



CONSEIL AFRICAIN
ET MALGACHE POUR
L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR

R G D

Revue Gouvernance et Développement

ISSN : 3005-5326

Economique

Hospitalière

Politique

Territoriale

Universitaire

Genre

Environnementale

Numéro décembre 2023

Présentation de la revue

La **Revue Gouvernance et Développement** est une revue du Programme Thématique de Recherche (PTR) Gouvernance et Développement (GD) du CONSEIL AFRICAIN ET MALGACHE POUR L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR (CAMES). Le PTR-GD a été créé avec onze (11) autres PTR à l'issue de la 30^{ème} session du Conseil des Ministres du CAMES, tenue à Cotonou au Bénin en 2013. La revue est pluridisciplinaire et s'ouvre à toutes les disciplines traitant de la thématique de la Gouvernance et du Développement dans toutes ses dimensions.

Éditeur

CONSEIL AFRICAIN ET MALGACHE POUR L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR (**CAMES**).
01 BP 134 OUAGADOUGOU 01 (**BURKINA FASO**)

Tél. : (226) 50 36 81 46 – (226) 72 80 74 34

Fax : (226) 50 36 85 73

Email : cames@bf.refer.org

Site web : www.lecames.org

Contexte et objectif

L'idée de création d'une revue scientifique au sein du PTR-GD remonte à la 4^{ème} édition des journées scientifiques du CAMES, tenue du 02 au 05 décembre 2019 à Ouidah (Benin), sur le thème « **Valorisation des résultats de la recherche et leur modèle économique** ».

En mettant l'accent sur l'importance de la recherche scientifique et ses impacts sociétaux, ainsi que sur la valorisation de la formation, de la recherche et de l'innovation, le Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur mettait ainsi en mission les Programmes Thématiques de Recherche (PTR) pour relever ces défis. À l'issue des 5^{èmes} journées scientifiques du CAMES, tenue du 06 au 09 décembre 2021 à Dakar (Sénégal), le projet de création de la revue du PTR-GD fut piloté par Dr Sanaliou Kamagate (Maître de Conférences CAMES).

Ce projet fut ensuite entériné le 24 Mars 2023 par les membres du bureau du PTR-GD. Ces derniers ont été nommés par le Secrétaire général du CAMES à travers l'arrêté 00003/2019/ CAMES/SG/SS. Avec l'agrandissement du PTR-GD, de nouveaux membres ont progressivement intégrés le bureau qui a, par ailleurs subi, une légère restructuration.

Comité Scientifique

1. **Henri BAH**, P.T, Université Alassane Ouattara – Philosophie
2. **Claver BOUNDJA**, P.T, Université Marien Ngouabi – Philosophie
3. **Doh Ludovic FIE**, P.T, Université Alassane Ouattara – Philosophie
4. **José Edgard GNELE**, P.T, Université de Parkou – Géographie et aménagement du territoire
5. **Emile Brou KOFFI**, P.T, Université Alassane Ouattara – Géographie urbaine
6. **Lazare POAME**, P.T, Université Alassane Ouattara – Philosophie
7. **Gbotta TAYORO**, P.T, Université Alassane Ouattara – Philosophie
8. **Chabi Imorou AZIZOU**, M.C, Université d'Abomey-Calavi – Sociologie politique
9. **Ladji BAMBA**, M.C, UFHB Cocody – Criminologie (sociologie criminelle)
10. **Annie BEKA BEKA**, M.C, Ecole Normale Supérieure du Gabon – Géographie urbaine
11. **Pamphile BIYOGHÉ**, M.C, Ecole Normale Supérieure du Gabon / Université Omar-Bongo – Philosophie morale et politique
12. **N'guessan Séraphin BOHOUSSOU**, M.C, Université Alassane Ouattara – Géographie urbaine
13. **Rodrigue Paulin BONANE**, M.R, Institut des Sciences des Sociétés du Burkina Faso /Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique – Philosophie de l'éducation
14. **Lawali DAMBO**, M.C, Université Abdou-Moumouni – Géographie urbaine
15. **Abou DIABAGATE**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie urbaine
16. **Armand Josué DJAH**, M.C, Université Alassane Ouattara – Géographie urbaine
17. **Kouadio Victorien EKPO**, M.C, Université Alassane Ouattara – Philosophie
18. **Adiko Nambou GNAMMON Agnes**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie urbaine
19. **Florent GOHOUROU**, M.C, Université Jean Lorougnon Guédé – Géographie de la population
20. **Didier-Charles GOUAMENE**, M.C, Université Jean Lorougnon Guédé – Géographie urbaine
21. **Emile Nounagnon HOUNGBO**, M.C, Université Nationale d'Agriculture – Géographie de l'environnement / agro et socio économie
22. **Azizou Chabi IMOROU**, M.C, Université d'Abomey-Calavi – Sociologie politique
23. **Sanaliou KAMAGATE**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie (Espaces, Sociétés, Aménagements) /prospective territoriale
24. **Bêbê KAMBIRE**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie de l'environnement
25. **Eric Inespéré KOFFI**, M.C, Université Alassane Ouattara – Philosophie
26. **Yéboué Stéphane Koissy KOFFI**, M.C, Université Péléforo Gon Coulibaly – Géographie et aménagement

27. **Mahamoudou KONATÉ**, M.C, Université Péléforo Gon Coulibaly – Philosophie des sciences physiques
28. **Gilbert KOUASSI**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie urbaine
29. **Amenan KOUASSI-KOFFI Micheline**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie de la population
30. **Nakpane LABANTE**, P.T, Université de Lomé – Histoire
31. **Agnélé LASSEY**, M.C, Université de Lomé – Histoire contemporaine
32. **Hilaire Gnazegbo MAZOU**, M.C, Université Alassane Ouattara – Sociologie
33. **Gérard-Marie MESSINA**, M.C, Université de Buea – Sémiologie politique
34. **Messan Litinmé Molley KOFFI**, M.C, Université de Lomé – Lettres moderne
35. **Abdourahmane Mbade SENE**, M.C, Université Assane-Seck de Ziguinchor – Géographie
36. **Jean Jacques SERI**, M.C, Université Jean Lorougnon Guédé – Histoire Contemporaine
37. **Minimalo Alice SOME / SOMDA**, M.R, Institut des Sciences des Sociétés du Burkina Faso /Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique – Ethique, philosophie morale et politique
38. **Zananhi Florian Joël TCHEHI**, M.C, Université Jean Lorougnon Guédé – Sociologie économique
39. **Bilakani TONYEME**, M.C, Université de Lomé – Philosophie et Education
40. **Mamoutou TOURE**, M.C, Université Félix Houphouët Boigny – Géographie urbaine
41. **Porna Idriss TRAORÉ**, M.C , Université Félix Houphouët Boigny – Géographie urbaine/Urbanisme
42. **Marie Richard ZOUHOULA Bi**, M.C, Université Péléforo Gon Coulibaly – Géographie urbaine

Comité éditorial et de lecture

Directeur de publication

Henri BAH: henribah@ptrgdcomes.org , bahhenri@yahoo.fr

Directeur de publication adjoint

Pamphile BIYOGHE: pamphile@ptrgdcomes.org , pamphile3@yahoo.fr

Rédacteur en chef

Sanaliou KAMAGATE: sanaliou@ptrgdcomes.org , ksanaliou@yahoo.fr

Rédacteur en chef adjoint

Totin VODONNON: mariustotin@ptrgdcomes.org , kmariuso@yahoo.fr

Secrétariat de la revue

Contact : (00225) 07 68 59 88 89

Email : revue@ptrgdcomes.org

Secrétaire principale :

Débégoun Marceline SORO: sorodebegoun@ptrgdcomes.org , marcellinesoro@gmail.com

Secrétaire principal adjoint :

Armand Josué DJAH: djaharmand@ptrgdcomes.org , aj_djah@outlook.fr

Secrétaire chargée du pôle gouvernance universitaire :

Elza KOGOU NZAMBA: elzakogou@ptrgdcomes.org , konzamb@yahoo.fr

Secrétaire chargé du pôle gouvernance politique :

Claver BOUNDJA: boundja@ptrgdcomes.org , claver.boundja@umng.cg

Secrétaire chargé du pôle gouvernance socio-économique :

Vivien MANANGO: manangou@ptrgdcomes.org , ramos2000fr@yahoo.fr

Secrétaire chargé du pôle gouvernance territoriale et environnementale:

Yéboué Stéphane Koissy KOFFI: yebouekoissy@ptrgdcomes.org , koyestekoi@gmail.com

Secrétaire chargé du pôle gouvernance hospitalière :

