la politique n'a fondamentalement rien à voir avec l'éthique (...).

Quoi qu'il en soit, la démocratie est aujourd'hui en danger, ce qui menace même notre propre existence et ne peut plus par conséquent être l'affaire des seuls spécialistes (Hermet, 1997, 4^{ème} de couverture) :

Régime représentatif quasi aristocratique au XIX^e siècle, la démocratie s'est faite ensuite séductrice avec l'Etat-providence. Aujourd'hui, les valeurs traditionnelles qui la fondent, telle la nation et la souveraineté populaire, tendent à s'effacer. Dans ce contexte de mondialisation, il convient, selon le politologue Guy Hermet, d'ouvrir un débat qui ne soit pas laissé aux seuls professionnels de l'élection. L'enjeu en est aussi bien celui du devenir des vieilles démocraties occidentales que des démocraties en construction.

Que nous reste-il en fin de compte ?

6. De ce qui nous reste enfin de compte en vue d’un Etat de droit et du bien-être social

6.1. Démocratie et *res publica* ou la définition de *res populi*

Je voudrais esquisser ici une brève explication de la différence qu’il y a entre *res publica* et la démocratie en vue de pousser l’analyse du bien-être social à un niveau de réflexion plus élevé et attirer l’attention sur son caractère non matériel mais spirituel.

D’après Laurent Bouvet et Thierry Chopin (1997, p. 15), c’est par erreur que certains confondent démocratie et république en prenant souvent l’une pour l’autre. Or ces deux notions ne sont pas à confondre. Je pense donc qu’il y a lieu de rappeler ici la différence notionnelle entre Démocratie et République. Car il s’agit de deux types de régime les plus en vogue de nos jours. Et mon propos cherche à savoir le régime le mieux à même de procurer l’Etat de droit dans lequel les droits et devoirs du citoyen se complètent et se soutiennent constamment en vue d’un patriotisme avéré et sans lequel il ne peut jamais avoir bonne gouvernance et bien-être social.

Selon les deux auteurs que je viens de citer, Athènes et Rome représentent deux manières de penser la politique : Démocratie et République. La démocratie a été définie un peu plus haut avec les opinions peu glorieuses de certains penseurs et politiciens à son sujet. Je rappellerai ici ce que Laurent Bouvet et Thierry Chopin appellent le mal congénital dont souffre la démocratie et qui était connu des anciens. Le mal congénital de la démocratie est son incapacité à se maintenir dans le temps sans oublier la « permissive Athènes » de Platon. Laurent Bouvet et Thierry Chopin (1997, p. 16) estiment :

L’argument est sans appel : en instaurant le règne de la volonté populaire, la démocratie autorise la masse du peuple à se conduire à sa guise, sans qu’aucune limite ne puisse borner son action ; la démocratie sera vite synonyme d’anarchie, de désordre, de règne des humeurs volages ; la démagogie s’imposera et le chaos des intérêts particuliers rendra impossible une orientation commune.

Laurent Bouvet et Thierry Chopin analysent également comment la république chez Platon, qui a dessiné les contours du meilleur régime, relève d’un « modèle dans le ciel » comme un modèle idéal. Elle apparaît

comme une *Ur-Politeia*. Elle relève d'un paradigme qui transcende toutes les formes de régime.

Mais avec Cicéron, le glissement de *res publica* à la *res populi* apporta de changement au contenu des notions de *res publica* (Chose publique, République) et de *res populi* (la chose du peuple). Et le peuple ici ne signifie nullement un assemblage d'hommes groupés en troupeau d'une manière quelconque. Mais il s'agit plutôt d'un groupe d'hommes nombreux associés les uns aux autres en raison de leur adhésion à une même loi et par une certaine communauté d'intérêts (Cicéron, 1954, I, 25). Nous notons ici une confusion du terme « peuple » avec celui de « nation » d'après Elvire D. Bar. En effet, selon son dictionnaire *Dictionnaire des synonymes*, le mot peuple renvoie à celui de nation. Et il définit « nation » par « Groupement de gens de même origine et de même langue » (Bar, 1963, p. 267).

