

## La fonction de l'image du chien dans la *République* de Platon

María del Pilar Montoya<sup>1</sup>

Recibido: 9 de diciembre de 2022 / Aceptado: 7 de diciembre de 2022

**Résumé.** Parmi les activités indispensables à la survie et à l'équilibre de Callipolis, la cité décrite dans la *République*, les fonctions politiques et militaires occupent une place prépondérante. Dans cette mesure, leur exercice est conditionné à la possession d'un certain nombre de qualités physiques, morales et intellectuelles parmi lesquelles un mélange proportionné de deux traits de caractère opposés : la douceur et l'agressivité. Pour confirmer la coexistence de ce curieux mélange chez un individu, Socrate évoque l'image d'un chien de race, chez qui la coexistence de ces deux qualités s'exprime dans sa docilité envers ses maîtres et son hostilité envers les étrangers. L'image du chien joue un rôle décisif dans la *République* en ce qu'elle permet à Socrate de démontrer le caractère naturel de son projet et de justifier la radicalité des méthodes destinées au perfectionnement du *génos* affecté aux fonctions politiques et militaires. L'objectif de cet article est d'analyser les incidences théoriques de l'emploi de cette image comme modèle de l'ordre politique et du genre de vie des gardiens de la *République* et la manière dont cette image intervient dans la construction d'une conception de la *phusis* qui, loin d'être univoque, varie selon les besoins de l'argumentation socratique.

**Mots-clés:** Animal; chien; progéniture; *phusis*; *kata phusin*; *genos*; unions sexuelles; reproduction.

### [en] The function of the image of the dog in Plato's *Republic*

**Abstract.** Among the activities essential to the survival and equilibrium of Callipolis, the city described in the *Republic*, political and military functions occupy a predominant place. To this extent, their exercise is conditional on the possession of a certain number of physical, moral and intellectual qualities, among which is a proportionate mixture of two opposing character traits: gentleness and aggressiveness. To confirm the coexistence of this curious mixture in an individual, Socrates evokes the image of a pedigree dog, in which the coexistence of these two qualities is expressed in its docility towards its masters and its hostility towards strangers. The image of the dog plays a decisive role in the *Republic* in that it allows Socrates to demonstrate the naturalness of his project and to justify the radical methods for perfecting the *genos* assigned to political and military functions. The aim of this article is to analyse the theoretical implications of the use of this image as a model of the political order and the way of life of the guardians of the *Republic* and the way in which this image intervenes in the construction of a conception of *phusis* which, far from being univocal, varies according to the needs of the Socratic argument.

**Keywords :** Animal; dog; offspring; *phusis*; *kata phusin*; *genos*; sexual unions; reproduction.

**Sommaire :** 1. Introduction ; 2. L'image animale dans le livre II de la *République* ; 3. L'image du chien dans le livre V de la *République* ; 4. L'image animale comme modèle de la conduite sexuelle des gardiens ; 5. Conclusions ; 6. Références bibliographiques.

**Cómo citar:** Montoya, M.d.P. (2023) "La fonction de l'image du chien dans la *République* de Platon", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 56 (1), 67-81.

<sup>1</sup> Universidad de Puerto Rico

## 1. Introduction

Dans la littérature du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., on observe un tournant théorique concernant la notion de *phusis*. D'objet d'étude des philosophes naturalistes dans le cadre des *historiai peri phuseos*<sup>2</sup>, la notion de *phusis* est transposée au discours politique et placée au cœur des théories de la justice. Identifiée par certains comme l'antithèse de la loi écrite<sup>3</sup>, la *phusis* devient le critère normatif à l'appui duquel des intellectuels réfractaires aux idéaux démocratiques dénoncent l'arbitraire des conventions sociales et revendiquent des conduites, des postures politiques ou des formes de domination censées avoir caractérisé les rapports sociaux avant l'avènement du droit positif.

C'est justement contre les théories selon lesquelles la loi écrite (*nomos*) et la nature (*phusis*) seraient des *réalités* antithétiques<sup>4</sup>, que Platon cherche, dans la *République*, à déterminer le caractère naturel de la justice tout comme celui des normes et des institutions nécessaires à sa réalisation<sup>5</sup>. Cependant, pour illustrer ses propres théories, il se sert souvent des mêmes procédés que ses adversaires, qu'il s'agisse des partisans de l'oligarchie ou de certains sophistes. Cela se manifeste avec une netteté particulière lorsque, voulant démontrer le bien-fondé ou le caractère prétendument naturel des règles auxquelles il souhaite soumettre la cité de la *République*, le philosophe fait appel à l'image animale, et tout particulièrement à celle du chien de race<sup>6</sup>. Très fréquente dans sa démarche, l'image du chien est en même temps celle qui fait transparaître avec le plus d'acuité la polysémie du terme *phusis*<sup>7</sup> et les tensions qui apparaissent lorsque l'on essaie de comprendre la cohérence de cette pluralité de sens.

À rebours de cette tendance consistant à chercher dans le monde animal une référence capable de guider le comportement humain, certains comme l'historien Plutarque, déploient les arguments suivants :

Est-ce un grief général contre la dépravation des hommes de chercher en notre incertitude sur les questions essentielles et capitales, chez les chevaux, les chiens, les oiseaux, la manière de nous unir, de procréer, d'élever une progéniture, et comme si nous ne trouvions pas en nous mêmes d'indications venues de la nature, que nous citons à comparaître les affections et les mœurs des animaux et que nous accusions par leur témoignage notre genre de vie de beaucoup d'infractions et de transgressions à l'encontre de la nature, parce que dès le début et sur les principes nous ne présentons que trouble et confusion (...) Ne nous étonnons point si les animaux dépourvus de raison suivent la nature mieux que les êtres qui en sont doués, puisque les plantes le font mieux que les animaux ; la nature n'a donné à ces dernières ni imagination, ni impulsion, ni désir, qui les emportent loin de ses rives (...) tandis que chez l'homme la raison qui est sans maître et se gouverne

<sup>2</sup> Sur les trois sens fondamentaux du terme *phusis* dans les *historiai peri phuseos* voir G. Naddaf (1992 : p. 12.)

<sup>3</sup> Voir, par exemple, Antiphon, *Peri aletheias* du POxy. 1364, F1 = F44a Pendrick, col. II, l. 23-30.

<sup>4</sup> Sur la position de Platon vis-à-vis de la dichotomie *nomos/phusis* exploitée par les sophistes, voir Bertrand, J.-. M. : *De l'écriture à l'oralité*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1999, p. 41 ; et Dixsaut, M. : *Le naturel philosophe*. Essai sur les dialogues de Platon, Les Belles Lettres-Vrin, Paris, 1985, pp. 195 et 196.

<sup>5</sup> Pour l'idée selon laquelle la justice et le droit seraient des réalités naturelles cf. Neschke-Hentschke, A. : *Platonisme, politique et droit naturel*, Louvain-la-Neuve, Louvain, 1995, p. 9.

<sup>6</sup> Sur le recours au comportement animal comme modèle du comportement humain dans les cercles intellectuels du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., voir Halliwell, S. *Plato, Republic 5*, Aris and Phillips, Warminster-England, 1993, p. 17. Doi : <https://doi.org/10.2307/j.ctv1228gz0>

<sup>7</sup> Rosen, S. : *La production platonicienne*, trad. Française E. Patard, PUF, Paris, 2005, pp. 108, 112-113 et 117.

librement découvre tantôt un sentier de traverse à peine frayé et tantôt un autre, sans laisser derrière elle aucune trace visible et manifeste de la nature<sup>8</sup>.

