

## INTRODUCTION

Depuis 2014, le Ministère de l'Education Nationale malgache a mené des actions telles que la CNE (2014) ou la mise en place du PSE (2018-2022) dans le but de repenser le système éducatif à Madagascar. D'une part, à travers la CNE, il y a eu la volonté de l'Etat d'impliquer tous les acteurs de l'action d'éducation pour obtenir une éducation résultant d'une action concertée. D'autre part, avec le PSE, il y a engagement de l'Etat dans l'action qu'est l'éducation.

La justification du choix du sujet du présent projet qui s'intitule : « L'intention de faire apprendre dans le système éducationnel malgache de 1960 à nos jours : entre pouvoir politique et pouvoir scientifique » s'explique par le fait que d'une part, nous sommes acteur dans le système éducatif malgache, c'est-à-dire que nous appartenons au système administratif et que d'autre part, nous sommes un chercheur en construction dont le champ de recherche est le domaine de l'éducation.

Cette double posture nous a placés dans une situation d'insécurité intellectuelle dans la mesure où, elle nous a permis de constater qu'il existe un manque de relation voire un décalage entre les perspectives et les approches adoptées par le système éducatif institutionnel et la recherche scientifique face aux problématiques abordées s'agissant de l'éducation. Pourtant, cette dernière est l'objet de réflexions des deux entités. L'éducation est d'abord institutionnalisée à travers un système par le pouvoir politique, ensuite elle est objet de recherche prise en charge par le pouvoir scientifique.

Les réflexions de ce projet de thèse s'ancre au niveau Macro du système éducationnel en référence à l'analyse de Lukusa, ainsi notre intérêt se porte sur l'intention de faire apprendre et la définition des objectifs éducationnels.

L'éducation elle-même engendre d'innombrables problématiques, pour ne citer que celle instruite par Reboul, « les fins de l'éducation : pour la société ou pour l'enfant ? » (Reboul, 1989, p24). Deux perspectives de finalités de l'éducation s'ouvrent selon cette analyse, d'une part la formation des individus qui seront appelés à former la société, c'est-à-dire une formation centrée sur la dimension collective de l'être humain ; et d'autre part, la formation de l'homme, de son développement.

Cependant, il s'agit du même être humain, même si les deux perspectives ont des approches différentes. De ce fait l'être humain est au centre des réflexions quand il est question

d'éducation. Elle ne saurait être pensée sans des réflexions sur l'être humain et les finalités ne peuvent être abordées que dans cette perspective.

Or, l'homme est de par nature complexe, ce qui a d'ailleurs amené de nombreuses sciences ayant pour objet d'étude l'espèce humaine.

Notre projet de recherche aura comme postulat de départ une double exigence de cette condition humaine : d'une part, la connaissance qui est une exigence de l'espèce humaine et d'autre part la dimension collective de l'homme, qui, est appelé à vivre en communauté. Ce travail traitera alors de l'articulation de ces deux aspects de l'homme.

Ce postulat nous amène à instruire des problématiques à des niveaux différents : le premier niveau concerne d'abord la problématique de la connaissance et la place de celle-ci dans la vie de l'homme ; et ensuite la problématique de la vie en communauté de l'être humain. Or, ces deux problématiques ne sont pas considérées de manière isolée, elles devraient entretenir des relations à double sens, l'une exerçant une influence sur l'autre.

Le second niveau quant à lui est corrélatif aux problématiques précédentes. La problématique de la connaissance implique l'instruction de celle de l'éducation.

La connaissance est une fonction primitive de l'homme. (Romains, 1960, p 108). Il se distingue de l'animal par cette fonction primitive ; elle est inhérente à l'humanité. L'homme a fait l'effort pour se rendre compte et pour réfléchir sur ce qui existe réellement, c'est ce qui fait de lui l'*homo sapiens*. La connaissance dispose de deux entrées, d'une part la production de savoirs et d'autre part l'éducation. La production de savoirs qui nous intéresse est le processus de la démarche scientifique, institutionnalisée à travers la recherche scientifique.

L'*homo sapiens* se distingue de l'animal par la connaissance. Cependant, cette espèce est menacée, sa capacité de penser son évolution doit être transmise pour qu'elle survive. C'est pourquoi, s'il n'y a pas éducation, l'*homo sapiens* est en danger. C'est dans ce sens que Sachot définit l'éducation comme étant à la fois une qualité et une contrainte de l'espèce humaine. C'est le cas dans la mesure où « jeune, l'homme fait un apprentissage profitant des acquisitions techniques des générations précédentes ; adulte, il éduque la génération suivante et fait profiter la communauté de ses propres inventions. » (Paniel, 1967, p 368). Sachot poursuit alors son analyse en ajoutant que l'*homo sapiens* est à la fois *homo educatus educans*.