Ekpo Victorien KOUADIO: ekpo@ptrgdcomes.org , kouadioekpo@yahoo.fr

Secrétaire chargée du pôle gouvernance et genre :

Agnélé LASSEY: agnelelassey@ptrgdcomes.org , lasseyagnele@yahoo.fr

Chargé du site web pour la mise en ligne des publications (webmaster) :

Sanguen KOUAKOU: sanguenk@ptrgdcomes.org , kouakousanguen@gmail.com

Trésorière :

Valérie-Aimée TAKI: aimeetaki@ptrgdcomes.org , takiaimee@gmail.com

Orange Money: (00225) 07 06 86 27 22

MTN Money: (00225) 05 03 89 61 11

FLOOZ Money ou Wave: (00225) 01 03 59 34 36

Normes de rédaction

Les manuscrits soumis pour publication doivent respecter les consignes recommandées par le CAMES (NORCAMES/LSH) adoptées par le CTS/LSH lors de la 38ème session des CCI (Microsoft Word – NORMES ÉDITORIALES.docx (revue-akofena.com). En outre, les manuscrits ne doivent pas dépasser 30.000 caractères (espaces compris). Exceptionnellement, pour certains articles de fond, la rédaction peut admettre des textes au-delà de 30.000 caractères, mais ne dépassant pas 40.000 caractères.

Le texte doit être saisi dans le logiciel Word, police Times New Roman, taille 12, interligne 1,5. La longueur totale du manuscrit ne doit pas dépasser 15 pages (espaces compris).

Les contributeurs sont invités à respecter les règles usuelles d'orthographe, de grammaire et de syntaxe. En cas de non-respect des normes éditoriales, le manuscrit sera rejeté.

Le Corpus des manuscrits

Les manuscrits doivent être présentés en plusieurs sections, titrés et disposés dans un ordre logique qui facilite sa compréhension.

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, les différentes articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres arabes (exemple : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2 ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. etc.).

À part le titre général (en majuscule et gras), la hiérarchie du texte est limitée à trois niveaux de titres :

Les titres de niveau 1 sont en minuscule, gras, taille 12, espacement avant 12 et après 12.

Les titres de niveau 2 sont en minuscule, gras, italique, taille 12, espacement avant 6 et après 6.

Les titres de niveau 3 sont en minuscule, italique, non gras, taille 12, espacement avant 6 et après 6.

Le texte doit être justifié avec des marges de 2,5cm. Le style « Normal » sans tabulation doit être appliqué.

L'usage d'un seul espace après le point est obligatoire. Dans le texte, les nombres de « 01 à 10 » doivent être écrits en lettres (exemple : un, cinq, dix) ; tandis que ceux de 11 et plus, en chiffres (exemple : 11, 20, 250.000).

Les notes de bas de page doivent présenter les références d'information orales, les sources historiques et les notes explicatives numérotées en série continue. L'usage des notes au pied des pages doit être limité autant que possible.

Les passages cités doivent être présentés uniquement en romain et entre guillemets. Lorsque la citation dépasse 03 lignes, il la faut la présenter en retrait, en interligne 1, en romain et en réduisant la taille de police d'un point.

En ce qui concerne les références de citation, elles sont intégrées au texte citant de la façon suivante :

(Initiale (s) du prénom ou des prénoms de l'auteur ou des auteurs ; Nom de l'auteur ; Année de publication + le numéro de la page à laquelle l'information a été tirée.

Exemple :

« L'innovation renvoie ainsi à la question de dynamiques, de modernisation, d'évolution, de

transformation. En cela, le projet FRAR apparaît comme une innovation majeure dans le système de développement ivoirien. » (S. Kamagate, 2013 : 66).

La structure des articles

La structure d'un article doit être conforme aux règles de rédaction scientifique. Tout manuscrit soumis à examen, doit comporter les éléments suivants :

Un titre, qui indique clairement le sujet de l'article, rédigé en gras et en majuscule, taille 12 et centré.

Nom(s) (en majuscule) et prénoms d'auteur(s) en minuscule, taille 12.

Institution de rattachement de ou des auteur (s) et E-mail, taille 11.

Un résumé (250 mots maximum) en français et en anglais, police Times New Roman, taille 10, interligne 1,5, sur la première page.

Des mots clés, au nombre de 5 en français et en anglais (keywords).

Selon que l'article soit une contribution théorique ou résulte d'une recherche de terrain, les consignes suivantes sont à respecter

Pour une contribution théorique et fondamentale

Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approches/méthodes), développement articulé, conclusion, références bibliographiques.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain

Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Références bibliographiques.

N.B : Toutefois, en raison des spécificités des champs disciplinaires et du caractère transversal de la revue, les articles proposés doivent respecter les exigences internes aux disciplines, à l'instar de la méthode IMRAD pour les lettres, sciences humaines et sociales concernées.

Les illustrations : Tableaux, figures, graphiques, photos, cartes, etc.

Les illustrations sont insérées directement dans le texte avec leurs titres et leurs sources. Les titres doivent être placés en haut, c'est-à-dire au-dessus des illustrations et les sources en bas. Les titres et les sources doivent être centrés sous les illustrations.

Les illustrations sont insérées directement dans le texte avec leurs titres et leurs sources. Les titres doivent être placés en haut, c'est-à-dire au-dessus des illustrations et les sources en bas. Les titres et les sources doivent être centrés sous les illustrations. Chaque illustration doit avoir son propre intitulé : tableau, graphique (courbe, diagramme, histogramme ...), carte et photo. Les photographies doivent avoir une bonne résolution.

Les illustrations sont indexées dans le texte par rappel de leur numéro (tableau 1, figure 1, photo 1, etc.). Elles doivent être bien numérotées en chiffre arabe, de façon séquentielle, dans l'ordre de leur apparition dans le texte. Les titres des illustrations sont portés en haut (en gras et en taille 12) et centrés ; tandis que les sources/auteurs sont en bas (taille 10).

Les illustrations doivent être de très bonne qualité afin de permettre une bonne reproduction. Elles doivent être lisibles à l'impression avec une bonne résolution (de l'ordre de 200 à 300 dpi). Au moment de la réduction de l'image originelle (photo par exemple), il faut veiller à la conservation des dimensions (hauteur et largeur).

La revue décline toute responsabilité dans la publication des ressources iconographiques. Il appartient à l'auteur d'un article de prendre les dispositions nécessaires à l'obtention du droit de reproduction ou de représentation physique et dématérialisées dans ce sens.

Références bibliographiques

Les références bibliographiques ne concernent que les références des documents cités dans le texte. Elles sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Les éléments de la référence bibliographique sont présentés comme suit : nom et prénom (s) de l'auteur, année de publication, titre, lieu de publication, éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

- Dans la zone titre, le titre d'un article est généralement présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique.
- Dans la zone éditeur, indiquer la maison d'édition (pour un ouvrage), le nom et le numéro/volume de la revue (pour un article).
- Dans la zone page, mentionner les numéros de la première et de la dernière page pour les articles ; le nombre de pages pour les livres.
- Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{de} éd.).
- Pour les chapitres tirés d'un ouvrage collectif : nom, prénoms de ou des auteurs, année, titre du chapitre, nom (majuscule), prénom (s) minuscule du directeur de l'ouvrage, titre de l'ouvrage, lieu d'édition, éditeur, nombre de pages.
- Pour les sources sur internet : indiquer le nom du site, [en ligne] adresse URL, date de mise en ligne (facultative) et date de consultation.

Exemples de références bibliographiques

Livre (un auteur) : HAUHOUOT Asseypo Antoine, 2002, Développement, aménagement régionalisation en Côte d'Ivoire, Abidjan, EDUCI, 364 p.

Livre (plus d'un auteur) : PETER Hochet, SOURWEMA Salam, YATTA François, SAWAGOGO Antoine, OUEDRAOGO Mahamadou, 2014, le livre blanc de la décentralisation financière dans l'espace UEMOA, Burkina Faso, Laboratoire Citoyennetés, 73 p.

Thèse : GBAYORO Bomisso Gilles, 2016, Politique municipale et développement urbain, le cas des communes de Bondoukou, de Daloa et de Grand-Lahou, thèse unique de doctorat en géographie, Abidjan (Côte d'Ivoire), Université de Cocody, 320 p.

Article de revue : KAMAGATE Sanaliou, 2013, « Analyse de la diffusion du projet FRAR dans l'espace Rural ivoirien : cas du district du Zanzan », Revue de Géographie Tropicale et d'Environnement, n° 2, EDUCI-Abidjan, pp 65-77.