Par peuple donc, et ainsi que par nation, il convient d'entendre des gens ayant en commun quelque chose d'inoubliable, voire d'inaliénable. Ce sentiment de peuple et de nation, le *Populus Romanus*, le Peuple de Rome, s'en était vraiment revêtu comme un habit et porté même par ce sentiment comme le seul sens de son existence. Ce lien fort d'attachement à leur pays, à Rome, explique nombre de victoires des Romains sur le monde méditerranéen et sur l'univers en général, mais en particulier, leur victoire sur Carthage et son Généralissime Hannibal (Hounsounon-Tolin, 2015, p. 60). En matière du bon fonctionnement de l'Etat, d'un Etat de droit, et par conséquent donc d'un Etat de bonne gouvernance et de bien-être social, il conviendrait tout d'abord de faire entrer cette notion de peuple et de nation en profondeur des âmes, des cœurs, des nerfs et des êtres mêmes des citoyens d'un peuple. C'est une condition, semble-t-il, *sine qua non* pour l'avènement d'un Etat fort, de droit et de bien-être social à la fois.

6.2. République comme combinaison des meilleurs traits de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie

La démocratie, comme le fait remarquer Laurent Bouvet et Thierry Chopin, est inférieure à la république et repose sur un principe unique et exclusif de tout autre. Tandis que la république tient d'un ordre politique universel capable de lui assurer de se maintenir durablement dans le temps (Bouvet et Chopin, 1997, p. 22). Ce fut l'exemple éloquent de la Rome

antique où l'on notait la coexistence des comices, institution des tribuns de la plèbe, symbole de la participation populaire, du Sénat dont les membres étaient issus de la classe oligarchique des patriciens. La république romaine associait donc le Sénat et le peuple romain, c'est le fameux « *Senatus Populus que Romanus* ».

Il s'agit ni moins, ni plus de la métamorphose, de la démocratie en république par des modifications comme instauration des conditions d'éligibilité, de compétences, d'honorabilité aux fonctions publiques, limitation des mandats. La république apparaît alors comme un régime mixte combinant les meilleurs traits de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie en supprimant leurs faiblesses.

Laurent Bouvet et Thierry Chopin (1997, p. 23) résument la république en ces termes : « la république est la démocratie, mais n'est pas que la démocratie, elle lui emprunte ses vertus en repoussant ses inconvénients ; c'est pour cette raison qu'elle lui est supérieure ». Ils poursuivent (Bouvet et Chopin, 1997, p. 25) :

La république, à la différence de la démocratie, peut atteindre le but ultime de la politique : la vertu, entendue au sens large d'excellence. En cela, la république est le « meilleur régime », tant recherché, elle est tout entière orientée vers un point lointain, et sans doute inaccessible : l'excellence morale et civique, qui transcende les exigences mesquines nées du désir insatiable de la liberté, qui anime la démocratie. Le bien suprême, au-dessus et au-delà de la satisfaction des basses et viles passions, c'est donc la vertu. La république des Anciens est ordonnée à une fin transcendante, qui doit constituer le but ultime de l'existence de chaque citoyen. Seule cette exigence permet à ce dernier d'accomplir la tâche qui lui est assignée en tant qu'homme : atteindre à la vertu et à la véritable liberté. Pour les Anciens, la république portait la promesse d'une vie meilleure, promesse que la démocratie, selon eux, se trouvait dans l'incapacité d'honorer, puisqu'elle tendait, de manière inhérente, à sacrifier la noblesse et l'excellence de la vie morale et politique de l'homme sur l'autel de la satisfaction des besoins licencieux. On mesure aisément l'écart qui sépare la république de la démocratie : dans cette dernière, l'intérêt prime la vertu ; dans l'idéal d'excellence et réduite aux caprices de la volonté de chacun ; la notion de bien n'est plus qu'une coquille vide, et le désir individuel devient la mesure du juste. A l'exigence d'unité nécessaire au bien commun, se substitue le désordre, produit des factions, et par là même l'anarchie. Le

gouvernement républicain resterait après la chute de la République romaine un modèle politique. Il traversera les siècles sans trouver de réalisation concrète – hormis à Venise –, jusqu'à ce qu'il soit réévaluée à partir du XVe siècle dans l'Italie renaissante.

Rappelons par ailleurs que la vraie *démocratie* qui serait l'*Omnicratie*, pouvoir direct de tous, abolissant la distinction entre gouvernés et gouvernants, n'existerait nulle part dans le monde d'après Guy Hermet (1997, p. 116). Enfin, la forme républicaine devrait donc conduire à un Etat de droit, à la bonne gouvernance et au respect des devoirs et droits du citoyen et par conséquent assurer son bonheur et son bien-être social, en d'autres termes, les devoirs, les droits et le bien-être de tout être humain vivant dans une telle république, dans un tel Etat.