L'incongruité des propos des moralistes et des philosophes que Plutarque met en évidence semble particulièrement flagrante dans la *République* où le comportement des animaux n'est pas érigé en norme et paradigme de la conduite des hommes ordinaires, mais des hommes qui, d'après Socrate lui-même, seraient semblables aux dieux parce qu'ils seraient capables de soumettre la partie animale de leur âme à la force de la raison. Ce paradoxe fait en même temps ressortir la tension entre la volonté socratique de fonder une cité selon la nature (*kata phusin*), censée respecter la spécificité de chacun de ses membres, et sa tendance à justifier les normes qui règlent l'existence des gardiens de la cité en paroles par des références au monde animal.

En outre, le recours à l'image animale relève d'autant plus du paradoxe qu'elle est exploitée par Socrate en deux sens qui semblent contradictoires. Alors que dans certains passages de la *République* elle illustre l'écart entre l'humanité et l'animalité et sert de contre-exemple au comportement humain<sup>9</sup>, dans d'autres cas elle est prise comme modèle et sert à illustrer la proximité de deux espèces<sup>10</sup>.

Pour le montrer, nous analyserons tout d'abord les incidences théoriques de l'emploi de cette image comme modèle de l'ordre politique et du genre de vie des gardiens de la *République*. Dans un deuxième moment, nous nous intéresserons à la manière dont cette image intervient dans la construction d'une conception de la *phusis* qui, loin d'être univoque, varie selon les besoins de l'argumentation socratique.

## 2. L'image animale dans le livre II de la *République*

Parce qu'elles sont indispensables pour atteindre la justice, Socrate déclare que les normes qu'il souhaite instaurer dans la cité de la *République* sont en tout point conformes à la nature<sup>11</sup>. Cette conformité avec un ordre naturel est au cœur des arguments permettant au philosophe de justifier l'effacement de la sphère privée et l'ingérence absolue des autorités dans la vie des hommes et des femmes destinés aux fonctions politiques et militaires. Cependant, comme on le verra au cours de cette étude, pour assurer le respect des normes et des institutions censées rendre possible la réalisation de la justice, le bâtisseur de la cité en paroles assignera à la *phusis* des sens qui varient en fonction des besoins de son programme<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Plutarque, *Sur l'amour de la progéniture*, 494, trad. F. J. Durmotier, Les Belles Lettres, Paris, 1975.

<sup>9</sup> Voir, par exemple, *Rép.* IX, 558ab, quand Socrate compare les hommes gouvernés par la partie désirante de leur âme au bétail : « à la manière du bétail, ils sont penchés vers le sol et ils vont pâturant de table à table, s'engraissant et copulant, ils se querellent pour obtenir toujours plus de ces choses-là, ils s'encornent mutuellement, ils se blessent à coups de sabots de fer, ils se tuent avec leurs armes, emportés par leur insatiabilité ». (Dans cet article nous suivons la traduction de Chambry, É., Les Belles Lettres, Paris, 2002.). Sur l'animal en tant que *therités* voir Brancacci, A. : « Le modèle animal chez Antisthène » dans *L'animal dans l'antiquité*. B. Cassin et J.-L. Labarrière (ed.), sous la direction de G.-R Dherbey, 1997, p. 220.

<sup>10</sup> Cf. Mainoldi, C. : *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Ophrys, Paris, 1984, p. 187.

<sup>11</sup> *Rép.* IV, 428e.

<sup>12</sup> Sur l'instrumentalisation de la notion de *phusis* voir Bertrand, J.-M. *De l'écriture à l'oralité*, o.p., p.33.

Or, malgré cette polysémie, la notion de *phusis* est souvent introduite par la référence à l'animal. Utilisée tantôt comme modèle, tantôt comme métaphore, l'image animale permet, sinon de suivre les traces d'une théorie de la *phusis*, du moins de constater l'ambiguïté de ce concept quand Socrate l'emploie.

La première occurrence de l'animal dans la *République* apparaît dans le livre II, lorsque Socrate cherche à déterminer les qualités nécessaires pour exercer la fonction de gardien. La prémisse qui dirige cette enquête est que cette occupation requiert des dispositions naturelles<sup>13</sup>. Pour les déterminer, Socrate recourt à une analogie: pour ce qui a trait à la fonction de gardien, le naturel d'un jeune chien de bonne race ne diffère pas pour l'essentiel du naturel d'un garçon bien né.<sup>14</sup> La bonne race (*eugeneia*) du chien et la bonne naissance (*euphua*) de l'enfant, c'est-à-dire leur naturel,<sup>15</sup> sont d'abord évaluées en termes de qualités physiques: « une vue perçante pour percevoir l'ennemi et le pourchasser dès qu'il est découvert, et de la force pour le combattre aussi quand il est à portée »<sup>16</sup>.

Outre ces qualités, il faut également qu'un enfant né pour devenir gardien, comme un chien de race, doué pour la garde et la chasse, manifeste une propension innée à l'agressivité proche de la colère: le *thumos*<sup>17</sup>, une disposition psychique qui, allée à la force physique, s'avère indispensable à l'accomplissement des tâches correspondant à un gardien, qu'il soit homme ou chien<sup>18</sup>. Or Socrate est tout à fait conscient que sa volonté de remettre la cité à des hommes ainsi constitués n'est pas sans danger: les risques sont grands que les gardiens emploient ce mélange puissant de colère, de force et de sagacité contre leurs frères et les autres membres de la cité. C'est la raison pour laquelle il faut chercher un gardien dont la propension innée à l'agressivité soit tempérée par un mélange proportionné de douceur et de colère. Cependant, à peine a-t-il fait cette suggestion que Socrate s'aperçoit que la coexistence des contraires que sont douceur et colère, est fort improbable chez un même individu. C'est alors que le chien rentre en scène pour la deuxième fois, permettant à Socrate de sortir de cette impasse<sup>19</sup>: le chien de garde reconnaît sans difficulté les habitués de la maison et, sans avoir reçu aucun bienfait de leur part, se montre doux envers eux, alors qu'il se met à grogner dès qu'il voit un inconnu, sans avoir reçu aucun mal de sa part<sup>20</sup>. D'après Socrate, cette attitude montre bien que chez le chien de race coexistent les contraires douceur et colère, qui sont indispensables au gardien.

Outre les qualités évoquées, quelqu'un qui est né pour cette fonction doit faire

<sup>13</sup> *Rép.* II, 374e.

<sup>14</sup> *Rép.* III, 375a. Sur la caractérisation du gardien de Callipolis à partir de l'image du jeune chien voir J. Frère, « Les métaphores animales de la vaillance dans l'œuvre de Platon », B. Cassin et J.-L. La Barrière (éds.), et G. Romeyer-Dherbey (dir.), *L'animal dans l'antiquité*, Vrin, Paris, 1997, p. 430.

<sup>15</sup> Il est important de remarquer que les traits communs entre l'enfant et le chien sont dus à la noblesse de leurs origines. La *phusis* prend donc ici le sens d'origine. Il est néanmoins nécessaire de comprendre que les qualités « naturelles » ou innées que Socrate attribue à un enfant né pour devenir gardien se mesurent à sa capacité d'accomplir la fonction qui lui correspond, une qualité n'étant telle qu'en vertu de l'activité à laquelle elle se rapporte. C'est donc la finalité qui donne sens à la nature comprise comme origine.