Article électronique :

Fonds Mondial pour le Développement des Villes, 2014, renforcer les recettes locales pour financer le développement urbain en Afrique, [en ligne] (page consultée le 15 /07/2018)
www.resolutionsfundcities.fmt.net.

N.B : Dans le corps du texte, les références doivent être mentionnées de la manière suivante :
Initiale du prénom de l'auteur (ou initiales des prénoms des auteurs) ; Nom de l'auteur (ou Noms des auteurs), année et page (ex. : A. Guézéré, 2013, p. 59 ou A. Kobenan, K. Brénoum et K. Atta, 2017, p. 189).

Pour les articles ou ouvrages collectifs de plus de trois auteurs, noter l'initiale du prénom du premier auteur, suivie de son nom, puis de la mention et "al." (A. Coulibaly et al, 2018, p. 151).

Sommaire

1	<u>Aménagement Urbain Et Insécurité Dans La Ville De Daloa (Côte D'ivoire)</u> Auteur(s): DIABAGATE Abou, KAMAGATE Sanaliou, COULIBALY Amadou.....Page : 1-18
2	<u>Quand Le Recyclage Des Déchets Plastiques « Nourrit Des Bouches » A Ouagadougou : Cas Des Femmes De L'association Sachets Woogdba Ouagadougou Paagba (Swop)</u> Auteur(s): TENGUERI Yacouba, KABORE Wend Lasida Madeleine.....Page : 19-33
3	<u>Crise Anglophone Au Cameroun Et Codification Des Rapports De Force Au Prisme De La Consolidation De La Décentralisation</u> Auteur(s): MEDOU NGOA Fred Jérémie.....Page : 34-51
4	<u>L'ideologie De L'instruction Des Femmes Au Togo Sous La Colonisation (1884-1960)</u> Auteur(s): Agnélé LASSEY.....Page : 52-67
5	<u>Mécanismes Communautaires De Mobilisation De L'épargne Et Défis De L'inclusion Financière : Cas Des Associations Villageoises D'épargne Et De Crédit (Avec) Dans Le Département De Bongouanou</u> Auteur(s): N'DA Kouassi Pékaoh Robert.....Page : 68-80
6	<u>La Déportation Foncière Et La Saisie De L'agro-Pêcherie Comme Solution Au Conflit Foncier Intercommunautaire Des Peuples Du Logone Et Chari</u> Auteur(s): Jean Emmanuel MINKO.....Page : 81-92
7	<u>Fondement De L'ideale Gouvernance : La Perspective Africaine</u> Auteur(s): Alain Boulingui Moussavou.....Page : 93-102
8	<u>Radios Confessionnelles Et Promotion De La Coexistence Religieuse En Côte D'ivoire : Cas De La Radio Al Bayane Et La Radio Nationale Catholique (Rnc)</u> Auteur(s): SEY Henri Joël.....Page : 103-115
9	<u>Le Problème Du Fondement Naturel De La Justice Chez Aristote</u> Auteur(s): Nibaoué Edith DAH.....Page : 116-132
10	<u>La Fragilité Du Despote : Réflexion Philosophique Sur La Tyrannie À La Lumière Du Mvett De Daniel Assoumou Ndoutoume</u> Auteur(s): EKOME MFOULOU Jean-Parfait.....Page : 133-146

11	<u>Desacralisation De La Parole Comme Element De Fragilisation Du Pacte Social : Repenser Le Parler Dans L'espace Public Contemporain</u> Auteur(s): Lydie Christiane AZAB.....Page : 147-159
12	<u>L'éthique Des Technologies Et Le Développement Durable</u> Auteur(s): ABOUDOU Aïcha Stéphanie.....Page : 160-173
13	<u>« Le Phenomene D'alterite Dans Les Cours De Sdl En Contexte Francophone Et Plurilingue Gabonais ».</u> Auteur(s): Elza Kogou Nzamba.....Page : 174-193

LE PROBLÈME DU FONDEMENT NATUREL DE LA JUSTICE CHEZ ARISTOTE

THE PROBLEM OF THE NATUREL FUNDAMENT OF JUSTICE ACCORDING TO ARISTOTLE

Nibaoué Edith DAH
Université Joseph Ki-Zerbo (Ouagadougou)
Courriel : dahedith@yahoo.fr

Résumé

Cette contribution questionne le fondement de la justice chez Aristote et porte le souci de montrer que le problème des droits de l'homme qui trouverait son fondement dans une nature humaine, n'est pas une découverte de la philosophie moderne. Une lecture du livre V de *l'Éthique à Nicomaque* donne de constater que son auteur a longuement réfléchi sur l'essence de la justice. Un concept qui pourrait s'entendre aujourd'hui comme les Droits de l'Homme. Si les lois civiles, fondements de la justice et considérées essentiellement comme une revendication d'ordre éthique contre le politique, peuvent émaner d'une convention entre les hommes vivant dans la cité, chez Aristote, il y a une justice naturelle qui ne saurait s'inscrire hors de la politique.

Mots clés : Droits de l'homme, droit naturel, droit positif, éthique, justice, loi civile,

Abstract

This contribution examines the foundation of justice in Aristotle's writings, with the aim of showing that the problem of human rights, which would be based on human nature, is not a discovery of modern philosophy. A reading of Book V of the *Nicomachean Ethics* reveals that its author reflected at length on the essence of justice. Today, this concept could be understood as law. While laws, the foundation of justice and seen essentially as an ethical claim against the political, may emanate from an agreement between men living in the city, Aristotle's concept of justice cannot be understood outside the political sphere, and is intended to be natural.

Key words: human rights, natural law, positive law, ethics, justice, civil law

Introduction

La problématique du droit naturel a été décriée par les tenants du positivisme juridique qui affirment que seul le droit positif a une valeur juridique. Cependant, elle demeure fondamentale dans toutes les réflexions sur le droit et la justice. De plus en plus, ce sont les Droits de l'homme qui sont l'expression du droit naturel. Et l'histoire révèle qu'ils sont l'aboutissement du jusnaturalisme moderne qui a tenté de déduire des droits à partir de l'idée d'une « nature » humaine. Par ailleurs, la discussion contemporaine que suscite en général la *Théorie de la justice* de John Rawls (1972), pose à nouveaux frais la question du fondement de la justice. La justice, comme norme communément acceptée de comportement, a-t-elle un fondement procédural, est-elle le résultat d'un contrat entre les hommes ? Ou bien est-elle une vertu substantielle dont le fondement est à chercher hors de toute délibération sur les avantages

que l'on peut en attendre, dans la nature des choses et de l'homme ? Ces questions trouveront des éléments de réponse dans la philosophie d'Aristote que P. Destrée (2000 : 220) considère comme « le père spirituel » de la problématique du droit naturel et que M. Villey (1983) nomme « le premier philosophe du droit ». Qu'est-ce qui caractérise la justice chez Aristote ? Quelles sont les principes qui sous-tendent la justice ? En quoi la justice a un fondement naturel selon le Stagirite ? Le traitement de ces questions requiert une lecture non seulement des textes de Aristote mais encore de ceux qui sont en lien avec sa pensée. Il s'agit concrètement de partir, d'abord, de l'essence de la justice selon le Stagirite pour découvrir la connotation qu'il lui assigne ; ensuite, connaître les principes qu'il dégage des différentes conceptions de la justice ; enfin, prouver que la justice, le droit, a un fondement naturel au-delà de son caractère conventionnel qui semble s'imposer.

1- L'essence de la justice selon Aristote

Selon la conception aristotélicienne, la justice peut avoir deux sens : l'un général et l'autre particulier. Le sens général de la justice est « le juste, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité » (1997 : 216). La justice consiste donc en un sens à agir selon la loi sociale, et inversement, on suppose que ce qui est prescrit par la société, normalement, est juste. Mais quel est le contenu de cette prescription ? Il y a des conduites qui touchent à toutes les activités humaines, car selon Aristote, la politique contient toutes les activités humaines. Ces conduites prescrites par la loi entrent tout à fait normalement dans le champ des actions et celles-ci sont bonnes selon la fin qu'elles permettent d'atteindre, ce sont donc des vertus. La justice serait, selon l'interprétation de G. R. Dherbey (2002 :126), constituée par le légal, à savoir l'obéissance à la loi civile. Mais cette généralité ne saurait constituer une essence. Dans l'hypothèse où la loi¹ ordonne ce qui est bon, la justice ainsi largement entendue est coextensive à « la sphère d'action de l'homme vertueux » (Aristote, 1997 : 223), c'est-à-dire à la totalité du domaine moral. Tout au plus, la justice, en ce sens se distingue des vertus particulières par le caractère juridiquement contraignant qu'elle confère aux actes suscités par les autres vertus : ainsi, on peut rester ferme à son poste en temps de guerre, soit par courage, soit – si le courage est défaillant – par justice, c'est-à-dire par observance en quelque sorte mécanique de la loi qui interdit la désertion.