6.3. Constitution, devise d'un Etat, Etat de droit et bien-être social

Nous avons, ou tout peuple a, déjà la *res publica*, donc la démocratie métamorphosée avec les meilleurs traits de l'aristocratie et de la monarchie. De façon plus précise, le républicain relève et procède de la combinaison de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie. Si gouvernés et gouvernants étaient portés par cette notion de peuple et de nation chère aux Romains de l'Antiquité républicaine ou impériale, la question des droits et devoirs des citoyens ne se poserait plus et par conséquent celle des droits de l'homme et de bien-être social. Il est entendu que le bien-être social, comme nous l'avons vu plus haut, ne repose pas seulement sur ce qui est fourni à un peuple mais surtout sur le sacrifice qui lui est demandé et qu'il accepte volontiers à cause du sentiment qu'il a d'appartenir à un Etat de droit et qui fait sa fierté d'appartenir à une telle nation.

Mais en plus de la république, chaque peuple a aussi une Constitution et une devise. La devise de la République du Bénin par exemple est : « Fraternité, Justice, Travail ». Cette devise invite les citoyens béninois à la fraternité, au travail et à l'esprit d'égalité devant la loi, la justice et devant les sacrifices et les droits. Le peuple béninois a également un drapeau national. Ce drapeau demande aux citoyens du Bénin de faire confiance au lendemain meilleur en se souvenant de ses trois couleurs dont le Vert leur rappelle les potentialités des richesses du pays, le rouge conseille de prendre exemple sur la bravoure et le courage des aïeux et le jaune rappelle que la

devise « Fraternité, Justice et Travail » constitue l'espérance de tout le peuple béninois.

Tout Etat républicain allie donc les meilleurs traits de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie. En plus de tout cela, il est souvent doté d'une devise et d'un drapeau invitant les citoyens à prendre au sérieux leurs devoirs et droits afin de parvenir à un Etat fort respectable au concert des Etats et nations, mais en même temps un Etat de droit. Tout Etat possède également une constitution. Le respect de celle-ci serait même la marque d'un Etat de droit (Cognac, 1996, p. 107) :

L'adhésion à un Etat de droit passe par une valorisation jurisprudentielle du droit constitutionnel. Or, dans un Etat de droit, le droit constitutionnel est le droit des droits. C'est lui qui les légitime et en définit les principes.

Ajoutons que le respect de la constitution d'un Etat fait de celui-ci un Etat de droit à condition que la constitution, elle, favorise dans son écriture et dans son esprit un Etat de droit et soit porteuse du respect des droits de l'homme. Les devoirs et droits des citoyens, du peuple et de la nation, des gouvernés et des gouvernants, chargés de faire fonctionner un Etat républicain, de faire respecter la devise, la constitution et le drapeau de leur pays, qui devraient donc être sensibilisés et éduqués à se sentir « peuple » et « nation » à la manière romaine, à la manière du « *Populus romanus* ».

Notre concitoyenneté devrait être donc la chose la plus sacrée pour nous, car notre Etat, doit être l'incarnation de l'idée que nous nous faisons de nous-mêmes en tant que peuple ne pouvant se soumettre qu'à nous-mêmes et non à d'autres hommes, à un autre Etat. En effet, écrit Alain Cambier (2004, p. 10) :

Si la puissance publique est la clef de voûte de l'Etat, celui-ci ne trouve son plein accomplissement que dans la république. Dans l'espace public institutionnalisé, les citoyens sont ainsi reconnus égaux devant la loi : l'Etat prétend réaliser un idéal d'isonomie. Le chef de l'Etat s'inclut lui-même dans un ordre qui le dépasse et qu'il est censé représenter. Incarne une idée : Burdeau a défini l'Etat comme la force au service d'une idée, en l'occurrence ici l'idée qu'un peuple se fait de lui-même. Les hommes auraient donc inventé l'Etat pour ne plus se soumettre à d'autres hommes. La citoyenneté permet de dépasser le clivage traditionnel entre la maîtrise et la servitude.