<sup>16</sup> *Rép.* II, 375a. le modèle du chien auquel Socrate fait référence partage les qualités du chien de chasse dont parle Xénophon dans *L'art de la chasse*, IV, 1-8, trad. E. Delebecque, Les Belles Lettres, Paris, 1970.

<sup>17</sup> *Rép.* II, 375b.

<sup>18</sup> Le *thumoeides* est un adjectif dérivé du nom *thumos*, un terme riche en connotations que, faute d'un équivalent direct dans le français, l'on traduit par ardeur, fougue ou colère.

<sup>19</sup> Socrate explique que cet embarras est tout à fait normal du fait qu'ils ont laissé de côté l'analogie entre le chien et l'enfant qu'ils avaient proposé au départ de l'enquête du naturel du gardien. Cf. *Rép.* II 375d.

<sup>20</sup> *Rép.* II, 376a.

preuve d'une disposition innée à la philosophie<sup>21</sup>. Or, le changement de registre impliqué par l'adjonction d'une faculté intellectuelle, n'entraîne pas l'abandon de l'analogie, mais contribue à renforcer la ressemblance présumée entre le chien de bonne race et l'enfant né pour devenir gardien. Chez le premier, explique Socrate, on observe « une sensibilité naturelle d'une certaine finesse et authentiquement philosophe »<sup>22</sup>, d'où sa douceur envers les habitués de la maison et son hostilité envers les étrangers. Étant donné que cette attitude révèle la présence de discernement chez le chien et que, selon Socrate, discernement et connaissance sont la même chose, il conclut que le chien est un animal rempli de désir de connaître (*philomathès*), et de ce fait il est naturellement disposé pour la philosophie<sup>23</sup>.

Ajoutée aux traits moraux et physiques évoqués plus haut, cette disposition fait du chien de race le modèle de l'enquête de Socrate et lui fournit une preuve éloquente du caractère naturel de la recherche d'un gardien ainsi constitué<sup>24</sup>.

S'il est tout à fait raisonnable de croire que l'attribution de dispositions philosophiques au chien est une allusion ironique ou une moquerie, la question se pose néanmoins de savoir à qui elle s'adresserait. Alors que des interprètes comme J. Adams et T.H Sinclair s'accordent sur l'idée qu'il s'agit d'une plaisanterie, ils ne partagent pas le même avis quant à sa cible. Pour ce dernier Socrate viserait les tenants de la théorie du droit naturel, dont Calliclès, le personnage fictif du *Gorgias*, exposerait les grandes lignes. En effet, la référence au chien philosophe pourrait être lue comme une critique de l'idée selon laquelle il serait contre-nature (*paraphusin*) qu'un homme bien constitué s'empêche par la modération de se servir de son intelligence et de sa force pour donner satisfaction à ses pulsions<sup>25</sup>. À quoi le Socrate de la *République* répliquerait : le comportement du chien, qui est tout à fait naturel, contredit votre hypothèse<sup>26</sup>. T. H. Sinclair veut ainsi montrer que le vrai but de Socrate est de mettre en lumière l'arbitraire de la théorie de la justice colportée par certains sophistes et de montrer que cette théorie repose sur une incompréhension de la *phusis*. Pour sa part, J. Adams considère que la référence au chien philosophe serait une allusion plaisante aux Cyniques qui, en tant que créateurs de cette image singulière du chien comme *diakritikon zôion*, auraient contribué à la constitution du mythe du chien, animal philosophique, ayant été repris plus tard par Antisthène dans un écrit sur le chien (*péri tou kunos*)<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> La douceur est cette qualité du caractère qui rend possible le dressage des chiens et qui leur permet de maîtriser leur *thumos*. Cette douceur naturelle, renforcée par l'éducation, est indispensable pour empêcher la transformation des chiens de garde de la cité en loups affamés, c'est-à-dire, la transformation des maîtres-philosophes en tyrans du peuple. Sur les conditions nécessaires pour empêcher que les chiens de garde deviennent des loups sauvages, voir Arruzza, C. : « Philosophical Dogs and Tyrannical Wolves in Plato's *Republic* », in C. Arruzza and D. Nikulin (éds.), *Philosophy and Political Power in Antiquity*, Brill, Leiden/Boston, 2016, pp. 41-67. Doi : [https://doi.org/10.1163/9789004324626\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004324626_004); et sur les facteurs qui favorisent cette transformation, voir Montoya, M.D.P. : « The sting of the *kephênes*. Economy and violence in Plato's *Republic* » *Diálogos*, 52 (107) 2021, pp. 48-51.

<sup>22</sup> *Rép.* II, 376a-b.

<sup>23</sup> *Rép.* II, 376b.

<sup>24</sup> Frère, J. : op. cit., p. 429 explique que dans la *République*, l'image du chien ne possède aucune dimension poétique ou pittoresque, mais une dimension éthico-politique. Elle permet, par ailleurs, d'illustrer la dimension métaphysique du *thumos* (livre X de la *République*).

<sup>25</sup> Cf. *Gorgias*, 491e-492c. Nous suivons, dans ce travail, la trad. de L. Brisson, GF Flammarion, Paris, 2001.

<sup>26</sup> Sinclair, T. H. : « Plato's philosophic dog » (*Republic* II, 375 a-376c) in *Classical Review*, 1948, vol. 60-62, p. 61-62.

<sup>27</sup> Adams, J. : *The Republic of Plato*, edited with critical notes, commentary and appendices by J. Adams,

Néanmoins, se tenant à la lettre du passage où Socrate déclare que le comportement du chien de race fournit la preuve que la recherche d'un gardien qui intègre les contraires douceur et colère, n'est pas *para phusin*<sup>28</sup>, C. Mainoldi estime qu'une allusion plaisante aux cyniques est peu probable dans la mesure où le recours à l'image du chien philosophe est justifié par la nécessité de prouver que la recherche menée par Socrate est en tout point conforme à la nature<sup>29</sup>.

Indépendamment de la position que l'on prenne dans le débat concernant les dispositions philosophiques du chien, il reste certain que l'image animale en général, et tout particulièrement celle du chien, joue un rôle majeur dans la *République*, non seulement parce qu'elle permet à Socrate de démontrer le caractère naturel de son projet, mais aussi parce qu'elle sert à légitimer les postulats du programme éducatif réservé aux jeunes gens et aux jeunes filles affectés aux responsabilités politiques et militaires, ainsi que l'ensemble des procédés par lesquels les magistrats de la cité façonneront leurs âmes et leurs corps.

En ce qui concerne ces procédés, il convient de préciser que si le développement des qualités requises pour appartenir à la communauté des gardiens suppose une manipulation soigneuse de cette matière première et souple qu'est le nouveau-né, le vrai point de départ du processus de modelage du matériel humain, se situe bien avant la naissance des enfants. Dans cette première étape de la formation du *genos* destiné aux plus hautes fonctions dans la cité, l'image du chien de race tient une place aussi importante que dans la caractérisation de l'enfant né pour devenir gardien.

### 3. L'image du chien dans le livre V de la *République*

L'image du chien est réintroduite au livre V afin de déterminer s'il convient d'attribuer aux femmes les mêmes soins et la même éducation qu'aux hommes. Toutefois, si cette image a dans le livre II une fonction purement analogique, dans le livre V elle semble se substituer provisoirement à l'objet qu'elle avait pour fonction d'aider à visualiser :

Croyons-nous que les femelles de nos chiens de garde doivent garder en leur compagnie ce que les mâles gardent et également chasser avec eux et faire tout le reste en commun avec eux ou pensons-nous qu'elles doivent demeurer à l'intérieur du foyer, en présumant que le fait d'être mères des chiots et responsables de les élever les rend incapables de ces tâches, alors que les mâles peineraient et prendraient tout le soin des troupeaux ?<sup>30</sup>.