La justice comme légalité pourrait sembler n'être que le complément d'une moralité trop faible pour s'imposer par elle-même. Mais elle se voit attribuer aussi deux caractères

¹ Il faut entendre par là la loi civile qui désigne aujourd'hui le droit.

positifs qui font d'elle une vertu complète. Elle n'est pas que disposition, mais *chresis* c'est-à-dire usage des autres dispositions vertueuses. À ce propos, Aristote (1997 : 219) écrit « elle est une vertu complète au plus haut point, parce qu'elle est usage de la vertu complète et elle est complète parce que l'homme en possession de cette vertu est capable d'en user aussi à l'égard des autres et non seulement pour lui-même ». Autrement dit, la justice est un bien qui se réalise dans le rapport à autrui. Ce dernier trait est certainement celui qui assure une certaine unité des sens multiples de la justice. Selon le commentaire de P. Aubenque (2011 : 116), le rapport à autrui appartient à la définition générique de la justice ; la justice est ainsi un terme univoque, *synonymos*, ce qui lève définitivement le soupçon d'homonymie qui avait été introduit dans le passage suivant « cette forme de justice, alors, est une vertu complète, non pas cependant au sens absolu mais dans nos rapports avec autrui » (Aristote, 1997 : 218-219). En fait, la justice, en tant qu'elle est l'accomplissement total de la loi, coïncide avec la vertu morale complète, non par *simpliciter*, mais dans la mesure où cette dernière concerne le rapport à l'autre.

La justice particulière est la « partie de la vertu qui vise l'égalité » (Aristote, 1997 : 220). Le juste est donc l'égal. Et cette détermination positive se décèle à travers l'examen de la disposition vicieuse opposée qui est la pléonexie (Aristote, 1997 : 216). La pléonexie désigne le désir d'avoir plus. Ici, la question serait de savoir le désir d'avoir plus de quoi, avoir plus que quoi ou plus que qui ? Ce questionnement trouve des éléments de réponse à travers ce passage

Et puisque l'homme injuste est celui qui prend au-delà de son dû, il sera injuste en ce qui a rapport aux biens, non pas tous les biens mais seulement ceux qui intéressent prospérité ou adversité, et qui, tout en étant toujours des biens au sens absolu, ne le sont pas toujours pour une personne déterminée » (Aristote, 1997 : 216-217).

Les biens qui intéressent le pléonaxique ne sont pas tous les biens, mais seulement ceux qui ont trait à la bonne ou à la mauvaise fortune, c'est-à-dire les biens qui ne dépendent pas de nous et qu'Aristote appelle les biens extérieurs. Il précise un peu plus loin qu'il s'agit des honneurs, des richesses et de « toutes les autres choses qui peuvent être partagées entre les membres de la communauté politique » (Aristote, 1997 : 225). Si cette énumération concerne la pléonexie, elle vaut *a contrario* pour la justice. Les biens dont il s'agit, et qui relèvent de la fortune, semblent échapper à la délibération et au choix. La part que chacun possède paraît accidentelle. Cependant, la vertu de justice ne se satisfait pas de cette situation qui fait que nous naissons par hasard pourvus de biens ou de nobiliaires ou que nous bénéficions, grâce à la richesse ou à la culture de notre famille, d'une éducation qui nous rend capables d'exercer

des honneurs, c'est-à-dire des fonctions politiques, ou qu'au contraire nous sommes privés de ces avantages. C'est pourquoi P. Aubenque (2011 : 117) écrit : « la vertu de justice, en se proposant de répartir ces biens de façon « égale », va à l'encontre des inégalités de chance qui résulteraient pour chacun d'entre nous, de façon aléatoire, de la naissance et de la situation sociale ».

Le pléonexique est celui qui désire avoir plus de ces biens ou qui veut supporter moins des inconvénients qui résulteraient de leur juste répartition ; par exemple celui qui voudrait payer moins d'impôts. Dans ce cas, le juste apparaît comme celui qui accepte de recevoir une part égale de ces biens ou des charges qui correspondent. On pourrait se demander, une part égale à quoi ? À cette interrogation, Aristote donne successivement deux éléments de réponses : la première se tire, en quelque sorte par prétéition, de l'absence de relation explicite. « L'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité » (Aristote, 1997 : 216). L'homme juste serait purement et simplement « égal » et le pléonexique, « inégal ». Il en est de même pour la qualité de ce qui est juste ou injuste et qui réside respectivement dans l'égalité et l'inégalité. On peut dès lors supposer que cette inégalité est en quelque sorte intrinsèque dans la mesure où il s'agit de l'égalité par rapport à soi-même, de la correcte appropriation, par chacun, de sa propre essence, de l'acceptation de sa propre valeur, avec ses droits et les obligations qu'elle implique. Le pléonexique est celui qui réclame plus que ce qui lui est dû ou qui fait moins que ce qu'il doit faire, parce qu'il croit être plus qu'il n'est. Aristote semble ici, se référer à la définition platonicienne de la justice dans la *République*. En effet, Platon (2002 : 236-237) montre le rapport philosophique qui structure toute la démonstration : la règle ou le principe de la spécialisation fonctionnelle, la généalogie de la cité a fondé la tripartition des groupes et la distribution des responsabilités, devient le fondement de la définition de la justice. La justice sera définie comme l'harmonie des fonctions et comme la vertu synthétique des vertus de chacune. La justice consiste pour chaque individu ou pour chaque classe de la société ou encore pour chaque partie de l'âme à « faire ce qui est de soi », c'est-à-dire à accepter sa condition, à remplir sa fonction et ne pas outrepasser ses limites. Plotin, dans les *Ennéades*, rejoint aussi cette définition de la justice en la désignant en soi comme *to heautou* qui peut se traduire par l'auto-appropriation, l'identité à soi-même.

Remarquons que dans la perspective platonicienne, l'égalité à soi-même n'exclut pas. Elle implique une différenciation entre différents sujets soumis à la justice. Accomplir sa fonction propre revient au fait que l'on ne doit pas empiéter sur celle des autres. Ainsi, dans une cité juste, le guerrier ne doit pas usurper le pouvoir du magistrat, ni le producteur celui du

guerrier. Étant donné que la dissimilitude ne va pas ici sans hiérarchie, on pourrait dire que l'égalité de chacun par rapport à soi-même engage une inégalité d'infériorité ou de supériorité par rapport aux autres. Cela n'est pas le cas chez Aristote. Autrement dit, il ne tire pas de la notion d'égalité une telle conséquence inégalitaire. Il laisse une ouverture sur la possibilité que l'égalité de chacun par rapport à soi-même implique l'égalité par rapport aux autres. Si le « soi » à quoi l'égalité se mesure est l'essence ou la forme de l'homme, laquelle est commune à tous les individus de l'espèce « homme », alors les hommes sont bien égaux entre eux, en tant que précisément ils sont hommes. Si l'on définit l'homme comme un animal raisonnable, on peut admettre que tous les hommes sont d'égale valeur, d'égale dignité, en tant qu'ils participent au *logos* inscrit dans leur essence. Notons que dans les *Éthiques*, Aristote ne tire pas de façon explicite cette conclusion. Mais dans la *Politique*, il met en rapport le fait que « l'homme est par nature un animal qui vit en collectivité » (1996 : 4), ce qui suggère qu'il possède le *logos*, avec la capacité de discerner le juste de l'injuste, une capacité qui est liée au *logos* et que seul l'homme de tous les animaux possède. En effet, l'homme par nature est un vivant qui possède le *logos*, et par nature, il vit dans les cités. Cela signifie que l'homme n'atteint sa véritable humanité que lorsqu'il a donné son plein développement au *logos* qui est en lui en puissance et lorsqu'il vit en tant que citoyen libre dans une polis gouvernée non pas par un homme, mais par l'énoncé rationnel de la loi (G. R. Dherbey, 2002 : 135). Tous les hommes en vertu de leur nature, paraissent égaux par rapport à cette capacité. Dans le mythe de Protagoras, l'on distribue également à tous les hommes l'*aidos* (pudeur) et la *dike* (justice). Même si Aristote ne tire pas ce genre de conclusion dans les *Éthiques*, cette conclusion lui sert, selon P. Aubenque (2011 : 118), de « prémisses implicites à la théorie de la justice commutative qui est une des deux espèces – et non pas la moins importante – de la justice particulière ».