C'est pourquoi, d'ailleurs, le droit de vote doit être considéré comme le devoir citoyen et patriotique par excellence, pouvant permettre d'avoir un vrai Etat de droit. Ce n'est que par le vote que l'on peut doter son Etat des responsables et des dirigeants dignes de ce nom. En vue d'un Etat de droit donc, transformant le droit de vote en devoir citoyen et patriotique par excellence. Et Montesquieu (cité d'après Charaudeau, 2008, p. 1) soutient que « Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire ; et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses ministres. »

Ce n'est donc que par le vote et une conscience citoyenne avertie et aguerrie qu'un citoyen puisse doter son Etat de responsables et d'une administration capables de porter et de défendre cette noble tâche qu'est l'idée qu'un peuple se fait de lui-même et qui l'amène à s'opposer à toute soumission à d'autres hommes. En tout cas, si en plus d'un Etat républicain, d'une constitution, d'une devise et d'un drapeau porteurs, respectueux dans leur écriture et dans leur esprit, d'un Etat de droit et de bonne gouvernance, des problèmes se posaient toujours en matière des droits de l'homme et de bien-être social, il conviendrait alors de chercher le problème ailleurs et prioritairement du côté de l'humanisme qu'il convient de promouvoir aujourd'hui comme nous avons déjà eu à l'évoquer.

Conclusion

De ce regard historique, philosophe et politique, il semble se dégager que les droits du citoyen priment sur les droits de l'homme non seulement, mais ils devraient contenir tous les autres droits humains ou autres en vue du bonheur de chacun et de tous. Mais qui dit citoyen dit nécessairement devoirs. Et des devoirs du citoyen devraient provenir ses droits et son bien-être social. Il n'existe en fait que des citoyens et non des hommes. Le privilège d'appartenir à un Etat et d'être *citoyen* d'une nation, dont l'existence matérielle ne peut être que l'Etat, n'a pas de prix. L'enfer des sans-Etat, suite aux guerres d'Adolphe Hitler entre septembre 1939 et mai 1945, nous rappelle bien que l'homme semble perdre toute humanité quand il ne peut plus se référer à aucune citoyenneté. D'où la justesse de cette devise des Romains : « *Salus publica suprema lex esto* ».

Les choses humaines ne vont pas si bien que le meilleur plaise à la majorité et « La preuve du pire est la foule. » Or, qui dit *démocratie* dit *majorité* de l’opinion publique. La question de régime idéal n’est plus tellement en vogue de nos jours comme par les siècles passés. C’est peut-être mieux comme ça. Mais démocratie ou pas, une autre devise issue des penseurs politiques grecs et romains nous paraît toujours d’actualité : « La patrie coupable plutôt que malheureuse » (Cicéron, 1954, II, 21 sq.). Nous avons pris en compte dans cette investigation la Libye coupable d’hier et la Libye malheureuse d’aujourd’hui. Il ne faudra pas d’autres Adolphe Hitler avant que les démocraties occidentales comprennent que trop de libertés fragilisent l’Etat. Trop de droits de l’homme annihilent le droit et les droits de l’homme.

Par ailleurs, beaucoup de peuples sont indignes des libertés démocratiques au point de fragiliser leur Etat face aux Etats dits *voyou* et dictatoriaux. Quant aux jeunes Etats africains, avec leurs élites universitaires et politiques, ne peuvent-ils pas innover une forme de régime politique issu des expériences démocratiques occidentales et des modes de gestion de l’Etat en vogue avant la colonisation ?

La question des droits de l’homme est devenue une question presque galvaudée et intéresse tout le monde, y compris les philosophes. Et le professeur Rémi Brague (1996, p. 25-26) le déplore en ces termes :

Parmi ces cinq vaches, il y a l’homme, et plus précisément les droits de l’homme. Posons-nous la question de cette notion des droits de l’homme. Dans les temps anciens, chez les païens, il existait cette vertu très élevée de justice et d’équité. En langage chrétien, on appelle cela la charité. Alors pourquoi cette notion des droits de l’homme ? Que vient faire l’homme là dedans ? L’homme ne se décrète pas, il faut bien constater que l’homme vient d’ailleurs. Pour les chrétiens, il vient de Dieu, pour le paganisme, il vient de la nature. La démocratie, pour revenir à elle, a tendance à transformer l’humanité en un club privé. René Gérard montre très finement dans ses premiers ouvrages comment dans une société égalitaire, l’inégalité se reconstitue sous la forme du snobisme. Etymologiquement, une société sans noblesse est une société snobe. Ce n’est pas l’apanage d’une classe sociale particulière, c’est la tentative générale de réintroduire les différences dans une société nivelée. Et quel est l’intérêt de ce gigantesque club privé, sinon

l'exclusion ? Un club privé n'est pas intéressant parce qu'on y rencontre des gens intéressants, mais parce qu'on est assuré de ne pas y rencontrer ceux qu'on a exclus...

