

## Chapitre 1

### La puissance du langage, la figure du démagogue, le philosophe-roi

LES HISTORIENS et les philosophes sont, à juste titre, fascinés par le miracle grec. La réflexion présente dans le pourtour de la Méditerranée une forme inédite : de la gangue mythique semble émerger la raison et son cortège de traits modernes. Des mathématiques aux techniques de l'argumentation, en passant par les classements des formes vivantes et politiques, rien n'échappe à cette époque. On a pu écrire un peu rapidement que la philosophie n'était qu'un ensemble de notes apposées dans les marges de l'œuvre de Platon. Si tous ces thèmes peuvent être discutés entre spécialistes de la pensée antique, il existe un point sur lequel tout le monde peut s'accorder : le monde grec utilise le langage de façon nouvelle. La société grecque dont le caractère démocratique reste bien éloigné des démocraties modernes découvre la puissance de la parole publique. D'une société guerrière nous passons à une société de l'argumentation et de la délibération. Cela ne signifie pas bien entendu que les Grecs ne connaissent pas la violence ni la barbarie. Mais ils se distinguent des non-grecs ou des barbares par le simple fait qu'ils délibèrent avant d'user de la violence. Le barbare frappe d'abord et réfléchit ensuite : comme dans tout bon western on pend l'accusé et on le juge ensuite. Cette force de la parole, Platon la découvre dans la double figure du sophiste et du rhéteur. Le sophiste est ce maître de

sagesse qui va instruire les enfants de la bonne société pour les aider à devenir ce qu'ils doivent être : des dirigeants et des meneurs d'hommes. Il incarne la capacité de manipuler les esprits et les foules. Un texte mille fois cité peut servir ici de référence et d'illustration. Le *Gorgias* de Platon présente sous forme anecdotique cette toute-puissance de la parole :

Souvent en effet j'ai déjà accompagné mon frère, ainsi que d'autres médecins, au chevet de quelque malade qui se refusait à boire une drogue ou à laisser le médecin lui tailler ou brûler la chair : celui-ci était impuissant à le persuader ; moi, sans avoir besoin d'un autre art que l'art oratoire, je le persuadais ! Voici venir, d'autre part, en telle cité que tu voudras, un homme qui sait parler, et un médecin ; suppose qu'un débat contradictoire s'engage dans l'Assemblée du Peuple, ou dans quelque autre réunion, pour savoir qui l'on doit choisir pour médecin, le médecin n'y ferait pas longtemps figure, et celui qui bien plutôt, serait choisi, s'il le voulait, ce serait celui qui est capable de bien parler ! Suppose encore que ce débat s'engage contre n'importe quel autre professionnel : l'homme habile à parler réussirait, mieux que n'importe qui d'autre, à faire porter le choix sur lui-même ; car, sur quoi que ce soit, devant une foule, l'homme habile à parler le fera d'une façon plus persuasive que n'importe qui d'autre<sup>1</sup>.

Tout semble définitivement dit : l'art oratoire vaut toutes les compétences puisqu'il les domine toutes. Le beau parleur sera ainsi supérieur à tous ceux qui savent. Le savoir s'efface devant l'apparence du savoir et un art certain de la flatterie. Si le mot démagogie n'est pas prononcé ici, l'essence en est pourtant saisie. Elle consiste à savoir persuader sans pour autant connaître la matière du sujet traité. Comment expliquer cette force paradoxale ? Le rhéteur sait utiliser nos passions et nos affects : il sait jouer sur l'enfant qui est en nous. Il sait créer du fictif pour du réel et surtout faire entendre à ceux qui l'écoutent ce qu'ils désirent entendre. Le propre de la flatterie réside dans ce double jeu de dupes dans lequel la vérité devient accessoire. On comprend dès lors que la stratégie socratique consistera à démasquer la rhétorique. Cette démystification repose pour

