

Situer ce texte par rapport à ce qui a été démontré par Aristote, qui vient de faire la généalogie de la cité à partir du couple => la famille (οἰκία) => le village => la cité (πόλις). Le couple étant un regroupement naturel, destiné à assurer la reproduction de l'espèce, et les développements successifs étant eux aussi naturels, puisque destinés à assurer l'autarcie, la cité, qui est le terme de ce processus, est elle aussi une organisation naturelle.

I/ UN TEXTE LOGIQUE ET DIDACTIQUE

A/ Un texte logique : une structure argumentative très claire

1/ Expression préliminaire : ἐκ τούτων οὖν = déduction logique de ce qui précède, exprimée par la préposition ἐκ indiquant l'origine, le point de départ, et le connecteur logique οὖν indiquant la déduction.

Aristote s'appuie sur l'acquis précédent (l'évolution naturelle de l'οἰκία en πόλις) pour construire l'étape suivante de son raisonnement.

2/ La thèse à démontrer, très construite, donnant grâce aux figures de rhétorique une impression de grande cohérence lexicale (et intellectuelle) : l'homme digne de ce nom est un animal politique, bien plus que d'autres animaux vivant eux-mêmes en collectivité.

| Proposition introductrice de la thèse (composition circulaire) | Mot subordonnant en anaphore et chiasme | Thèse, intégrant un petit nombre de thèmes disposés en figures étymologiques (mots de même famille) et chiasmes | Polyptotes de la nature | Comparatifs ou termes à connotation comparative, suggérant une hiérarchie entre ces animaux |
|--|---|---|--------------------------------|---|
| φανερόν | | | | |
| | ὅτι | ἡ πόλις | φύσει | |
| | καὶ ὅτι | ὁ ἄνθρωπος πολιτικὸν ζῶον | φύσει | |
| | καὶ | ὁ ἄπολις | διὰ φύσιν | φαῦλος / κρείττων ἢ ἄνθρωπος |
| | διότι | πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶον | | μᾶλλον [...] παντὸς ζώου |
| δῆλον | | | | |

3/ L'argumentation, annoncée par γάρ

- un présupposé finaliste (argument téléologique, courant chez Aristote, donc fonctionnant comme un postulat qu'il ne cherche pas à démontrer ici) : οὐδὲν γὰρ ὡς φαμέν μάτην ἢ φύσις ποίει : la nature ne fait rien en vain, tout existe pour la meilleure fin possible.
- OR (δέ) l'homme est le seul animal à posséder le *logos* :
 - ἡ μὲν φωνή = capacité à exprimer la peine et le plaisir = des affects
 - ὁ δὲ λόγος = capacité à exprimer bien et mal, juste et injuste = des concepts
- OR (δέ) c'est cette communauté de valeurs qui fonde la famille et la cité
- [DONC sous-entendu : l'homme qui possède le logos est un animal politique
- [ET sous-entendu (reprise en chiasme de l'argument téléologique)] : il l'est grâce à la nature
- ce qui permet de retomber sur la thèse initialement exposée dans la 2eme proposition.

B/ Un texte didactique et péremptoire

1/ Une progression patiente, très bien balisée

- par des balancements et des oppositions : ἡ μὲν φωνή / ὁ δὲ λόγος
- par des anticipations parallèles de développements ultérieurs :
μέχρι τούτου... τοῦ ἔχειν / τοῦτο γὰρ... τὸ μόνον ἔχειν
- par des reprises d'expressions. Outre celles que l'on a repérées dans l'énoncé de la thèse, on en trouve d'autres dans l'argumentation :
 - τοῦ ἔχειν αἴσθησιν / τὸ... αἴσθησιν ἔχειν (avec chiasme)

- τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος... σημείον / λυπηροῦ καὶ ἡδέος... σημαίνειν (figure étymologique)
- καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις / πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα (polyptote)
- τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον / δικαίου καὶ ἀδίκου (polyptote)