Maintenant, si l'on m'objecte que le problème relève alors de la qualité des types d'homme d'aujourd'hui, cela revient à dire la qualité des types d'homme et du patriotisme des citoyens d'aujourd'hui. Ce qui ramène le débat à la question du patriotisme de nos ancêtres et de la nôtre d'une part, et d'autre part, à l'humanisme qu'il convient de prôner aujourd'hui, mais aussi de la *pietas*, devoirs envers la famille, la cité, la nature et les déités, des adeptes des pratiques religieuses d'aujourd'hui (Hounsounon-Tolin, 2014). En effet, les confessions religieuses et les sectes ne cessent de se multiplier dans nos villes et villages, et pourtant nous ne cessons pas non plus de nous comporter mal dans la vie et dans la cité.

En tout cas, qu'il s'agisse de l'humanisme à promouvoir aujourd'hui, du patriotisme des citoyens et du sens de leur *pietas* d'aujourd'hui, la philosophie semble avoir son mot à dire dans ce débat, comme peuvent y aider nombre d'ouvrages de Rémi Brague.

En outre, nous avons également pris en compte dans cette étude comment la république, en conciliant les meilleurs traits de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie devrait être le régime à même de consolider les assises d'un Etat de droit et conduire tout naturellement aux devoirs et droits du citoyen, des gouvernés et des gouvernants donc, par conséquent assurer la bonne gouvernance, les droits de l'homme et le bien-être social. En principe donc, la question des droits de l'homme ne devrait pas se poser à propos donc de tout Etat dit république, doté d'une constitution et d'un drapeau considérant dans leur écriture et dans leur esprit le respect des droits de l'homme.

Et un tel Etat est, par définition, un Etat de droit, d'équité et de bien-être social puisque ce dernier ne se définit pas prioritairement et seulement par ce qui est fourni au peuple, mais cumulativement aussi, par le sacrifice qui est demandé ou exigé du peuple. La question des droits de l'homme et de bien-être social n'est pas dissociable de celle des différents types de régime. En régime démocratique, la question de la définition du *peuple* passe avant toute autre considération d'une part, et d'autre part, *l'omnicratie*, la vraie démocratie, pouvoir direct de tous, abolissant la distinction entre

gouvernés et gouvernants – qui créerait ainsi une vraie société d’égalité de droits – n’existe nulle part au monde.

La question des devoirs et droits du citoyen et du bien-être social vont de paire et implique nécessairement celle de la bonne gouvernance. Et là où la question des devoirs et droits du citoyen, de la bonne gouvernance est réglée, celle du bien-être social et des droits de l’homme l’est nécessairement. Tout ceci semble se reposer sur la question de l’humanisme qu’il convient de promouvoir aujourd’hui.

Références bibliographiques

- Arendt, H. (1982). *Sur la complexité des droits de l’homme*, dans *L’impérialisme*, Paris, Fayard, 1982.
- Aristote (1962). *La Politique*. Trad. J. Tricot. Paris : Vrin.
- Aristote (1965). *Ethique de Nicomaque*. Trad. J. Voilquin. Paris : Garnier-Flammarion.
- Bar, E. D. (1963). *Dictionnaire des synonymes*. Paris : Garnier Frères.
- Becker, C. (1986). *La Déclaration d’indépendance. Contribution à l’Histoire des Idées politiques*. Trad. M.-F. Bertrand. Paris : Nouveaux Horizons.
- Brague, R. (1996). « *Le politiquement correct* ». *Une nouvelle morale sociale ?*. Séance du 25 mars 1996. Cerbeleaud : Précigné Publications.
- Burdeau, G. (1970). *L’Etat*. Paris : Seuil.
- Cambier, A. (2004). *Qu’est-ce que l’Etat ?*. Paris : Vrin.
- Cassirer, E. (1986). *La Philosophie des Lumières*. Trad. P. Quillet. Paris : Fayard.
- CELTHO (2008). *La Charte de Kurukan Fuga. Aux sources d’une pensée politique africaine*. Paris : Harmattan.
- Charaudeau, P. (2008). *Petit traité de politique à l’usage du citoyen*. Paris : Vuibert.
- Cicéron (1954). *Des devoirs* in *De la République, Des lois*. Trad. C. Appuhn. Paris : Garnier.
- Cissé, Y. T. (2003). *La Charte du Mandé et autres traductions du Mali*. Trad. J.-L. Sagot-Duvauroux. Paris : Albin Michel.