La dimension collective implique également l'instruction d'une autre problématique, car cette vie en communauté de l'être humain s'organiserait sous la forme de la cité, laquelle sera appelée à s'organiser d'une certaine manière, cette organisation revient au pouvoir dite politique.

A l'image des problématiques du premier niveau, celles du second niveau devraient également présenter une relation à double sens. En effet, il est clair que dans un sens, la connaissance, l'éducation et la connaissance en matière d'éducation devraient contribuer au développement de la cité.

Et dans l'autre sens, sachant que le pouvoir politique est appelé à réfléchir sur le développement de la cité et que celle-ci est organisée en plusieurs secteurs dont l'éducation, le pouvoir politique devrait décider sur ce que devraient être les membres de la cité pour pouvoir contribuer au développement de celle-ci. Le pouvoir politique est alors appelé à institutionnaliser l'éducation et la recherche scientifique ayant celle-ci comme objet de recherche.

Le présent travail se veut d'ancrer son analyse sur ce second niveau de problématisation, la relation à double sens entre le pouvoir scientifique et le pouvoir politique en matière d'éducation, dans le contexte malgache. La question centrale orientant le travail étant : « comment s'articule le rapport entre le pouvoir scientifique et le pouvoir politique en matière d'éducation dans le contexte malgache? ». Le scénario idéal est une relation à double sens sur laquelle, l'un exerce une influence sur l'autre.

Néanmoins, dans l'hypothèse que cette relation ne s'effectue pas de manière effective, la présente étude se veut de faire un travail diagnostique, un état des lieux sur cette dialectique dans le contexte malgache pour dégager les facteurs qui nuisent à l'efficacité de la relation à double sens des deux pouvoirs. Ce travail permettrait d'une part le développement de la cité et d'autre part le développement de la connaissance à Madagascar surtout en matière d'éducation ; et également de parvenir à un système éducatif répondant et aux besoins du développement de la cité et à ceux de l'individu.

L'étendue de la période choisie, de l'indépendance à nos jours, est définie pour permettre d'analyser le contexte malgache, car pour cette période il est permis de parler de système éducatif malgache et prenant en compte théoriquement l'ensemble des éducatifs. Étant donné qu'il s'agit d'un état des lieux, la période longue a été choisie, dans la mesure où son étude

permettrait de voir les variantes et les invariants par rapport à la dialectique pouvoir politique-pouvoir scientifique en matière d'éducation au fil des années.

Afin de mener à bien cette étude et d'assurer la validité des états de lieux, nous aurions à effectuer des interviews. Nous aurons alors à catégoriser notre échantillonnage, d'une part, les acteurs de chaque instance : l'instance politique, l'instance scientifique et l'opinion publique et d'autre part, les données fournies par ces instances en l'occurrence les lois, les textes réglementaires et les actes de manifestations scientifiques.

Le projet évoqué brièvement ci-dessous s'inscrit dans une certaine durée, étant donné que le présent travail est un prolégomène de la thèse, il contient les principes et les notions préliminaires de la recherche, il est destiné à présenter le cadre conceptuel et contextuel de la recherche et également le cadre méthodologique. Le plan du travail se présente donc comme suit : la première partie traitera du postulat de départ de la recherche à savoir les exigences de la condition humaine, la deuxième traitera de la modélisation du rapport pouvoir politique-pouvoir scientifique en matière d'éducation et la troisième partie abordera les perspectives pour la thèse.

## **PARTIE I/ POSTULAT DE DEPART : LES EXIGENCES DE LA CONDITION HUMAINE**

Une des principales préoccupations de ce travail est l'être humain. Or, il est difficile d'aborder l'être humain dans toutes ses composantes parce que c'est un être complexe. Il faudrait recourir à plusieurs sciences pour arriver à l'étudier dans son ensemble.

Le présent travail se veut d'étudier uniquement quelques aspects de cet être complexe et se limitera aux principales exigences de la condition humaine. Cette première partie du travail consistera à présenter brièvement les exigences qui font qu'il y ait humanité. Ainsi, seront développées successivement trois exigences à savoir la connaissance, l'organisation de la cité et l'éducation.

Elles constituent les problématiques d'ancrage du présent projet de thèse. Une problématique étant un questionnement, chaque problématique d'ancrage sera développée en fonction du questionnement que nous avons dressé.

### **1. La problématique de la connaissance**

Les réflexions se porteront sur la connaissance, une des exigences de la condition humaine et qui est inhérente à l'humanité. Mais d'abord il est nécessaire de définir ce qu'on entend par connaissance.

La connaissance, prise au singulier peut se définir comme étant « la faculté de connaître, de se représenter » PLI 1999. Au pluriel, elle renvoie à « un ensemble de connaissances plus ou moins systématiques, acquises par une activité mentale suivie.» (ibid). Pour le dictionnaire Larousse, il s'agit d'une « action, fait de comprendre les traits spécifiques de quelque chose »<sup>1</sup>

Cette première approche nous permet d'appréhender la connaissance de manière générale, les analyses suivantes seront, elles, plus détaillées et plus approfondies.