2/ Une formulation péremptoire, ne laissant pas de place à la moindre discussion

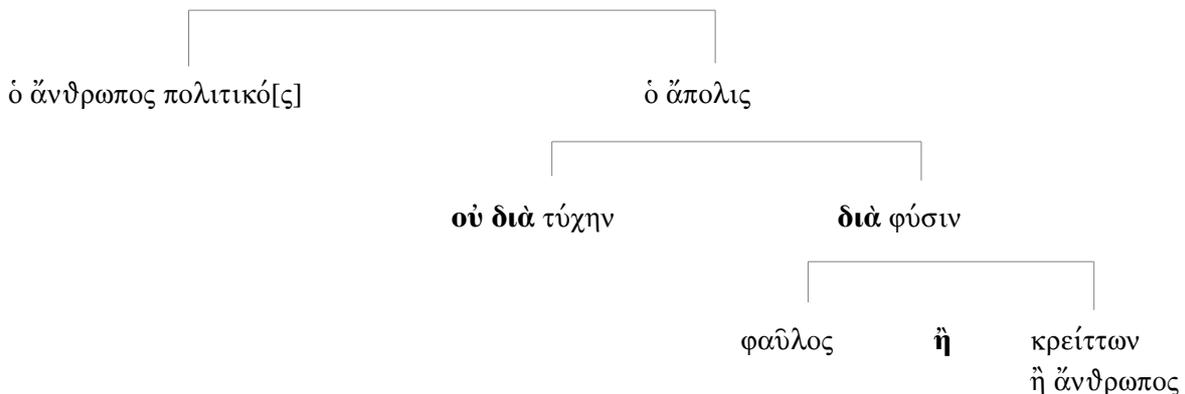
- deux expressions elliptiques, avec un verbe [ἔστι] sous-entendu : φανερόν, δῆλον, « il est évident que », ce qui rejette avec mépris d'éventuelles contradictions.
- un argument d'autorité accompagnant le postulat sur la téléologie de la nature, ὡς φαμέν, « comme nous le disons, selon nous ».
- des phrases lapidaires, brèves, affirmatives, au présent de vérité générale, avec des noms abstraits au singulier, fonctionnant comme des *sententiae* = des maximes à mémoriser, parce que valables en tous temps et tous lieux, et situées aux deux emplacements stratégiques du début et de la conclusion de l'argumentation, de sorte que leur « force de frappe » dispense Aristote de les démontrer : οὐθὲν γὰρ ὡς φαμέν μάτην ἢ φύσις ποιεῖ / ἢ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.

TR : Pourtant Aristote, prudent, a intégré deux objections possibles dans la présentation initiale de sa thèse, ce qui lui permet de définir nettement le cadre dans lequel il veut inscrire son raisonnement.

II/ UNE HIÉRARCHISATION DE L'HOMME DANS LES ÊTRES VIVANTS

A/ Tous les hommes ne vivent pas en communauté, et ne sont donc pas « politiques »

1/ Pour éviter d'être accusé de généralisation abusive, Aristote prévient une première objection sur le fait que certains hommes ne sont pas intégrés dans le corps social et ne participent pas à la vie politique de la cité. Ce faisant, il élabore une sorte d'arborescence, conforme à sa tendance à la structuration systématique, subdivisant sa pensée en alternatives successives, suivant divers cas de figure (διὰ/οὐ διὰ, ἢ), de manière à chercher un principe de classification exhaustif et incontestable :



2/ Cette arborescence lui permet de distinguer parmi les « apatrides » ceux qui n'ont plus de cité à cause du hasard des circonstances (διὰ τύχην), des accidents de la vie, dont ils ne sont pas responsables. Par exemple, Philoctète, le héros de la guerre de Troie éloigné de l'archée achéenne à cause de sa blessure, ou Thémistocle, qui a subi l'ostracisme pour des motifs politiques, ou Aristote lui-même, qui a perdu sa patrie détruite par Philippe de Macédoine. Dans ces cas-là, la citoyenneté qui leur est refusée par la τύχη, les coups du sort, ne les rend pas moins hommes, ils n'ont à subir aucun jugement de valeur dépréciatif. En revanche, dans le cas de ceux qui n'ont pas de cité « par nature » (διὰ φύσιν), c'est-à-dire par disposition naturelle ou par tempérament, il faut encore distinguer ceux qui se comportent délibérément comme des hommes dégénérés, qui pour Aristote ne sont plus dignes d'être qualifiés d'*hommes* : les misanthropes, ou les philosophes comme les Cyniques, qui se vantent de vivre en marge, de manière totalement individualiste, ce qu'Aristote critique violemment, avec le terme dépréciatif φαῦλος. La catégorie des êtres supérieurs (κρείττων), les dieux, qui effectivement n'ont pas à vivre dans les cités puisqu'ils n'ont aucun souci de subsistance à régler en commun, ne sert ici à Aristote qu'à amplifier l'écart entre les extrêmes, pour mieux situer l'homme digne de ce nom **dans la moyenne, entre la bête brute, le sauvage, et la divinité**. L'homme se situe dans un entre-deux qu'il reconnaît et qu'il assume pleinement, comme Ulysse dans *l'Odyssée* finit par incarner le choix d'une humanité consciente à la fois de ses limites et de la grandeur qu'il y a à les connaître et à les accepter.