Dans ce passage il n'est plus question d'enfants, d'hommes et de femmes qui, par leurs qualités, ressemblent aux chiens de race, mais il est question de chiots, de chiens gardiens et de femelles des chiens gardiens<sup>31</sup> qui devront réaliser les mêmes activités et être soignés de la même manière, puisqu'il n'est pas possible de « mettre

---

Cambridge University Press, 2009, p. 108.

<sup>28</sup> Voir *Rép.* II, 375e.

<sup>29</sup> Cf. Mainoldi, C. : *Op. cit.*, p. 190.

<sup>30</sup> *Rép.* V, 451d.

<sup>31</sup> Comme l'explique Rankin, H.-D. : *op. cit.*, p. 419, l'influence de l'analogie animale est tellement forte dans ce passage que Socrate semble oublier qu'il est en train de parler des êtres humains, et laissant de côté l'analogie, il s'exprime à propos des gardiens comme s'ils étaient un groupe d'animaux domestiques.

un animal au même usage qu'à un autre si on ne le nourrit pas et ne le dresse pas de la même manière »<sup>32</sup>.

Afin de démontrer le bien-fondé de l'attribution d'une même éducation et des mêmes fonctions pour les deux sexes Socrate commence par évoquer l'argument que ses adversaires lui opposeraient, à savoir, que le genre féminin et le genre masculin ont des fonctions différentes lors de la procréation des enfants<sup>33</sup>. Or, aux yeux du philosophe cette différence ne représente pas une objection à l'encontre de son propos, car le rôle correspondant à chacun dans la procréation n'est pas un critère pertinent lorsqu'il s'agit de discerner les bons naturels des mauvais<sup>34</sup>. Sur ce sujet l'article de M. Lefkovitz<sup>35</sup> a le mérite d'analyser les implications de l'emploi de l'image du chien sur l'assignation des mêmes fonctions pour les deux sexes tout en restant fidèle à la logique interne du dialogue<sup>36</sup>. L'auteur fait remarquer que si l'analogie avec les chiennes est cohérente en ce que le genre n'a pas d'incidence sur les compétences des vivants et que, en ce sens, les femmes seraient à la hauteur des responsabilités politiques et militaires au même titre que leurs compagnons, il n'en va pas de même en ce qui concerne l'injonction faite aux gardiennes en âge de procréer de donner naissance au plus grand nombre d'enfants possible. La critique de Lefkovitz porte en particulier sur le fait que les femmes qui montreraient des dispositions exceptionnelles pendant leur enfance et leur jeunesse jouiraient du privilège d'être éduquées comme les gardiens, de faire la guerre, de surveiller la cité et, une fois arrivées à l'âge adulte, de s'accoupler bien plus souvent que les femmes ordinaires<sup>37</sup>. Aux yeux de l'auteur, la liberté sexuelle des gardiennes, au-delà d'être une récompense à leur dévouement envers la communauté ou une stimulation de leur vaillance, leur est accordé principalement afin qu'elles tombent enceintes le plus souvent possible<sup>38</sup> et contribuent de ce fait à la pérennité de leur lignée et, par-là, de la cité juste.

Les problèmes nés de la double exigence faite aux femmes de servir l'État d'un côté, et d'engendrer des enfants en nombre suffisant pour assurer la perpétuation de leur *genos* de l'autre, deviennent évidents dès que l'on tient compte des différences biologiques des femmes par rapport aux autres mammifères. Comme le rappelle Aristote dans *Histoire des animaux*, le processus de gestation du fœtus est bien plus long chez les femmes et l'accouchement bien plus compliqué et plus pénible que pour les chiennes<sup>39</sup> et n'importe quel autre quadrupède,<sup>40</sup> à part la vache, la jument,

<sup>32</sup> Cf. *Rép.* V, 451e.

<sup>33</sup> *Rép.* V, 454e.

<sup>34</sup> Parmi ces critères figurent notamment la facilité à apprendre, l'inventivité, une bonne mémoire et la capacité de subordonner les fonctions du corps à celles de la pensée. *Rep.* V, 455b-c.

<sup>35</sup> Lefkovitz, M. : « Only de Best Girls Get Heaven », *Times Literary Supplement*, Mai 5-11, 1989, pp. 484-497.

<sup>36</sup> Ce qui n'est pas le cas d'un nombre considérable de commentaires comme ceux de Annas, J. : « Plato's Republic and feminism », ed. Gail Fine, Oxford University Press, pp. 747-761 ; et de R. Chadwick, « Feminisme and Eugenics : the politiques of reproduction in Plato's Republic » *Polis and Politics. Essays in moral and political philosophy*, ed. Loizou, A and Lesser, H, Aldershot, 1990, pp. 101-118, qui analysent cette disposition à l'appui d'arguments qui sont, non seulement étrangers à la logique interne du dialogue, mais aussi à la mentalité de l'époque.

<sup>37</sup> Voir *Rép.* V, 459d-e ; 460b.

<sup>38</sup> M. Lefkovitz, op. cit., p. 496.

<sup>39</sup> Au sujet de la durée du processus de gestation des chiennes de Laconie, voir Aristote *Histoire des Animaux*, V, 14, 545b5 ; et VI, 20, 574a. trad. P. Louis, Les Belles Lettres, Paris, 1968.

<sup>40</sup> « En tout cas, chez les autres animaux, la parturition n'est pas difficile, et les femelles n'éprouvent manifestement qu'une gêne modérée quand elles mettent bas. C'est chez la femme que les douleurs sont les plus violentes,

la chamelle et l'éléphant<sup>41</sup>.

Si nous réfléchissons au fait que chez les gardiennes de la *République* l'activité génésique s'étalerait sur une période de vingt ans<sup>42</sup> et que nous y ajoutons d'autres facteurs, comme la durée de la grossesse, la difficulté de l'accouchement et le taux de mortalité des femmes en couches à l'époque<sup>43</sup>, il semble en effet difficile qu'une femme qui passe la plupart de sa jeunesse à enfanter, et en supposant qu'elle survive à cette épreuve, soit dans des conditions optimales pour s'entraîner dans les gymnases, aller à la chasse, monter la garde ou partir en campagne militaire, et qu'elle conserve la vigueur physique exigée pour donner naissance à des enfants aussi bien constitués que Socrate le souhaite<sup>44</sup>. Après avoir examiné les difficultés soulevées par l'emploi de l'analogie animale dans la première vague de la *République*, il faut examiner l'utilisation de cette image à propos des méthodes destinées à garantir une conduite sexuelle conforme aux impératifs politiques.