---

1. Platon, *Gorgias*, traduction Léon Robin, Paris, Gallimard, Pléiade, 1950, p. 388.

l'essentiel sur l'appel à une distinction nette entre être et apparence, entre vérité et imitation. Il existe des arts et des pratiques nobles qui concernent l'âme et le corps et à chacun d'entre eux correspondent des imitations flatteuses. Ainsi médecine et gymnastique s'occupent du corps et art judiciaire et art législatif de l'âme. La politique réunit ces deux arts dans la mesure où elle a pour fonction la mise en ordre harmonieux de l'âme individuelle et de l'âme collective qu'est la cité. Que nous présentent la rhétorique et la sophistique ? Elles sont des équivalents de la cuisine et de l'art de la parure ; des imitations frauduleuses de la médecine et de la gymnastique. On préférera toujours les plats du cuisinier aux remèdes amers du médecin. De la même façon, on succombera facilement aux flatteries du sophiste et aux effets de discours du rhéteur. La politique aura ainsi ses flatteurs, ses cuisiniers et metteurs en scène. La réflexion socratique présentée dans le *Gorgias* nous donne une clé pour lutter contre cette illusion distillée par l'art oratoire. Le remède est avant tout l'exercice d'une politique authentique : « les paroles que je prononce ne sont pas des paroles destinées à plaire, mais à dire ce qui vaut le mieux<sup>1</sup> ». Tenter de définir ce qui est le mieux pour la cité plutôt que de poser en principe que la politique est la satisfaction dérégulée d'un désir infini, telle est en somme la découverte socratique ; affirmation simple et moralisante qui marquera l'histoire de la pensée politique. Il n'en demeure pas moins qu'une telle démonstration se situe plus dans ce que l'on nommerait aujourd'hui, l'éthique de conviction, que dans une stratégie de la domination et de la prise du pouvoir. Platon n'a guère d'illusions sur la valeur de la raison et sur la capacité des hommes à résister à la flatterie. Socrate conscient d'être jugé, « comme serait jugé un médecin qu'accuserait un cuisinier devant un tribunal d'enfants », n'a d'autres ressources que l'appel au mythe et à la transcendance. Le *Gorgias* s'achève par le jugement possible que les morts porteront sur nous si nous ne nous conformons pas à une éthique excluant la flatterie et le paraître. Mais, pour cerner les apparences encore faut-il posséder

---

1. Platon, *Gorgias*, *op. cit.* p. 481.

un point de repère stable qui fonctionne comme une vérité de référence. Toute la théorie des Idées platoniciennes n'est-elle pas une réponse à cette découverte des forces de l'imitation ?

Le point de départ de la pensée occidentale et orientale se situe sans conteste dans l'œuvre de Platon. Ce qui fonde toute chose est une Idée (une *eidōs*) appartenant à un monde éternel. La totalité du monde sensible se comprend et n'existe qu'en fonction de cette forme qui lui sert de modèle. Dès lors, le sensible est une imitation qui, certes, entretient un rapport de ressemblance avec l'original mais qui, aussi, déforme celui-ci. Le sensible est un double ou une copie qui reste temporel et soumis à la corruption ou à l'usure du temps. Pour rendre compte de cette pensée relativement étrange pour le sens commun l'auteur de *La République* utilise l'allégorie mille fois commentée de la caverne.

Représente-toi des hommes dans une sorte d'habitation souterraine en forme de caverne. Cette habitation possède une entrée disposée en longueur, remontant de bas en haut tout le long de la caverne vers la lumière. Les hommes sont dans cette grotte depuis l'enfance, les jambes et le cou ligotés de telle sorte qu'ils restent sur place et ne peuvent regarder que ce qui se trouve devant eux, incapables de tourner la tête à cause de leurs liens. Représente-toi la lumière d'un feu qui brûle sur une hauteur loin derrière eux, et, entre le feu et les hommes enchaînés, un chemin sur la hauteur, le long duquel tu peux voir l'élévation d'un petit mur, du genre de ces cloisons qu'on trouve chez les montreurs de marionnettes et qu'ils érigent pour les séparer des gens. Par-dessus ces cloisons, ils montrent leurs merveilles.

- Je vois, dit-il.
- Imagine aussi, le long de ce muret, des hommes qui portent toutes sortes d'objets fabriqués qui dépassent le muret, des statues d'hommes et d'autres animaux, façonnées en pierre, en bois et en toute espèce de matériau. Parmi ces porteurs, c'est bien normal, certains parlent, d'autres se taisent.
- Tu décris là, dit-il, une image étrange et de biens étranges prisonniers.

- Ils sont semblables à nous, dis-je. Pour commencer, crois-tu en effet que de tels hommes auraient pu voir quoi que ce soit d'autre, d'eux-mêmes et les uns des autres, si ce ne sont les ombres qui se projettent, sous l'effet du feu, sur la paroi de la grotte en face d'eux<sup>1</sup> ?