Dans le deuxième mode de l'égalité constitutive de la justice, Aristote engage l'analyse dans une autre voie. Le pléonexique n'est pas seulement celui qui veut avoir plus absolument, mais celui qui veut avoir plus que les autres dans les transactions privées.

« Dans la justice particulière et du juste qui y correspond, une première espèce est celle qui intervient dans la distribution des honneurs, ou des richesses, ou des autres avantages qui se répartissent entre les membres de la communauté politique (car dans ces avantages, il est possible que l'un des membres ait une part ou inégale ou égale à celle des autres. Ici, le terme de la relation est clairement désigné : il s'agit de l'inégalité ou l'égalité de l'un par rapport à l'autre) et une seconde espèce est celle qui réalise la rectitude dans les transactions privées » (Aristote, 1997 : 224-225)

Le terme de la relation est clairement désigné ici. Il s'agit de l'inégalité ou de l'égalité de « l'un par rapport à autre ». C'est l'inégalité ou l'égalité des citoyens d'une même communauté politique dans la façon dont leur sont distribués les honneurs, la fortune et les autres biens de ce genre. P. Aubenque (2011 : 118), à cet effet, remarque que « cet élément de comparaison n'intervient qu'à propos de la justice distributive, qui n'est qu'une des deux espèces de la justice particulière, l'autre espèce étant la justice commutative ou corrective ». Étant donné que la théorie de la justice distributive est la partie la mieux connue de la théorie aristotélicienne de la justice, il est nécessaire de s'attarder pour l'essentiel sur les points qui semblent faire difficulté et qui mettent en question l'application de l'exclusivité du modèle proportionnel. Autrement dit, quel est le principe de la justice distributive selon Aristote ?

2- Le principe de la justice distributive

Le principe de la justice distributive n'est pas l'égalité absolue, mais l'égalité relative et même doublement relative. C'est ce qu'Aristote signifie quand il écrit :

« Le juste implique donc nécessairement au moins quatre termes : les personnes pour lesquelles il se trouve en fait juste, et qui sont deux, et les choses dans lesquelles il se manifeste, au nombre de deux également. Et ce sera la même égalité pour les personnes et pour les choses : car le rapport qui existe entre les deux dernières, à savoir les choses à partager, est aussi celui qui existe entre les personnes. Si en effet, les personnes ne sont pas égales, elles n'auront pas des parts égales » (1997 : 227)

Ce qui implique que si les personnes sont égales, les parts seront égales. Le juste consiste donc à traiter inégalement des facteurs inégaux. D'une part, l'égalité est relative à la valeur du bien distribué et d'autre part à la qualité de la personne qui le reçoit. Cette double relation permet de réintroduire l'égalité sous la forme de l'égalité de deux relations à savoir que la relation entre les choses doit être égale à la relation entre les personnes. Chacun des bénéficiaires reçoit en principe une quantité de biens proportionnelle à sa valeur. Ce qui suppose une inégalité de la valeur entre les personnes, qui entraîne une inégalité correspondante des biens qui sont respectivement distribués à chacune. L'inégalité qui introduit entre inégaux une égalité non pas absolue comme le serait l'égalité arithmétique, mais une égalité de rapports, est ce que les mathématiciens grecs appelaient égalité géométrique ou analogie. L'application à la vertu de justice de la structure mathématique de l'analogie, articulée par Aristote et reprise par la tradition ultérieure, est ce que P. Aubenque (2011 : 119) appelle « le modèle aristotélicien de la justice » même si ce n'est pas le seul qu'Aristote propose.

Le principe proportionnel justifie que des personnes inégales reçoivent des parts inégales. Plutôt que de justifier directement par des arguments théoriques le principe de

proportionnalité, Aristote montre les inconvénients de son non-respect à savoir que la justice proportionnelle est un facteur de paix sociale, car « les contestations et les plaintes naissent quand, étant égales, les personnes possèdent ou se voient attribuer des parts non égales, ou quand, les personnes n'étant pas égales, leurs parts sont égales² » (1997 : 227). Remarquons qu'il se distingue deux cas de non-application très différents dans leurs conséquences. Que faut-il entendre par le fait que deux personnes égales reçoivent des avantages inégaux ?

Il peut, dans un premier cas, s'agir d'une inégalité fortuite, circonstancielle, qui n'est pas reconnue par la répartition inégale ; par exemple deux travailleurs qui accomplissent le même travail et qui ne reçoivent pas le même salaire. C'est là une erreur qui peut facilement se corriger. Mais, on peut aussi penser à une égalité naturelle qui serait bafouée par la pratique ou la tolérance d'inégalités de fait ; par exemple, si l'égalité des citoyens devant la loi – ce principe d'isonomie que Solon avait introduit à Athènes – est violée par des pratiques de corruption ou de passe-droits, avec cette conséquence que sont traités inégalement des citoyens qui devaient avoir au départ les mêmes chances. La seconde injustice paraît plus fondamentale que la première. Une inégalité de traitement entre égaux de fait ne peut être due qu'à une erreur et elle peut être corrigée aisément si elle est reconnue. Cependant, sa réalité pourrait être contestée en prétendant que la supposition d'inégalité méconnaît la différence des situations, des contextes, qui ne sont jamais totalement identiques pour deux individus différents à savoir les différences de sexe, d'âge, de conditions concrètes de production. Ainsi pourrait-on justifier aujourd'hui, au nom de la proportionnalité, que, pour un même travail, le salaire soit différent d'un pays à l'autre, d'une entreprise à une autre, et même entre deux travailleurs d'une même entreprise, en fonction par exemple de leur ancienneté respective. Une égalité totale de fait entre deux individus semble difficile à trouver.

Il n'en est pas de même pour une égalité de droits comme l'isonomie. Il s'agit ici « d'une égalité absolue, clairement définissable et reconnaissable, et sa non-reconnaissance constitue ce que les hommes s'accordent à considérer comme une injustice » (P. Aubenque, 2011 : 120). Cependant, cette injustice est due à une autre faute qu'au non-respect du principe de proportionnalité, puisque l'égalité de rapport se ramène à une égalité de termes lorsque les membres de la proportion sont égaux deux à deux. L'égalité des citoyens entre eux, entraîne l'égalité de leurs droits.

Le second cas d'injustice envisagé par Aristote mérite une attention pour une raison inverse. De prime abord, on ne perçoit pas le principe moral qui est bafoué lorsque des

² Aristote précise, dans la *Politique* (1995 : 341), que la poursuite de l'égalité est à l'origine des séditions dans les États.

personnes inégales ont un traitement égal. Quel mal y a-t-il quand des personnes de mérite inégal reçoivent la même part dans la mesure où personne n'est lésé ? En fait, il veut faire échapper la distribution des biens arbitraires de la puissance distributive : celle-ci doit être guidée par un critère objectif d'égalité. Or traiter des inégaux comme étant égaux, c'est enfreindre la règle d'égalité géométrique³. Pourtant, ce fait pourrait être justifié de deux manières. D'une part, par le fait que les travailleurs sont également rémunérés parce que, en dépit de la différence de leurs performances, ils sont tout de même égaux en tant que des êtres humains ayant les mêmes besoins et possédant la même dignité. D'autre part, ceux qui sont sensés recevoir moins peuvent bénéficier d'un avantage comme juste compensation de leur faiblesse initiale (laissés pour compte, malchanceux, timides, faibles...). N'est-il pas dès lors légitime de leur accorder un avantage initial, une sorte d'indemnité, qui ne serait pas arbitraire, puisqu'elle serait proportionnée aux difficultés qu'ils ont plus que d'autres, rencontrées, aux souffrances qu'ils ont endurées ? C'est rétablir l'égalité par l'avantage supplémentaire accordé aux plus défavorisés : une sorte de discrimination positive.

Même si cette conception n'est pas admise chez Aristote, elle semble d'actualité. Aujourd'hui, seule l'application négative du principe de proportionnalité – proportionnalité inverse de l'avantage accordé par rapport à la qualité sociale du bénéficiaire ou, ce qui revient au même, proportionnalité directe de l'avantage aux désavantages précédemment subis – permet de justifier dans une perspective ce que P. Aubenque (2011 : 122) appelle « socialiste ou social-démocrate », que les défavorisés reçoivent autant, c'est-à-dire proportionnellement plus, que ceux qui se trouvent déjà favorisés.