#### 4. L'image animale comme modèle de la conduite sexuelle des gardiens

Utilisée d'abord comme paradigme de l'enfant né pour devenir gardien, puis comme argument en faveur de l'attribution d'une même éducation et des mêmes fonctions pour les deux sexes, l'image du chien réapparaît, toujours au livre V, pour témoigner du caractère naturel des méthodes grâce auxquelles les autorités orienteront les unions sexuelles des membres de la communauté des gardiens vers la procréation des enfants les mieux disposés à l'égard des fonctions politiques et militaires. Cette fois-ci, cette image entre en scène dans le cadre d'une discussion sur la façon de faire du mariage (*gamos*) une union utile du point de vue politique, c'est-à-dire, une union bénéficiant à la communauté entière. Avant d'aborder cette question, une précision s'impose sur la particularité de l'emploi de l'image animale dans cette nouvelle étape de l'argumentation. Comme l'a bien fait remarquer S. Halliwell, si cette image permet le plus souvent d'illustrer le comportement naturel des animaux grégaires et de montrer par extrapolation ce qui devrait se passer chez les êtres humains, cette fois-ci Socrate l'utilise afin de rendre plausible l'idée qu'il serait tout à fait sensé d'appliquer aux êtres humains les procédés que les éleveurs utilisent pour améliorer le patrimoine génétique des animaux domestiques<sup>45</sup>.

Si étrange que cela puisse paraître au lecteur du XXI siècle, certains ouvrages montrent que des cercles intellectuels réfractaires aux idéaux démocratiques, étaient

---

surtout chez celles qui sont sédentaires, et celles qui n'ayant pas de flancs larges ne sont même pas capables de retenir leur souffle. » Aristote, *Histoire des Animaux* VII, 9, 586b. Nous utilisons, dans cet article, la traduction de P. Louis, Les Belles Lettres, Paris, 1968.

<sup>41</sup> Selon Aristote la vache met bas au dixième mois (*HA*, VI, 20, 575a25), la jument au douzième mois (VI, 21, 575b25), l'âne au dixième mois (VI, 23, 577a20) la chamelle au dixième (VI, 24, 578a 10) et l'éléphant qui « porte suivant les uns un an et six mois, suivant d'autres trois ans. » (VI, 24, 578a15).

<sup>42</sup> Sur l'âge de la procreation chez les gardiennes de Callipolis, voir *Rép.* V, 460e.

<sup>43</sup> D'après Haentjens, A. : « Reflections on female infanticide in greco-roman world », *L'antiquité classique*, tome LXIX, 2000, p. 264, les taux de mortalité des femmes lors de l'accouchement étaient fort élevés à l'époque. Il semble que presque chaque famille perdait un enfant ou une mère soit pendant la grossesse, soit lors de l'accouchement. Il semble donc évident que le fait d'imposer à une femme d'engendrer tout au long de sa jeunesse et de lui imposer un régime de vie aussi contraignant que celui qui est décrit dans la *République*, ne serait pas sans risque pour la population des gardiens de Callipolis.

<sup>44</sup> M. Lefkovitz, op. cit., p. 496.

<sup>45</sup> Voir S. Halliwell, p. 17.

favorables à l'emploi des méthodes de purification des races d'animaux domestiques pour améliorer le patrimoine génétique de certains groupes humains ou pour éviter qu'une race (*genos*) prétendument supérieure ne se dégrade par l'effet de son mélange avec des hommes sans valeur (*xeironoi*).

Parmi les travaux récents sur ce sujet, « La razza pura »<sup>46</sup> de M. Vegetti analyse les mesures eugéniques prônées au livre V de la *République* à la lumière des méthodes d'élevage décrites par Xénophon dans la *Cynégétique* et d'un passage de l'*Oikonomikos* où Socrate rapporte au jeune Critobule un entretien au cours duquel Ischomache lui a révélé les clefs de son succès en tant que *despotès*. Parmi l'ensemble des mesures ayant contribué au bon fonctionnement de son *oikos*, Ischomaque souligne l'importance de celle consistant à soumettre les unions sexuelles entre les esclaves à la surveillance attentive de leurs maîtres. Pour cette raison, il conseille à sa jeune épouse de veiller à ce que l'appartement des femmes esclaves soit séparé de celui des hommes par une porte fermée à clef, pour ainsi limiter le risque que les esclaves fassent des enfants sans le consentement de leur *kurios*<sup>47</sup>.

D'après M. Vegetti, cette mesure serait une conséquence logique des raisonnements que Xénophon expose dans sa *Cynégétique*<sup>48</sup> : si l'expérience nous apprend qu'il est possible d'obtenir une bonne descendance par des accouplements entre les meilleurs (*chrestoi*) individus, s'agissant de chiens, de chevaux ou de oiseaux, il serait tout à fait sensé de s'attendre à ce que les unions entre des esclaves sans valeur (*poneroi*) produisent une descendance de mauvaise qualité<sup>49</sup>.

La possibilité de rapprocher ces deux textes de Xénophon et d'en tirer la conclusion selon laquelle celui-ci revendiquerait l'usage des techniques d'élevage des animaux de race pour la *teknopoia* des esclaves se fonde sur un passage de Stobée<sup>50</sup> dans lequel ce dernier attribue à Xénophon une citation des élégies de Théognis. À en croire Stobée, Xénophon revendiquerait ouvertement les principes eugéniques prônés par Théognis, ainsi que les critiques que celui-ci adresse aux pratiques sociales et aux mœurs sexuelles de ses concitoyens. L'un des vers les plus éloquents à cet égard est celui où, s'adressant au jeune Cyrnos, le poète dénonce l'insouciance des Mégariens lorsqu'il s'agit de choisir leur conjoint par contraste avec les soins scrupuleux qu'ils accordent aux accouplements et à la procréation de leurs animaux :

Nous cherchons Cyrnos, des béliers, des ânes et de chevaux de race et l'on ne choisit pour ces bêtes que de femelles au sang pur ; mais un homme de qualité ne se fait pas scrupule d'épouser la fille d'un vilain, si elle lui apporte beaucoup de bien ; pas d'avantage une femme ne refuse d'épouser un vilain, s'il a de la fortune : c'est la richesse et non la qualité du parti qui la tente. On a pour l'argent un vrai culte ; l'honnête homme prend femme chez le vilain, et le vilain chez l'honnête homme, l'argent abâtardit la race. Aussi ne t'étonne pas, fils de Polypaos, de voir s'altérer chez nos concitoyens : c'est qu'au bon sang s'y mêle le mauvais<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> Vegetti, M. : « La razza pura » *La Repubblica*, vol. IV, libro V ; traduzione et commento a cura di Mario Vegetti, Bibliopolis, Napoli, 2000, p. 296.

<sup>47</sup> Xénophon, *Oikonomikos*, IX, 5, texte traduit et établi par P. Chantraine, Les Belles Lettres, Paris, 1971.

<sup>48</sup> Xénophon, *L'art de la chasse*. 7.2, texte traduit et établie par É. Delebecque, Collection des Universités de France, 1970.

<sup>49</sup> Vegetti, M.: op. cit., p. 296.

<sup>50</sup> Cf. Stobée, *Floril.* 4. 29, 63.

<sup>51</sup> *Poèmes élégiaques de Théognis*, V 183-192, texte établi et traduit par J. Carrière, Les Belles Lettres, Paris,

Les mots de Théognis semblent confirmer que l'idée selon laquelle la sexualité humaine devrait être soumise aux mêmes consignes que celles que les éleveurs appliquent aux unions et à la procréation des animaux domestiques, n'était pas étrangère à la mentalité grecque, au moins à celle que reflètent ces quelques écrits. Cette pensée est donc formulée bien avant Platon et Xénophon par le poète mégarien, dans un contexte social où l'ancien ordre des choses avait été renversé au profit d'une transformation décisive des rapports sociaux et de l'effacement progressif des frontières entre les catégories sociales.