Nous n'existons donc que parmi les ombres et l'essentiel de notre activité doit tendre vers cette libération, vers ce retour à la lumière qu'est la philosophie. Semblables aux hommes de la caverne, nous pensons spontanément « que le vrai n'est absolument rien d'autre que l'ombre des objets fabriqués » et si nous nous libérons du monde des ténèbres à l'instar de l'un des prisonniers, nous risquons d'être éblouis par la lumière du soleil avant d'apercevoir convenablement le réel.

Je crois bien qu'il aurait besoin de s'habituer, s'il doit en venir à voir les choses d'en-haut. Il distinguerait d'abord plus aisément les ombres et après cela, sur les eaux, les images des hommes et des autres êtres qui s'y reflètent, et plus tard encore ces êtres eux-mêmes. À la suite de quoi, il pourrait contempler plus facilement, de nuit, ce qui se trouve dans le ciel, et le ciel lui-même, en dirigeant son regard vers la lumière des astres et de la lune, qu'il ne contemplerait de jour le soleil et sa lumière<sup>2</sup>.

On comprendra que de tels textes aient suscité une multitude de commentaires et que nous ne puissions ici en faire le tour, Platon lui-même nous donne une explication relativement claire de cette allégorie : « en assimilant l'espace qui se révèle grâce à la vue à l'habitation dans la prison, et le feu qui s'y trouve à la puissance du soleil, et en rapportant la remontée vers le haut et la contemplation des choses d'en-haut à l'ascension de l'âme vers le lieu intelligible, tu ne risques pas de te tromper sur l'objet de mon espérance<sup>3</sup> ». Ce théâtre d'ombres, ces montreurs de marionnettes, renvoient à une conception de l'être et du sensible mais elle va au-delà : elle est au fondement de la représentation occidentale du *réel*. Platon hiérarchise ce qui existe en trois « réalités » : le Modèle ou l'Idée (*eidōs*), les copies (*eikōnes*) et les simulacres (*eidōla*).

1. *La République*, traduction G. Leroux, Paris, GF, livre VII, 514 a et suivantes, p. 358 et p. 359.
2. *Idem*, livre VII, 516 a, p. 360.
3. *Idem*, livre VII, 517 b, p. 362.

On comprendra assez facilement qu'entre l'original et la copie, il existe un lien d'imitation (la copie est l'imitation imparfaite de l'origine). La copie redouble de façon plus ou moins fidèle ce qui lui donne naissance. Mais Platon dans cette réflexion sur le double distingue en fait aussi deux types de duplicité : la copie et le simulacre. Ce dernier est « une copie de copie » d'un degré inférieur. Il y aurait donc des doubles plus significatifs que d'autres. Ainsi, l'image des trois lits (développée dans *La République*) permet-elle de préciser qu'entre le lit fait par l'artisan (qui est une copie d'Idée) et le lit peint par l'artiste il y a une différence de qualité et de distance par rapport à l'origine. Le simulacre a moins de valeur que la copie, il est la forme inférieure de l'être. Dans l'allégorie de la caverne il est symbolisé par l'ombre qui se projette dans le fond de celle-ci. Ce sont les marionnettes qui sont les copies des objets ou animaux réels qui leur donnent naissance. Cette vision hiérarchique de l'être repose donc sur le Modèle intelligible ou l'Idée que deux doubles reproduisent de façon inégale.

Qu'est-ce que tout cela nous apporte pour réfléchir sur la politique ? Suivant l'allégorie, le fond de la caverne ne donne à des prisonniers enchaînés que des simulacres car ils ne peuvent voir l'origine des images projetées. Cette copie de copie qu'est le simulacre est relativement dangereuse. Le simulacre imite à merveille le principe ou l'origine et peut entrer en rivalité avec lui<sup>1</sup>. Ainsi, le sophiste n'est-il qu'une imitation du médecin et, par son sens de la séduction il donne l'apparence d'un savoir supérieur à l'homme de l'art. De la même façon le démagogue est une imitation du roi véritable doté du savoir propre au gouvernant. Il convient de ne pas oublier que la fin de l'allégorie de la caverne demande au prisonnier qui est parvenu à se libérer — et qui a ainsi saisi la véritable nature des objets qui fonde la projection — de revenir dans la caverne pour éduquer ses anciens compagnons à la vérité. Celui qui dirige c'est celui qui sait, qui a vu l'origine des choses. Ainsi toute réflexion politique posant une hiérarchie entre celui qui guide une masse inculte et naïve trouve dans

1. Sur cette hiérarchie, il est possible de consulter Jean-François Mattéi, *L'Étranger et le simulacre*, Paris, PUF, 1983, ainsi que Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969.

le platonisme l'une de ses sources. Un texte fameux et une expression fameuse surgissent dans l'histoire de la pensée politique. Pour simplifier, si le philosophe ne peut être roi il faut que le roi devienne philosophe.