Ces aménagements au système de la proportionnalité ne seraient probablement pas admis, certainement parce que l'avantage, gratuitement accordé, à certains ne peut pas ne pas léser, ceux qui ne bénéficient pas de cet avantage étant donné que la quantité de biens à distribuer est limitée. La difficulté, voire l'impossibilité de remplir cette condition, est un argument que l'on peut opposer à la conception que propose J. Rawls (1972 : 11) de la justice. Selon lui, le principe de distribution égale des biens élémentaires peut se voir préférer une distribution inégale sous la condition que personne ne soit lésée et que tout le monde trouve son avantage à cette distribution. Cependant, on ne peut pas prouver que, dans un milieu

³ Dans la *Politique* (1995 : 97) Aristote qualifie d'inégale, d'injuste, la situation dans laquelle des inégaux sont traités de façon égale : « si en effet, la jouissance et le travail ne sont pas répartis selon la règle de l'égalité, mais d'une façon inégale, des discriminations s'élèveront inévitablement, à l'encontre de ceux qui jouissent ou reçoivent beaucoup en échange d'un faible travail, de la part de ceux qui reçoivent moins et travaillent davantage ».

économique fermé, le fait de surpayer les faibles n'empêche pas de payer plus les autres comme l'exigerait la proportionnalité du salaire à la prestation.

J. Rawls répondrait sans doute que tout dépend de ce que l'on entend par avantage. Ce peut être l'avantage des moins favorisés d'accepter différents traitements au profit des plus compétents, si la compétence de ceux-ci profite directement ou indirectement à tous. Ce peut être aussi l'avantage des plus favorisés de renoncer à une partie de leurs avantages si ce renoncement contribue à la paix sociale, dont ils bénéficient eux aussi. Mais, comme les avantages de l'inégalité sont plus subjectifs qu'objectifs, les inégalités acceptables peuvent faire l'objet d'un accord entre les membres du corps social. D'où l'absence de tout recours, chez Rawls, à un principe objectif de proportionnalité et la nécessité concomitante de donner un fondement contractuel aux inégalités.

Chez Aristote, la justice n'est pas le produit d'une décision, une sorte de qualité seconde qui serait projetée sur des personnes ou des situations par le jugement qui les déclare justes, mais une propriété réelle des personnes dites justes et des situations reconnues comme telles. « Tous les hommes reconnaissent, en effet, que la justice dans la distribution doit se baser sur un mérite de quelque sorte » (Aristote, 1997 : 228). Comme on peut le constater dans d'autres assertions ayant la même structure universelle⁴, l'accord quasi universel n'est pas le résultat d'une convention, mais un signe du caractère naturel de ce qui fait l'objet de cet accord. Le principe de proportionnalité est donc, en ce sens, naturel. Même si les hommes sont d'accord pour reconnaître ce principe naturel dans sa généralité, rien n'empêche que, comme dans le cas le bonheur, ils soient divergents sur l'interprétation de son contenu. En ce qui concerne le mérite de la justice de la distribution, il varie, selon Aristote (1997 : 228), en fonction des régimes politiques : « les démocrates le faisant consister dans une condition libre, les partisans de l'oligarchie, soit dans la richesse, soit dans la noblesse de race, et les défenseurs de l'aristocratie dans la vertu ».

On pourrait se demander si la justice n'est-elle pas ainsi renvoyée à l'arbitraire de ses conditions d'applications, ce qui lui ferait perdre son caractère naturel ? On peut être tenté d'admettre qu'il existe une hiérarchie naturelle des régimes politiques, le plus parfait étant l'aristocratie qui fait de la vertu le critère de la distribution. La justice naturelle serait donc celle qui distribue les biens proportionnellement à la vertu de chacun. Aristote ne semble pas aller dans ce sens car il considère la justice comme suffisamment définie dès lors qu'elle est

⁴ Comme le soutiennent ces propos « sur son nom, en tout cas, la plupart des hommes sont pratiquement d'accord : c'est le bonheur, au dire de la foule aussi bien que des gens cultivés ; tous assimilent le fait de bien vivre et le fait de réussir au fait d'être heureux » (1997 : 40)

mise en rapport avec la constitution dans laquelle elle a à s'exercer (1997 : 228-229) ; la justice naturelle est celle qui est à chaque cohérente avec son environnement institutionnel. Les règles du juste naturel « ne sont pas partout les mêmes, puisque la forme du gouvernement elle-même ne l'est pas » (1997 : 252). Contrairement au feu qui peut brûler de la même manière au Nord comme au Sud, les règles du droit ne sont pas anti-naturelles du seul fait qu'elles sont variables d'un pays à l'autre. La nature se manifeste ici et là de façon différente, il est conforme à la nature que le juste se réalise de façon différente, si cette réalisation est à chaque fois appropriée à la constitution la meilleure pour le peuple et dans les circonstances données. S'agissant des affaires humaines, la naturalité n'exclut pas la variabilité à l'intérieur de certaines limites elles-mêmes naturelles (P. Aubenque, 1980 : 154).

Cependant, la variabilité du critère n'exclut pas qu'il y ait aussi certaines constances. Et le principe proportionnel, qui implique l'inégalité, n'a pas toujours à s'appliquer, faute d'inégalités qu'il y aurait à égaliser. C'est cette idée qui apparaît dans l'analyse aristotélicienne de la deuxième espèce de justice particulière qui est la justice corrective ou commutative. La justice commutative est celle qui assure la rectitude des relations inter-humaines. P. Aubenque (2011 : 125) décèle dans cette appellation une difficulté dans la mesure où Aristote décrit deux types de situations très différentes. Cette expression désigne d'une part des transactions volontaires, réglées par un contrat à savoir une vente, un achat, un prêt, une location, etc et d'autre part des relations passionnelles dites involontaires qui échappent à la volonté raisonnable par exemple, le vol, l'adultère, la prostitution, les faux témoignages, le meurtre, etc. Cette forme de justice couvre le champ du droit contractuel et celui du droit pénal et aussi le domaine des échanges économiques (Aristote, 1997 : 231-232). Ce qui distingue ce domaine de celui qui régit la justice distributive est qu'il s'y agit de relations privées alors que la justice distributive distribue des biens publics, des biens dont dispose la *polis* et dont la distribution doit être proportionnelle à la contribution apportée par chacun à la communauté (Aristote, 1997 : 232).

Pour ce qui est des relations privées, tous les hommes sont égaux en droits et c'est un principe de proportion arithmétique qui doit être respecté. À ce propos, Aristote écrit :

« le juste dans les transactions privées, tout en étant une sorte d'égal, et l'injuste une sorte d'inégal, n'est cependant pas l'égal selon la proportion de tout à l'heure, mais selon la proportion arithmétique. Peu importe que ce soit un homme de bien qui ait dépouillé un malhonnête homme, ou un malhonnête homme un homme de bien, ou encore qu'un adultère ait été commis par un homme de bien ou par un malhonnête homme ». (1997 : 232-233)

Autrement dit, si un individu a été lésé par un autre individu, qui s'est approprié indûment cette part, l'égalité sera rétablie par la restitution de la part en question, de sorte que la quantité possédée par les deux individus après restitution soit égale à la moyenne arithmétique des sommes possédées de part et d'autre au moment du vol. Cette comptabilité semble avoir pour but de montrer que, selon le commentaire de J. Tricot, « la justice corrective remet les personnes dans l'état d'égalité où elles se trouvent naturellement »⁵. C'est ce principe d'égalité, qui n'est pas relative mais absolue, que l'on doit appliquer pour assurer le respect strict des contrats et pour établir l'équilibre troublé par un délit. Le juge, en quelque sorte, restaure l'égalité ici. Dans le cas de la restitution, lorsqu'elle n'est pas possible, par une indemnisation, s'ajoute une peine qui a pour fonction d'égaliser autant que possible, par une souffrance infligée au condamné, la souffrance subie par la victime. Le juge dans ce sens, est un médiateur.