Cette volonté d'un retour en arrière exprimée par le poète trouve une forme concrète dans l'ancienne constitution lacédémonienne. À en croire Plutarque, c'est par la mise en place d'une gestion rigoureuse des accouplements et des naissances que l'État parvient à maintenir la frontière entre la classe guerrière et les hommes ordinaires. Au rebours des pratiques en vigueur à l'époque, et par des arguments semblables à ceux de Théognis, Lycurgue s'attaque à la sottise des règlements des autres législateurs : « Ils cherchent, disait-il, pour leurs chiennes et pour leurs juments, les meilleurs chiens et les meilleurs étalons : ils les obtiennent de ceux qui les ont, à force de prières ou à prix d'argent », tandis qu'ils enferment leurs femmes dans leurs maisons, afin qu'elles n'aient des enfants que de leurs maris, « quoique souvent ceux-ci soient imbéciles, infirmes ou décrépits »<sup>52</sup>.

C'est donc dans une logique proche de celle du législateur mythique, que Socrate préconise l'application aux unions et à la reproduction des gardiens de la *République* des soins que les éleveurs consacrent aux unions (*gamoi*) et à la reproduction (*paidopoia*) des chiens de chasse et des oiseaux de race. En s'adressant à Glaucon<sup>53</sup>, le philosophe rappelle que, parmi les animaux en captivité certains individus sont meilleurs (*aristoi*) que d'autres et que les éleveurs ne favorisent que la reproduction des plus beaux<sup>54</sup>. Suivant ce raisonnement, il enjoint les législateurs de la cité en paroles à veiller attentivement à ce que « les hommes les meilleurs s'unissent aux femmes les meilleures le plus souvent possible, et le plus rarement possible pour les plus médiocres s'unissant aux femmes les plus médiocres »<sup>55</sup>.

Le choix du conjoint parmi les jeunes gens revient aux magistrats, tout comme la fréquence, la période et le nombre des unions célébrées dans l'année. À cela Socrate ajoute une dernière clause : il faudra refuser toute subsistance aux enfants engendrés hors du cadre des unions approuvées par les autorités, « si l'on veut que le troupeau reste de qualité supérieure »<sup>56</sup>.

Contrairement aux interprètes qui, à l'instar de K. Popper, jugent le propos de Platon à partir de critères étrangers à la mentalité de l'époque<sup>57</sup>, nous souscrivons

---

1975.

<sup>52</sup> Cf. Plutarque, *Vies des hommes illustres : Lycurgue*, tome II, partie 1. Texte traduit et établi par F. Flacelière, É. Chambry, M. Juneux, Les Belles Lettres, Paris 1957, légèrement modifiée.

<sup>53</sup> Sur la familiarité de Platon avec ces méthodes voir, Rankin, qui rapporte que Glaucon, le frère du philosophe, était un éleveur passionné des chiens et des oiseaux. Rankin, H.-D. : « Plato's eugenic, *euphemia* and *apothêsis* in *Republic*, Book V », *Hermes*, 93 (1995), p.117.

<sup>54</sup> Cf. *Rép.* V, 459b.

<sup>55</sup> *Rép* V, 459d-e. Sur ce point voir Fortembaugh, W. : « Plato: temperament and eugenic policy », *Arethusa* Vol. 8 (1975) 2, p. 283. Selon l'auteur, le fait de chercher à augmenter la fréquence des rapports sexuels entre les meilleurs n'implique pas l'interdiction absolue des unions entre les hommes inférieurs, mais la limitation de leur fréquence au minimum.

<sup>56</sup> *Rep.* V, 459d-e.

<sup>57</sup> Par exemple J. Annas, *op. cit.*, p. 794 et R. Chadwick, *op. cit.*, p. 108.

aux analyses de S. Halliwell qui, tout en restant fidèle à la logique interne de la *République*, fait ressortir le caractère problématique des méthodes censées contribuer à l'amélioration du *genos* voué au gouvernement de la cité. Au lieu de se livrer à une critique fondée sur les critères dérivés de la « normalité politique moderne », l'auteur s'interroge sur les avantages que la cité pourrait retirer si elle testait sur ses gardiens des méthodes normalement employées pour améliorer le patrimoine génétique des animaux domestiques<sup>58</sup>. En premier lieu, Halliwell fait remarquer que, pour obtenir les résultats espérés, il faudrait que les magistrats connaissent le patrimoine génétique de chacun des gardiens, ce qui s'avère, sinon impossible, du moins peu probable. Deuxièmement, si l'efficacité de ces techniques semble prouvée sur le plan physique, rien ne permet de supposer qu'elles puissent assurer la transmission des qualités morales et intellectuelles comme Socrate le prétend, ni que le mélange de douceur et de colère, censé être présent chez les chiens de race, puisse se produire chez un individu<sup>59</sup>.

Outre les problèmes soulignés par S. Halliwell, il faudrait encore réfléchir au caractère paradoxal de la démarche consistant à prendre des animaux domestiqués comme modèle de la conduite des bêtes dans leur milieu naturel, tel que Socrate le fait afin de démontrer le bienfondé de l'attribution des mêmes fonctions aux deux sexes<sup>60</sup>. Plus paradoxal encore est le choix du chien de race – animal domestique par excellence, qui ne tire pas la plupart de ses qualités de la nature mais de techniques d'élevage, comme témoignage du caractère naturel de la recherche de l'enfant né pour devenir gardien.

Face à ces questionnements, il faut se demander ce que Socrate entend par « naturel » (*kata phusin*) quand il affirme que sa recherche tout comme les normes chargées d'assurer la stabilité de la cité juste sont sur tout point conformes à la nature<sup>61</sup>.

Si la nature doit être comprise comme forme, et que la forme signifie la capacité d'une chose de réaliser mieux que toute autre la fonction qui lui correspond<sup>62</sup>, on peut se demander si le genre de vie et les normes qui régissent la conduite sexuelle des gardiens de la *République* peuvent être considérées comme *kata phusin*. S'il s'agit de faire naître et d'éduquer les êtres humains les meilleurs et de dompter en

<sup>58</sup> Sur ce point, voir les commentaires de J. Adam qui déclare que le recours à la comparaison entre les soins apportés à la procréation des animaux et ceux que les magistrats dispenseraient à leurs gardiens, épargne à Socrate l'effort philosophique de l'élaboration d'une argumentation logique. *The Republic of Plato*, Cambridge University Press, Vol 1, 2009, p. 299.

<sup>59</sup> « The model of animal breeding takes us, of course, well beyond any ordinary desire to produce offspring, for it necessitates the translations of this desire into systematic pursuit. But this translation raises large and formidable difficulties: Rep. 5 itself gives inadequate grounds for believing that the city's rulers could reliably identify the qualities possessed by each and all of the Guardians under their authority, still less that they have a basis on which confidently to predict how these qualities will be transmitted to the Guardians offspring. Animals are bred for limited physical variables (speed, size, color, etc.); the Guardians are required to possess a complex combination of attributes, physical, intellectual and moral. In positing such a compound ability, Plato's argument never faces the twin questions of how far these various qualities can be expected to occur in the same person, and whether they are all biologically transmissible». Halliwell, S. : op. cit., p. 17-18.

<sup>60</sup> *Rép.* V, 456a-c.

<sup>61</sup> *Rép.* II, 365e.