À moins que, dis-je, les philosophes n'arrivent à régner dans les cités, ou 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, mon ami Glaucon, de terme aux maux des cités ni, il me semble, à ceux du genre humain. Et d'ici que cela se produise, cette constitution politique que nous avons exposée dans le dialogue que nous entretenons maintenant ne pourra jamais se développer pleinement, ni voir la lumière du soleil. C'est justement cela qui suscite en moi depuis longtemps une hésitation à parler, puisque je vois bien à quel point ce discours ira contre l'opinion. Il est en effet difficile de constater qu'autrement on ne pourrait être heureux, ni dans la vie privée ni dans la vie publique<sup>1</sup>.

La philosophie comme savoir absolu doit diriger la cité car celle-ci se distingue radicalement de l'opinion et de toutes les formes de savoir qui ne sont que des imitations de la sagesse. Le philosophe-roi se trouve ainsi inscrit dans l'exigence philosophique. Il est l'homme qui suivra le modèle de la cité idéale (sur lequel nous reviendrons) mettant ainsi en place un ordre social et politique stable car fondé sur la transcendance des Idées. Le philosophe-roi, homme de contemplation et d'action, devient ainsi l'archétype du savant qui gouverne et les sociétés les plus modernes le reproduiront de façon plus ou moins consciente. Du scribe à l'instituteur de la troisième république en passant par la version actuelle de l'énarque, celui qui sait, dirige. La politique et la vie de la cité ne peuvent, dans l'esprit du platonisme, que reposer sur une hiérarchie entre celui qui sait et celui qui ne sait pas. La grande masse des pauvres et petits citoyens constitue la plèbe car le concept même de peuple n'a pas encore ses lettres de noblesse. Ainsi, la figure du démagogue se retrouve en filigrane

1. *La République, op. cit.*, livre V, 473 d, Paris, GF, p. 301.

sous la critique du sophiste et du rhéteur. Tous deux sont de beaux parleurs, bien peu aristocratiques, et en tous cas impropres aux fonctions politiques. Celui qui donne l'apparence d'un savoir doit être exclu de toute responsabilité politique. On comprend ainsi que Platon tente de penser le lien entre démagogie et démocratie. Comment présente-t-il la démocratie ? C'est au sein d'une histoire politique que ce régime est décrit comme « une maladie de la cité<sup>1</sup> ». La cité idéale définie par la philosophie ne peut durer éternellement. Encore faut-il ici en décrire brièvement les contours. L'un des buts de *La République* réside dans la définition de la justice. Pour découvrir celle-ci, il convient de réfléchir sur la justice individuelle. D'un point de vue méthodologique, définir la cité juste dans toute sa grandeur sera un moyen pour parvenir à lire la justice à l'intérieur de chaque être particulier. Qu'est-ce qu'une cité juste ? Platon la conçoit manifestement comme une cité hiérarchisée. De même que l'individu s'organise autour d'une tripartition : tête, cœur et bas-ventre renvoient à la pensée, au courage et au désir, la cité se divise en trois castes. Au sommet se trouvent ceux qui pensent et dirigent, au plus bas ceux qui sont chargés des travaux de routine et au milieu ceux qui par le courage défendent la cité et ses valeurs. Cette tripartition, Platon la tire d'une référence à Hésiode et au mythe des trois races. L'or, l'argent et le bronze symbolisent plusieurs natures qui sont aussi des fonctions. Ainsi, la société idéale institue cette hiérarchie à travers la métaphore de l'organisme : la tête, le cœur et le bas-ventre entretiennent des rapports analogiques avec le philosophe, le gardien et l'homme de peine. Cette cité idéale doit éviter deux travers : les mauvais mélanges entre des individus de nature différente et la force du désir individuel. Une solution qui marquera l'histoire de la pensée politique est mise en avant par l'auteur de *La République* : la communauté des femmes et des enfants. C'est bien une forme d'eugénisme que Platon propose comme solution à la force du désir individuel.

- Recevant donc les enfants de ceux qui sont excellents, je pense qu'ils les conduiront dans l'enclos auprès de certaines nourrices qui habitent à l'écart, dans un endroit réservé de la cité. Quant

---

1. *La République*, op. cit., 544 d.