B/ Il y a d'autres animaux que l'homme vivant en communauté

1 Une deuxième objection possible est elle aussi anticipée par Aristote dans l'exposé de sa thèse : il y a bien d'autres animaux que l'homme qui vivent en communauté, comme les abeilles ou d'autres animaux grégaires (μελίττης / ἀγελαίου ζώου). Effectivement, les abeilles vivent dans des ruches hautement organisées, autour d'une reine, avec des ouvrières qui ont chacune une fonction bien définie. D'autres insectes sociaux, fourmis, termites, vivent de même en communauté. On pourrait citer d'autres animaux vivant, chassant et/ou se déplaçant en bandes, oiseaux migrateurs, troupeaux de mammifères, meutes de loups, etc. Mais ils se regroupent en communautés biologiques, destinées à assurer la continuité de l'espèce, la facilité de la subsistance, la protection du groupe, etc. Le partage des tâches se fait chez eux à l'instinct, et n'a pas été discuté, négocié au préalable, en fonction de lois susceptibles d'être rediscutées. Chacun de ces animaux sait « naturellement » ce qu'il a à faire au sein du groupe.

2/ Il n'est donc pas pertinent de prétendre que l'homme est le seul ζῷον πολιτικόν. Mais fidèle à son principe de classification et de hiérarchisation des espèces, Aristote le situe **au-dessus** des autres, avec un comparatif de supériorité et un complément au génitif : πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζώου **μᾶλλον**, il est plus politique que tout autre animal, quel qu'il soit. Le polyptote de l'adjectif πάσης et παντὸς, adjectif décliné à deux genres et deux cas différents, indique une supériorité humaine absolue, valable quel que soit l'animal de référence, sans aucune discussion.

TR : Dans ces hiérarchies esquissées par Aristote et exprimées par des comparatifs, l'homme ζῷον πολιτικόν se situe donc au-dessus de tous les autres animaux, et au-dessus des hommes apatrides par choix : il n'y a que la divinité qui lui soit supérieure. Comment justifier une place aussi éminente dans la hiérarchie aristotélicienne ?

III/ LA DIFFÉRENCE ENTRE ΦΩΝΗ ET ΛΟΓΟΣ

A/ La voix, φωνή

1/ Elle est une caractéristique des animaux supérieurs, présentée par Aristote comme le résultat d'une évolution déjà considérable : μέχρι τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν τοῦ λυπηροῦ καὶ ἠδέος. Le verbe ἔρχομαι conjugué ici au **parfait**, et associé à la **préposition** μέχρι, indique le terme d'un progrès naturel dont Aristote ne mesure pas la durée, mais seulement le résultat : les animaux supérieurs ont

- une perception sensorielle et affective : αἴσθησιν τοῦ λυπηροῦ καὶ ἠδέος, ce qui n'est pas le cas des végétaux.
- la capacité de l'exprimer et de se la communiquer les uns aux autres : σημείον, σημαίνειν ἀλλήλοις.

2/ Cette **figure étymologique** σημείον, σημαίνειν (utilisation de deux mots de même racine, de même famille) rend compte d'une caractéristique primordiale de ces êtres vivants : la disposition d'un langage, fondé sur des **signes** universellement compris par les individus de la même espèce (donc avec un contact et un code commun), qu'il s'agisse de l'émission de cris, chants, aboiements, etc. Chaque signe (signifiant) rend compte d'un même signifié, communicable aux autres, même s'ils ne se connaissent pas. Il s'agit d'un progrès considérable, puisque chaque individu (émetteur) peut exprimer son état personnel de plaisir ou de peine, de satisfaction ou de peur (ce qui correspond dans le schéma de Jakobson à la fonction **expressive** du langage), et peut aussi par ce signe influencer en partie sur l'animal auquel il s'adresse, pour le rassurer, lui faire peur, etc (ce qui correspond à la fonction **conative**). La disposition d'un langage commun à une espèce donnée permet donc à chaque individu d'échanger des informations avec les autres, dans le cadre d'une communauté qui a pour but commun de se reproduire, de trouver de la subsistance et d'assurer la survie de l'espèce.

3/ Mais cette φωνή trouve ses limites dans l'absence d'une fonction référentielle qui lui permette de dépasser le simple instinct et le vécu dans l'instant, de communiquer sur ce qui se fait, s'est fait ou pourrait se faire, dans une dimension plus diachronique, de le discuter le cas échéant pour trouver par exemple une meilleure manière de procéder. Ceci est la prérogative du λόγος.