<sup>62</sup> Sur la parfaite circularité entre la notion de nature d'une chose, celle de forme et celle de fonction voir M. Dixsaut, *Le naturel philosophe, essai sur les dialogues de Platon*, p.197 « En parlant du nom de la nature propre d'une chose, il (Platon) entend alors par « nature » (*phusis*) la forme (*eidos*)- celle vers laquelle regarde le fabricant de navettes et qui n'est pas une navette particulière, ni une navette cassée, mais qui est bien la forme qu'elle doit avoir pour remplir sa fonction de navette et le mieux possible (*Cratyle*, 389 a-b) ».

eux les tendances naturelles susceptibles de menacer l'ordre établi, les bâtisseurs de la cité en paroles devront faire fi des traits qui définissent l'humanité des futurs gardiens.

Au-delà des difficultés soulignées et de l'ambiguïté de la notion de naturel, la logique qui gouverne la gestion de la sexualité et des naissances dans la *République* repose sur un autre paradoxe : voulant anéantir toute trace d'animalité et assurer l'hégémonie du principe rationnel chez les gardiens, les maîtres philosophes tirent parfois le plus de profit possible de la partie animale de l'âme humaine<sup>63</sup>. Conscients de la puissance du désir sexuel, ils encouragent l'instinct héroïque des gardiens par le biais de récompenses sexuelles<sup>64</sup>, dont le droit de s'adonner à des pratiques que, du point de vue de la culture, sont contraires à la nature. Nous songeons notamment à l'autorisation implicite des rapports sexuels entre frères et sœurs *prometros*<sup>65</sup> ; une pratique qui, comme l'ont bien montré les travaux de F. Héritier, était considérée comme aberrante par la plupart des peuples anciens<sup>66</sup>. L'absence de rapports sexuels entre frères et sœurs issus de la même mère était d'ailleurs considérée comme l'un des aspects les plus distinctifs de la sexualité humaine par rapport à la sexualité animale<sup>67</sup>. Si cette pratique s'explique par le fait que les normes qui régulent la sexualité au sein de la communauté des gardiens sont calquées sur le modèle de la sexualité chez certaines espèces animales, on peut en revanche douter de leur dite naturalité au regard de la définition de la justice qui est au centre du projet politique de la *République*. En effet, si la justice consiste dans le respect de la nature spécifique, c'est-à-dire dans l'attribution d'un genre de vie et des occupations conformes aux qualités qui définissent un être en tant que tel et qui permettent de le placer dans un groupe fonctionnel déterminé, force est de constater que les normes qui dirigent les accouplements et les naissances des membres de la communauté des gardiens de la *République* ne semblent pas *kata phusin* dans la mesure où elles impliquent un refoulement des tendances spécifiques au genre humain et où, à ce titre, elles contreviennent au principe sur lequel repose le projet politique de la *République*.

À ces considérations on pourrait opposer l'argument selon lequel, dans la *République*, le sens de l'expression *kata phusin* qui prévaut ne se limite pas à celui que Brisson désigne comme le sens faible du concept. À côté de la *phusis* comprise comme « l'ensemble des propriétés qui permettent de définir une réalité »<sup>68</sup>, la *phusis* désigne la forme accomplie, l'achèvement ou *telos* d'une réalité quelconque, et par là même, sa capacité de réaliser mieux que toute autre la fonction qui lui correspond<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> *Rep.* IX, 588c-e.

<sup>64</sup> *Rép.* V, 460b, 468b-c.

<sup>65</sup> *Rép.* V, 461e. Sur l'idée selon laquelle les rapports sexuels entre frères et sœurs *prometèros* seraient admis dans la *République* voir Grube, G.M.A. : « Marriage laws in Plato's *Republic* », *Classical Quarterly*, 21, (1927), p. 96-97 ; Campese, S. : « La seconda ondata : la comunanza di donne e figli » dans *La Repubblica*, op. cit., p. 278 ; et Rosen, S. : *Plato's Republic*, Yale University Press, New Haven and London, 2005, p. 171.

<sup>66</sup> Sur la pensée que l'inceste ne serait pas *para phusin*, puisque pratiqué par certaines espèces animales, mais qu'il serait contre-culture, car contraire à l'humanité, cf. Héritier, F. : *Les deux sœurs et leur mère*, Ed. Odile Jacob, Paris, 1995, p. 48.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>68</sup> *Politique*, note 383, GF. Flammarion, trad. Brisson, L., et Pradeau, J.-F.

<sup>69</sup> Sur la prééminence du sens de la *phusis* comme forme dans la réflexion politique de Platon voir Rosen, S. : *La Production Platonicienne*, op. cit., p. 113 « (...) Platon parle, bien sûr, de la « nature » de la cité, comme il parle de la nature de l'homme, il le fait pour désigner le pouvoir ou l'essence de la cité. La manière dont elle doit être pour remplir la fonction d'une cité ». Voir également Dixsaut, M. : *Le naturel philosophe*, op. cit., p. 200 : « Dans les Dialogues la « nature » d'une chose est synonyme de sa forme « *eidos* », de son essence « *ousia* ». (...) « *Phusis* » signifie la fonction propre d'une chose (sensible ou intelligible), ce pour quoi elle est faite, la tâche qu'elle accomplit ou l'effet quelle produit et qu'il importe de saisir si on veut arriver à la définir. »

Cependant, les développements du livre VIII de la *République* conduisent également à douter de la justesse de l'expression *kata phusin*, prise dans ce sens-ci, lorsque Socrate l'utilise pour indiquer la parfaite conformité des mesures qu'il propose par rapport à l'objectif qu'il leur assigne. Or, d'après le mythe du nombre nuptial décrivant l'origine de la dégradation des régimes politiques, la cité ne survivra pas, car les normes qui assurent l'excellence du troupeau des gardiens ne seront plus respectées. Cédant à leurs tendances naturelles, les gardiens négligeront les lois qui organisent la génération humaine : gardiens et gardiennes s'uniront à contretemps et finiront par se mélanger aux races de bronze et de fer. De ces unions naîtront des enfants de piètre qualité qui seront affectés aux fonctions politiques et militaires : « il en résultera un défaut d'homogénéité et d'harmonie qui, lorsqu'il se produit, et où que ce soit, engendre toujours la guerre et la haine »<sup>70</sup>.

## 5. Conclusions

La volonté politique de substituer une nature hybride, semi-animale, semi-divine à l'humanité des membres de la communauté des gardiens, et de faire prévaloir les lois mathématiques sur les nécessités érotiques<sup>71</sup> finit par se heurter aux tendances fortement enracinées chez l'être humain. *Para phusin* au sens où elles ne parviennent pas à sauver la cité de la dégradation, les normes chargées d'assurer l'excellence des races d'or et d'argent semblent également *para phusin* en ce que, au lieu de composer avec les tendances naturelles des membres de la communauté des gardiens, elles font fi de la spécificité du genre humain à l'égard des autres vivants, et finissent par devenir impossibles à respecter.

Bien qu'un certain nombre de mesures et de pratiques prônées dans la *République* ne soient pas conformes aux sens que Socrate assigne à la notion de *phusis* et à la formule *kata phusin*, l'emploi de l'image animale et l'idée de la nature qui la sous-tend s'inscrivent dans une démarche tout à fait cohérente. Il s'agit d'un effort théorique du bâtisseur de cité en paroles pour rendre plausible un projet politique qui, en raison de sa radicalité et de sa non-conformité avec l'idéologie démocratique, a peu de chances d'obtenir l'adhésion de ses contemporains. L'instrumentalisation de l'image animale et de la conception de la nature qu'elle véhicule trahit la faiblesse du plus ardent des détracteurs de l'instrumentalisation de la parole face à la force persuasive de l'argument de la *phusis*, force que lui vient en partie du fait que les Grecs ont tendance à confondre l'ordre naturel avec un ordre divin, de sorte que, agir selon la nature revient à agir conformément aux lois divines<sup>72</sup>. La crédibilité du projet platonicien repose ainsi sur un procédé rhétorique qui, à en croire les historiens, fût largement exploité par ses prédécesseurs, les sophistes, aussi bien que par les moralistes du Ve siècle<sup>73</sup> dans des contextes variés mais toujours avec pour but, de donner à leurs théories et leurs doctrines une légitimité irrécusable.