De ce principe d'égalité sans proportionnalité, Aristote tire la conséquence selon laquelle la justice doit juger sans acception de personne, c'est-à-dire indépendamment de la qualité de la victime et celle du coupable. « La loi n'a égard qu'au caractère distinctif du tort causé, et traite les parties à égalité, se demandant seulement si l'une a commis, et l'autre subi, une injustice » (1997 : 233). Un noble qui assassine un esclave ne doit pas être moins puni qu'un esclave qui assassine un noble. Tel paraît être le principe absolu de la justice commutative. Dans la perspective de P. Aubenque (2011 : 126), « l'absoluité de ce principe n'est pas atténuée par le refus d'Aristote d'interpréter le principe d'égalité par la simple réciprocité, ce qui équivaldrait à la loi du talion. Car l'égalité n'est pas l'identité. L'égalité suppose une évaluation ». Le principe de la justice commutative peut être justifié par l'égalité des hommes entre eux dans leur droit à posséder certains biens. Dans la liste des délits, Aristote donne des précisions sur les biens auxquels on ne peut impunément attenter. Il s'agit de la vie, la santé, l'intégrité de la personne, la propriété en tant que telle, la libre disposition de soi-même, la vie familiale réglée, la bonne réputation, l'estime de soi. Étant donné que la jouissance de certains de ces biens dépend en partie du hasard, l'égalité pour tous que réclame Aristote ne peut concerner que le droit à posséder, dont l'exercice suppose l'égale chance d'y accéder. On pourrait dire que chez lui, il y a une égalité des hommes en droits ; une égalité fondée sur la nature humaine également répartie entre les hommes, et qui est elle-même le fondement de la justice commutative. Dans tous ses aspects, la justice a donc pour lui, un fondement naturel.

⁵ Cf. *Éthique à Nicomaque*, V, 7, 1132 a 1, commentaire de la note 3.

3- Le fondement naturel de la justice politique

Le juste, d'une certaine manière, est tout ce que définissent les lois positives : « toutes les actions prescrites par la loi sont, en un sens, justes » (Aristote, 1997 : 217). Mais ce juste « en un sens », c'est-à-dire relatif à la forme d'un régime constitutionnel, s'oppose au juste « au sens absolu », c'est-à-dire sans réserve, conforme à l'exigence formelle du droit et assuré par la rectitude du régime constitutionnel qui vise à garantir l'intérêt commun. C'est ce juste absolu qu'Aristote assimile au « juste politique ». Il écrit : « l'objet de notre investigation est non seulement le juste au sens absolu, mais encore le juste politique » (Aristote, 1997 : 248). Le juste est donc ici ce que définit le droit positif dans un régime correct. Il est dit politique dans la mesure où il règle les rapports des citoyens entre eux, non les rapports, à l'intérieur de la famille entre parents et enfants ou entre mari et femme ; lesquels pour le Stagiritte ne sont pas proprement des rapports de justice et ne sont dits justes que « en un sens métaphorique » avec ce qu'est la justice entre concitoyens. Le juste sans réserve est ce que définit la loi positive. Il le signifie en ces termes : « le juste, en effet, n'existe qu'entre ceux dont les relations mutuelles sont sanctionnées par la loi » (Aristote, 1997 : 248). Et les relations à l'intérieur de la famille ne sont pas de ce genre : « il n'est donc plus question ici de justice ou d'injustice au sens politique, lesquelles nous avons dit dépendent de la loi et n'existent que pour ceux qui vivent naturellement sous l'empire de la loi » (Aristote, 1997 : 250).

Lorsqu'Aristote ajoute plus loin que « la justice politique elle-même est de deux espèces, l'une naturelle et l'autre légale » (Aristote, 1997 : 250), il opère une distinction à l'intérieur du droit positif tel qu'institué entre les concitoyens d'un régime correct. Selon R. Bodéüs (2004 : 132), « l'hypothèse selon laquelle Aristote désignerait le droit positif par l'expression « juste légal » et l'opposerait à quelque droit naturel, comme on oppose le particulier déterminé positivement au général indéterminé, est non seulement une hypothèse gratuite, mais un contre-sens que dément tout le contexte ». Pour lui, Aristote veut montrer que le droit positif, déterminé et particulier, dans tous les régimes corrects, contient deux genres de dispositions.

Aristote cherche, en effet, à réfuter l'opinion de ceux pour qui le droit positif est strictement légal, conventionnel. En effet, ceux-ci avancent l'argument selon lequel le naturel est immuable et a partout la même force. Un argument inspiré par le modèle des phénomènes naturels. Or selon Aristote « le droit est visiblement sujet à variation. Mais dire que le droit est essentiellement variable n'est pas exact d'une façon absolue, mais seulement en un sens déterminé » (1997 : 251). Il souligne ainsi la variabilité de tout droit, fut-il naturel. Selon P.

Destrée (1997 : 11), le problème central qu'il faut résoudre est de savoir comment concevoir quelque chose comme un droit naturel, c'est-à-dire un droit qui ne soit pas arbitraire et qui ait une certaine force par lui-même, sans qu'il soit pour autant de type divin c'est-à-dire totalement invariable. Il suggère que la réponse est implicitement donnée dans la comparaison du feu ; qu'Aristote reproche aux sophistes le fait qu'ils refusent l'existence du droit naturel, comme s'il pouvait être comparable au feu qui brûle pareillement en Grèce et en Perse : « certains sont d'avis que les prescriptions juridiques appartiennent à cette dernière catégorie, parce que disent-ils, ce qui est naturel est immuable et a partout la même force (comme c'est le cas pour le feu, qui brûle également ici et en Perse), tandis que le droit est visiblement sujet à variations » (Aristote, 1997 : 251). En rappel, à travers le Calliclès mis en scène par Platon dans le *Gorgias*, les sophistes en viennent à opposer *φύσις* et *νόμος*, et à réduire la loi à une pure convention venant s'ajouter à la nature pour, souvent, la contredire en annulant, au bénéfice des faibles, la domination naturelle des forts. Et selon A. Renaut (1992 : 81), « ainsi la sophistique s'est-elle déjà efforcée, à sa manière, de tirer de la nature un droit « naturel » et des lois « naturelles » (...), susceptibles d'être opposés au droit positif et aux lois écrites ».

La position d'Aristote consiste à défendre l'existence d'un juste selon la nature tout en admettant la variété du juste concret. Le droit selon la nature n'est pas comme le feu qui est le même partout. Autrement dit, la nature se manifeste différemment à l'intérieur du juste différent selon les lieux et les cas. En tous ces cas différents se réalise ce qui est juste. C'est le même juste qui revêt des formes et contenus divers.

Afin de bien comprendre cette conception, M. Bastit (2020 : 13) se réfère à la conception aristotélicienne de la nature physique. En fait, dans la perspective aristotélicienne, la nature est faite de matière et de forme. Et la matière ne peut devenir proprement *φύσις* qu'en se subordonnant à ce principe d'organisation immanent que devient la forme, à la fois cause formelle et cause finale de ce qui, à travers cette organisation eidétique de la matière, vient à exister comme une nature. En ce sens, la nature, qui n'est jamais, en raison de la résistance de la matière, parfaitement assurée de parvenir à ses fins, acquiert le caractère d'une norme. C'est pourquoi M. Bastit soutient que la nature pour Aristote est mobile et présente deux aspects, la matière et la forme. Elle est déterminée par la forme et composée de matière, de sorte que ces deux faces sont inséparables l'une de l'autre. La nature est donc forme dans une matière. Cette double dimension est la source de la mobilité de la réalité naturelle, mobilité qui peut être de diverses sortes à savoir locale, quantitative, qualitative etc. Il s'ensuit que la nature donne lieu à une science et une connaissance approchée mais non parfaite, une connaissance vraie dans

la plupart des cas, mais néanmoins susceptible de variations en fonction de la mobilité de son objet. G. R. Dherbey (2002 :134) fait également référence au texte de la *Physique* pour soutenir que dans la perspective d'Aristote, le juste naturel serait fixe seulement chez dieux. Sinon que chez les hommes, le juste naturel est mouvant. Et ce, parce qu'il est naturel, la nature étant définie comme le lieu du mouvement. Autrement dit, le monde humain qui est le monde sublunaire est soumis dans son ensemble au changement. Ainsi, par exemple, la vie politique est naturelle mais la manière de la mener est diverses selon les régimes, les lieux. Aussi certaines cités sont plus réussies que d'autres. Aristote transpose cette conception de la nature à ce qui est juste. Le juste selon la nature est le même dans la plupart des cas, mais il est susceptible de variation.