- Cognac G, *Le juge et la construction d'un Etat de droit en Afrique francophone ; In L'Etat de droit. Mélanges en l'honneur de Guy Braibant*, Paris, Dalloz, 1996.
- Coissy, A. (1943). *Corpus du Code législatif des 41 lois du roi Hwégbadja in Tanguiéta. Un poste de brousse au Dahomey*.
- Collectif (1992). *Catéchisme de l'Eglise catholique*. Paris : Mame/Plon.
- Comte, A. (1972). *Système de politique positive*. Paris : Gallimard.
- D'Aquin, St Th. (1984). *Somme théologique*. Paris : Editions du Cerf.
- Epictète (1962). *Entretiens*. In *Les Stoïciens*. Trad. E. Bréhier. Paris : Gallimard.
- Epicure (2013). *Maximes capitales*. Trad. J. G. Chauffepie. Paris : Editions la Bibliothèque Digitale.
- Feuerbach, L. (1992). *L'essence du christianisme*. Trad. J.-P. Osier. Paris : Gallimard.
- Finley, M. I. (1976). *Démocratie antique et démocratie moderne*. Précédé de *Tradition de la démocratie grecque* par P. Vidal-Naquet. Paris : Payot.
- Grimal, P. (1991). *Sénèque ou la conscience de l'empire*. Paris : Fayard.
- Hegel, G. W. F. (1940). *Principes de la philosophie du droit*. Trad. A. Kaan. Paris : Gallimard.
- Hermet, G. (1997). *La démocratie, Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir*. Paris : Flammarion.
- Hounsounon-Tolin, P. (2000). *Interdépendance de l'Anthropologie, de la Cosmologie et de la Théologie dans la cure philosophique chez Sénèque*. Thèse de doctorat en philosophie, Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne 2000.
- Hounsounon-Tolin, P. (2012). *Afrique, la voie du cannibalisme culturel. A la recherche de la source commune identitaire de l'Afrique*. Paris : L'Harmattan.
- Hounsounon-Tolin, P. (2012). « *Egalité naturelle Homme/Femme et égalité perte de la féminité chez Sénèque* », *Noûs*, Revue Scientifique du CERPHIS (Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société), Université de Cocody-Abidjan, N°09, p. 85-106.
- Hounsounon-Tolin, P. (2012). *Rendez-vous chez Sénèque. A propos de l'éthique*. Paris : Harmattan.

- Hounsounon-Tolin, P. (2014). *Education et décolonisation culturelle de l'Afrique. Eléments et situations de comparaison entre les Romains de l'Antiquité et les Fons du Bénin*. Yaoundé : Editions Clé.
- Hounsounon-Tolin, P. (2015). *Devoir de vérité de l'intellectuel universitaire. Réfutation philosophique*. Yaoundé : Editions Clé.
- Hounsounon-Tolin, P. (2015). *Devoir de vérité de l'intellectuel universitaire. Réfutations philosophiques*. Yaoundé : Editions Clé.
- Kant, E. (2011). *Doctrine du droit*. Paris : Vrin.
- Locke, J. (1992). *Du gouvernement civil*. Trad. D. Mazel. Paris : Garnier-Flammarion.
- Marx, K. (2006). *Sur la question juive*. Trad. J.-F. Poirier Paris : La Fabrique.
- Matton, S. (1989). *Philosophie. Les droits de l'homme et la Philosophie du droit. Le point sur la question à travers les textes et les documents essentiels*. Paris : Hachette.
- Montesquieu (1995). *De l'esprit des lois*. Paris : Gallimard.
- Nègre, J. (1963). *Précis de législation du travail, d'hygiène professionnelle et d'instruction civique (Initiation à la vie sociale)*. Paris : Publication Roy.
- Platon. (1987). *La République*. Paris : Gallimard.
- Rousseau, J.-J. (2001). *Du contrat social*. Paris : Garnier-Flammarion.
- Schnapper, D. et Bachelier, C. (2004). *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris : Gallimard.
- Schumpeter J. A. (1990). *Capitalisme, socialisme et démocratie*. Trad. G. Fain. Paris : Payot.
- Schwartzzenberg, R.-G. (2009). *L'Etat spectacle 2. Politique, Casting et Médias*. Paris : Plon.
- Sénèque (1993). *Les Bienfaits* in *Sénèque. Entretiens et Lettres à Lucilius*. Paris : Robert Laffont.
- Valet, O. (1994). *L'Etat et le politique*. Paris : Flammarion.