<sup>70</sup> *Rép.* VIII, 546e-547a.

<sup>71</sup> *Rép.* V, 458d.

<sup>72</sup> Cf. Motte, A. : « Platon et la dimension religieuse de la procréation », *Kernos*, 2, (1989), p.169.

<sup>73</sup> Sur l'emploi de la notion de *phusis* par les sophistes voir Winkler, J.J. : *Désir et contraintes en Grèce ancienne*, EPEL, Paris, 2005, notamment p.51-52 et p.92 ; et Boehringer, S. pour qui chez Platon, de même que pour les orateurs de son temps, le recours à l'argument de la nature « relève d'une tactique au service d'une stratégie politique ». « Platon, le sexe et l'*erôs* dans le *Banquet* et les *Lois* » Études Platonicienne IV : les puissances de l'âme selon Platon, Les Belles Lettres, Paris, 2007, p. 63.

## 6. Références bibliographiques

- Annas, J. : "Plato's 'Republic' and Feminism." *Philosophy*, vol. 51, n°. 197, 1976, pp. 307-321. doi : *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3749607>. Accessed 17 Oct. 2022.
- Aristote, *Histoire des Animaux*, (trad. P. Louis), Les Belles Lettres, Paris, 1968.
- Arruzza, C. : « Philosophical Dogs and Tyrannical Wolves in Plato's *Republic* », in C. Arruzza and D. Nikulin (éds.), *Philosophy and Political Power in Antiquity*, Brill, Leiden/Boston, 2016, pp. 41-67. Doi : [https://doi.org/10.1163/9789004324626\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004324626_004)
- Bertrand, J.-M. : *De l'écriture à l'oralité*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1999.
- Brancacci, A., « Le modèle animal chez Antisthène », dans B. Cassin et J.-L. Labarrière (éds.), *L'animal dans l'antiquité*, 1997, p. 207-227.
- Campese, S. : « La seconda ondata : la comunanza di donne e figli » dans *La Repubblica*, traduction et commentaire a cura di M. Vegetti, vol. IV, libro V, Bibliopolis, 2000, pp. 257-293.
- Campese, S., « La prima ondata : il drama femminile » dans *La Repubblica* vol. IV, libro V, traduction et commentaire a cura di Mario Vegetti, Bibliopolis, 2000, pp.150-185.
- Chadwick, R. : « Feminism and Eugenics : the Politics of Reproduction in Plato's Republic », in A. Loizou and H. Lesser (éds.), *Polis and Politics. Essays in grec moral and political philosophy*, Aldershot, 1990, pp.101-118.
- Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, (trad. M.-O. Goulet-Cazé), Librairie Générale Française, Paris, 1999.
- Dixsaut, M. : *Le naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*, Les Belles Lettres-Vrin, Paris, 1994.
- Dover, K. J. : *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford, Blackwell, 1974.
- Fortenbaugh, W. W. : « Plato : Temperament and Eugenic Policy », *Arethusa*, 8, 2, 1975, pp. 283-305.
- Frère, J. : « Les métaphores animales de la vaillance dans l'œuvre de Platon », dans B. Cassin et J.-L. La barrière (éds.), et G. Romeyer-Dherbey (dir.), *L'animal dans l'antiquité*, Vrin, Paris, 1997, pp. 423-434.
- Grube, G.M.A. : « Marriage laws in Plato's *Republic* », *Classical Quarterly*, 21, 1927, pp. 95-99.
- Haentjens, A. : « Reflections on female infanticide in greco-roman world », *L'antiquité classique*, tome LXIX, 2000, pp. 261-264.
- Héritier, F. : *Les deux sœurs et leur mère*, Odile Jacob, Paris, 1995.
- Lefkowitz, M. : « Only de Best Girls Get to heaven » *Times Literary Supplement*, Mai 5-11, 484/497, 1989, pp.183-188.
- Mainoldi, C. : *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Ophrys, Paris, 1984.
- Montoya, M.D.P. : « The sting of the *kephènes*. Economy and violence in Plato's *Republic*, *Diálogos*, 52 (107) 2021, pp. 29-56.
- Motte, A. : « Platon et la dimension religieuse de la procréation », *Kernos*, 2, 1989, pp. 157-173.
- Naddaf, G. : *L'origine et l'évolution du concept grec de phûsis*, The Edwin Mellen Press, Ontario, 1992.
- Neschke-Hentschke, A. : *Platonisme, politique et droit naturel*, Louvain- la-Neuve, Louvain, 1995.
- Popper, K. : *La société ouverte et ses ennemis*, Tome 1 : *L'ascendant de Platon*, éditions du Seuil, Paris, 1976.

- Plato, *The Republic of Plato*, (trad. angl. J. Adam), Cambridge University Press, 2009.
- Plato, *Republic 5*, (trad. angl. S. Halliwell), Aris and Phillips, Warminster, 1993. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1228gz0>
- Platon, *Le Politique*, (trad. fr. L. Brisson et J. F. Pradeau), GF. Flammarion, Paris, 2003.
- Platon, *Les Lois*, (trad. fr. L. Brisson et J.F. Pradeau), GF. Flammarion, Paris, 2006.
- Platon., *La République*, (trad. fr. É. Chambry), Les belles lettres, Paris. 1989.
- Plutarque, *Œuvres morales. Tome VII, 1<sup>ère</sup> partie : traités 27-36*, (trad. fr. J. Durmotier), Les Belles Lettres, Paris, 1975.
- Plutarque, *Vies des hommes illustres : Lycurgue. Tomme I*, (trad. fr. A. Pierron), Charpentier, Libraire-Éditeur, Paris, 1853.
- Théognis, *Poèmes élégiaques*, (trad. fr. J. Carrière), Les Belles Lettres, Paris, 1975.
- Rankin, H-D. : « Plato's eugenic, *euphemia* and *apothesis* in *Republic*, Book V », *Hermes*, 96, 1965, pp. 407-420.
- Rosen, S. : *La production platonicienne*, trad. Fr. E. Patard, PUF, Paris, 2005.
- Sinclair, T.-A. : « Plato's philosophic dog (Republic II, 375 a-376 c) », *Classical review*, vol. 60-62, 1948, pp. 61-62.
- Vegetti, M., « La razza pura », dans *La Repubblica*, vol. IV, libro V ; traduzione et commento a cura di Mario Vegetti, Bibliopolis, 2000, pp. 295-296.
- Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, (trad. fr. M. Casevitz), Les Belles Lettres, Paris, 2008.
- Xénophon, *Économique*, (trad. fr. P. Chantraine), Les Belles Lettres, Paris, 2008.
- Xénophon, *L'art de la chasse*, (trad. fr. E. Delebecque), Les Belles Lettres, Paris, 1970.
- Zucker A. : « La sexualité grecque dans le kaléidoscope animal », *Dialogues d'histoire ancienne* 31/2, 2005, pp. 29-55.