D. Mansuy revient sur certaines des interprétations majeures de ce passage dans l'analyse de Strauss. Il pense que Thomas d'Aquin interprète cette affirmation de manière restrictive, en soutenant que, bien que les règles de justice soient variables dans des cas exceptionnels, les principes de justice sont immuables en eux-mêmes. Strauss considère philosophiquement invalide la position thomiste, car elle serait inspirée par des éléments apportés par la Révélation. Cette interprétation relèverait de la théologie plutôt que de la philosophie. Marsile de Padoue propose, quant à lui, une autre explication dans son ouvrage *Defensor Pacis*. Sa lecture est sensiblement différente de celle de saint Thomas. Pour lui, le droit naturel est, en réalité, une forme particulière de droit positif, en ce sens qu'il se compose de règles de justice universellement reconnues. Le droit naturel est, en fin de compte, celui au sujet duquel « presque tous s'accordent », c'est-à-dire l'ensemble des préceptes qui dépendent « d'institutions humaines », mais qui « par translation se disent droit naturel » (D. Mansuy, 2014 : 318). Le cas du droit est en effet très différent de celui d'un phénomène naturel comme le feu. Le droit contrairement au feu, requiert notre interprétation. Cependant peut-on soutenir que le droit devient le pur et simple fruit de notre décision ? P. Destrée pense que

« c'est en cela que réside l'originalité de la position aristotélicienne : il doit y avoir ce qu'on appelle traditionnellement un droit « naturel » dont la force est partout la même et qui ne dépend pas de nos décisions, comme l'est la force du bras droit, et, pourtant, contrairement au feu, ce droit est essentiellement variable dans la mesure où il est sujet à de multiples interprétations ». (1997 : 11)

Il fait ainsi d'Aristote, « le premier penseur d'un droit « naturel » dont les multiples dont les multiples interprétations renvoient toujours pour être évaluées à l'homme lui-même, non pas assurément à une « nature humaine », au sens d'une nature créée par Dieu, (...) mais à ce que nous appellerions, après Aristote, une exigence de bonheur » (P. Destrée, 1997 : 17).

C'est la notion du bonheur humain qui fonctionne comme mesure ultime du droit naturel. Il y'a certes une variation des interprétations du droit naturel, cependant, les meilleurs sont celles qui répondent le mieux à l'exigence du bonheur qui constitue, pour Aristote, le point de départ à la fois de toute philosophie pratique et de toute philosophie théorique.

Dans tous les aspects, la justice a, selon Aristote, un fondement naturel. Dans sa relation à la communauté politique, chaque homme occupe une situation, remplit une fonction et espère se voir reconnaître une valeur, proportionnellement à laquelle il reçoit une part déterminée des biens sociaux. Mais envisagé dans sa relation privée aux autres, c'est-à-dire qui ne passe pas par la communauté politique, chaque homme possède le même droit que tous les autres à savoir celle de bénéficier d'un certain nombre de biens élémentaires et inaliénables. Si l'exercice des droits du citoyen exige le respect de la proportionnalité, les droits de l'homme sont indivisibles, inquantifiables, universels et ne peuvent donc qu'appartenir à tous les hommes en tant que tels. La nature humaine est double. Elle est à la fois variable et intérieurement diversifiée dans ses manifestation politiques, elle est partout la même dans le droit qu'elle confère à chaque homme de réaliser les virtualités inhérentes à son essence d'homme.

À la question de savoir ce que la théorie aristotélicienne pourrait nous apporter aujourd'hui, A. Renaut (1992 : 77) dira que la conception aristotélicienne du droit aurait évité de commettre une confusion du droit et de la morale à la faveur de laquelle chez les Modernes, le discours juridique de règles de conduite, prescriptives, impératives, déontiques ; comme si la question du droit avait avec celle, morale, de la direction des exigences individuelles. Quant à P. Destrée (1997 : 18), il répond que « Aristote aurait sûrement dit que nos « droits de l'homme » ne peuvent être qu'une interprétation à l'intérieur d'un certain régime politique et d'une certaine culture ». Et c'est sur ce point que cette théorie donne de la matière à penser. En effet, si nos droits de l'homme sont une interprétation du droit naturel, et non un droit naturel immuable comme le prétend être la loi divine, ils devraient rester perfectibles. Cependant, tout laisse croire que les droits de l'homme, aujourd'hui, représentent en quelque sorte la fin de l'histoire du droit naturel, comme d'ailleurs c'est le cas où la tendance est de croire que la démocratie parlementaire serait, sans discussion possible, le régime parfait. Et selon P. Destrée (1997 : 18),

« Aristote aurait été beaucoup plus prudent et nous aurait forcés à ne pas cesser de nous demander s'ils correspondent bien à ce que l'homme pense être la réalisation de sa « nature » propre : le « bonheur » ou la « vie réussie ». (...) Aristote devrait peut-être nous rappeler qu'avec le droit naturel ou avec nos Droits de l'Homme, nous n'en aurons jamais fini, car ce droit naturel ne peut que rester « un horizon de sens » jamais

tout à fait atteint si l'on veut respecter cette exigence de bonheur que l'on ne pourra jamais, sous peine de tomber dans le dogmatisme, parfaitement élucider ».

Autrement dit, l'exigence du bonheur, l'état du plein épanouissement de l'homme est un point de départ et même le seul point de départ qui est naturel ; le bonheur n'est pas tant un point d'arrivée que ce que l'on pourrait appeler un « horizon de sens ». En d'autre sens, le bonheur se conjugue au passé et tant que l'homme vit encore, on ne saurait dire qu'il est heureux.

Conclusion

Parti de l'effort de compréhension du fondement de la justice chez Aristote, ce travail de recherche s'est efforcé d'interpréter le livre V de *L'Éthique à Nicomaque* et les analyses de certains commentateurs sur la question.

L'analyse a permis de faire apparaître que Aristote commence par lever l'équivoque linguistique qui confond sous le même terme de juste l'aptitude à accomplir des actions justes (morales) et le fait d'être « conforme à la loi », c'est-à-dire ne pas prendre plus que son dû. Il propose donc de distinguer la justice comme vertu ou justice générale et la justice particulière qui vise le droit et cherche à faire en sorte que chacun perçoive ce qui lui revient sans que personne ne soit lésée.

Par ailleurs, selon Aristote, il existe un rapport entre les deux formes de justice sans confusion des deux registres à savoir que d'une part, l'on peut faire le juste sans être soi-même juste, ou être juste sans agir justement. Et d'autre part, le droit se soucie que le juste soit accompli et laisse à la morale l'examen des mobiles et des motifs.

Aussi, c'est la nature, et non pas la raison ou la volonté humaine, qui est la source du juste en fixant, pour chaque réalité, la place qui en vertu de sa nature, lui revient dans l'ordre du monde. Qu'il soit naturel ou conventionnel, le droit, pour Aristote, est aussi transcendant, au sens d'une transcendance finale puisque le naturel est perçu comme une fin, c'est-à-dire ce que chaque chose a à être pour réaliser son essence. Par conséquent, pour lui, contrairement à une vision du droit naturel immuable et universel, le droit objectif, parce que naturel, est par essence aussi changeant que peut être changeante la nature soumise au mouvement.

À la question de savoir quel serait l'intérêt de cette étude aujourd'hui, on retient que la conception aristotélicienne du droit peut éviter de commettre une confusion du droit et de la morale à la faveur de laquelle chez les Modernes, le discours juridique de règles de conduite semble être d'ordre prescriptif, impératif et déontique. Il ressort également que nos « droits de l'homme » ne sont qu'une interprétation propre à un régime politique et à une culture.

Alors, si nos droits de l'homme sont une interprétation du droit naturel, ils sont perfectibles et doivent correspondre à ce qui contribue à la réalisation du citoyen épanoui. Il convient de remarquer aussi que le respect du droit naturel ou des Droits humains, reste un horizon de sens, un idéal jamais tout à fait atteint mais un projet qui, en se réalisant, doit porter le souci d'être amélioré.

Bibliographie

Aristote, 1997, *Éthique à Nicomaque*, Trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

AUBENQUE Pierre, 2011, *Problèmes aristotéliens : philosophie pratique*, Paris, Vrin.

BASTIT Michel, 2020, « La justice selon Aristote (*Éthique à Nicomaque*, livre V) » in *ECLJ*, série de philosophie du droit (en ligne).

BODÉÛS Richard, 2004, *Le véritable politique et ses vertus selon Aristote*, Paris, Éd. Peeters.

DESTRÉE Pierre, 1997, « Aristote et la question du droit naturel » in *Cahier du centre d'études sur la pensée antique Kairos kai logos*.

DHERBEY Gilbert Romeyer (Dir), 2002, *L'excellence de la vie sur l'Éthique à Nicomaque et Éthique à Eudème d'Aristote*, Paris, Vrin.

MANSUY Daniel, 2014, « Aristote, Léo Strauss et le droit naturel » in *Laval théologique et philosophique*, Volume 70, N°2, juin.

Platon, 2002, *La république*, Trad. Georges Leroux, Paris, Flammarion.

RENAUT Alain, 1992, *Qu'est-ce que le droit ?*, Paris, J. Vrin.