B/ Le λόγος (association de la raison et de la parole => discours raisonné)

1/ Il permet d'accéder, par la fonction référentielle du langage, adossée à l'exercice de la raison analytique et critique, à des notions qui dépassent la simple perception et les affects : l'utile, le nuisible, le juste, l'injuste, le

bien, le mal (citez le texte en grec) sont des appréciations intellectuelles ou morales des situations dans lesquelles on se trouve. Elles permettent non seulement de dire (par exemple) qu'on a mal, mais aussi de se demander pourquoi on a mal, en quoi consiste ce mal, comment on pourrait faire pour l'éviter, etc. Cette mise à distance critique de l'expérience immédiate est permise par le *logos*.

2/ Le *logos* en tant que parole permet par ailleurs non seulement de les concevoir intellectuellement, mais aussi de les nommer, pour pouvoir les communiquer aux autres par le biais de la fonction référentielle du langage. Aristote en donne un exemple probant, puisqu'il **substantive**

- **des infinitifs** : τοῦ ἔχειν αἴσθησιν, le fait d'avoir la perception, καὶ [τοῦ] σημαίνειν : le fait de le signifier, τῷ δηλοῦν, le fait de manifester, de dévoiler, τὸ μόνον ἀγαθοῦ αἴσθησιν ἔχειν, le fait d'être le seul à avoir la perception du bien.
- **des adjectifs** : τοῦ λυπηροῦ, τὸ συμφέρον, τὸ δίκαιον, etc

Dans les deux cas, en faisant simplement précéder un infinitif ou un adjectif par un article au neutre singulier, il exploite la fonction poétique (= créatrice) du langage, et crée une nouvelle catégorie générale, abstraite, qui permet de sortir du multiple, du divers et du particulier, exprimée par le verbe ou l'adjectif, pour tendre à une notion unique et universelle.

C/ C'est le « logos » qui fait la « polis »

1/ Si nous revenons à la **fiche de rhétorique** qui distingue les trois grandes catégories de l'art oratoire en fonction de leur objet, nous retrouvons les couples de « valeurs » énumérés par Aristote dans ce texte :

- la discussion sur ce qui est utile (συμφέρον) et nuisible (βλαβερόν) est précisément l'objet du **discours délibératif, politique**, qui s'interroge sur ce qu'on peut faire pour améliorer le fonctionnement de la communauté ou en limiter les dysfonctionnements.
- la discussion sur ce qui est juste (δίκαιον) et injuste (ἄδικον) est précisément l'objet du **discours judiciaire**, qui juge sur des récompenses ou des châtements à appliquer à un individu en cas d'action ayant des conséquences sur la collectivité.
- et la discussion, morale ou esthétique, sur le bon (ἀγαθοῦ) et le mauvais (κακοῦ) entre dans le champ de l'éloge et du blâme, relevant de l'**éloquence épideictique**.

Ce n'est donc pas un hasard si Aristote énumère ces trois couples de termes antinomiques : il a manifestement en tête ces catégories.

2/ Enfin si nous revenons au diagramme des institutions athéniennes établi à partir de la description de la constitution d'Athènes que nous a laissée... Aristote, nous voyons que **les grandes institutions de cette πόλις**, qu'elles soient législatives (Boulé), judiciaires (Héliée / Aréopage) ou exécutives (Ecclésia), sont elles aussi totalement conçues comme des cadres permis pour la délibération, la discussion, le débat argumenté, le LOGOS, entre individus conçus comme égaux dans l'exercice de cette citoyenneté.

« Parce que nous disposons d'un principe vital, une âme capable de causer en nous une activité rationnelle, et, plus particulièrement, de soumettre nos affections au jugement de notre raison, c'est-à-dire de nous demander s'il est toujours bon d'avoir tels ou tels plaisirs, s'il est toujours bon de fuir telles ou telles douleurs, nous avons à prendre parti sur la façon dont il est bon et juste de vivre. La famille et la cité sont les lieux naturels où nous avons ce débat, et la famille et la cité existent pour autant que nous parvenons à une certaine communauté sur ces questions. »

(Arnaud Macé <http://archives.magazine-litteraire.com/la-vocation-politique-de-lhomme:>)

« Être citoyen, selon Aristote, c'est être capable de dépasser son intérêt particulier pour privilégier le bien commun de la cité dans l'exercice de la délibération. La parole est alors l'acte le plus éminemment politique. En effet, elle est ce qui lie les hommes dans une communauté plurielle respectueuse des différences parce que sa seule raison d'être est le vivre-ensemble dans l'échange. Mais l'échange n'est enrichissant que parce qu'il y a pluralité et cependant possibilité de faire communauté dans le partage de valeurs et dans des actions concertées. »

(Grégory Vatin : https://psychanalyse.com/pdf/ARISTOTE_L_HOMME_ANIMAL_POLITIQUE_2PAGES.pdf)