#### **1.1. La connaissance, une fonction primitive**

##### *1.1.1. Le psychisme, éloignement de la condition animale*

L'être humain s'éloigne de la condition animale par son intelligence inventive (Paniel, 1967, p 366). Pour Paniel, l'homme a créé des outils qui lui ont permis d'améliorer sa condition

---

<sup>1</sup><https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/connaissance/18273?q=connaissance#18168>

de vie. Il est vrai cependant que certains animaux tels que les singes anthropoïdes, aient également la capacité d'utiliser des outils et même d'en fabriquer occasionnellement. Mais, l'être humain a la faculté de créer des outils permanents, qui lui permettent de s'imposer dans le monde des vivants tandis que pour les animaux, ces outils sont improvisés et ne sont jamais permanents. Il est possible de citer comme exemple les moyens de locomotion, qui ont révolutionné la vie de l'homme et qui lui ont permis de réduire l'espace dans lequel il est. A l'heure actuelle, la liste est loin d'être exhaustive, au XXI<sup>ème</sup> siècle, les technologies occupent une place importante dans la vie de l'homme, elles lui permettent par exemple de réduire considérablement le temps et l'espace à travers les nouveaux moyens de communication.

La pensée conceptuelle et le langage articulé sont également, pour l'Homme, des moyens, puissants, d'assurer sa puissance sur la nature (Ibid, p 368). En effet, même si les animaux ont aussi un langage, seul l'Homme est capable de nommer les choses, les objets concrets ; il exprime aussi les qualités des objets, leurs relations spatiales et temporelles. Outre cela, l'Homme, par son intelligence peut concevoir des ensembles d'objets liés entre eux par des propriétés bien définies, mais qui n'ont pas de réalités matérielles propres.

« Une des premières manifestations de l'humanité proprement dite, un des signes les premiers en date par lesquels l'homme a prouvé qu'il se dégageait de la condition animale, a été certainement l'effort qu'il a donné pour se rendre compte de ce qui existe réellement ; pour y réfléchir. » (Romains, 1960, p 108). Cette analyse de Romains souligne qu'il y a humanité quand il y a un effort consistant à se rendre compte de ce qui existe réellement, pour y réfléchir. Cette réflexion sur ce qui existe réellement est propre à l'être humain, les animaux ne sont pas capables d'une telle réflexion.

A ces analyses s'ajoutent les citations des grands philosophes tels que Blaise Pascal qui souligne la grandeur de l'homme « Pensée fait la grandeur de l'homme » (Pascal, 1934, p 42). Il pense que la dignité de l'homme consiste en la pensée, d'ailleurs il ajoute que « l'homme est un roseau pensant » (ibid). Descartes lui aussi, avec la célèbre locution latine: «*Cogito ergo sum*» souligne la pensée qui fait l'humanité.

Le psychisme est alors l'élément qui différencie l'homme de l'animal. Nous pouvons même dire que c'est sa grande richesse dans la mesure où grâce à lui, l'homme est capable d'évoluer, il est capable d'agir en fonction de son milieu. C'est ainsi par exemple que l'*homo sapiens* a pu réfléchir et dompter le feu.

### *1.1.2. Une fonction reposant sur des opérations*

Romains parle de l'effort de l'homme pour se rendre compte de ce qui existe réellement ; pour y réfléchir. Il reconnaît que cette réflexion n'est pas encore tout à fait pragmatique (Romains, 1960, p 108), mais il s'agit déjà d'une opération désintéressée selon Romains, c'est-à-dire qui ne répond pas aux besoins immédiats de l'être humain et générale c'est-à-dire qui est valable pour un nombre illimité de cas et pour un temps indéfini.

A partir de cette analyse, quelques caractéristiques de la connaissance peuvent être soulevées à savoir qu'elle est une opération désintéressée, qui tente le dépassement de l'immédiat, et que l'humanité a des limites à repousser par rapport à la connaissance. Elle est également universelle, car elle est valable partout et toujours.

## 1.2. La connaissance, une démarche spécifique

### *1.2.1. Le discours du vrai comme aboutissement*

La connaissance est une démarche spécifique, une activité humaine, un processus dont l'aboutissement est le discours du vrai.

Or le vrai n'a pas une origine unique. Si nous parlons par exemple de l'origine de la vie, il existe plusieurs discours qui tentent de tenir le vrai sur ce sujet. La science parle par exemple de la théorie de l'évolutionnisme, de la théorie du « big bang » ; tout comme la religion peut parler de la création du monde à travers la Genèse de la bible chrétienne ; les différentes mythologies peuvent également tenir des discours différents qui peuvent être contradictoires ou complémentaires avec les autres discours.

Il est clair à partir de ces exemples que le discours du vrai de la science ne peut pas être le discours du vrai de la religion.

Dans le présent travail, nous voulons focaliser nos réflexions sur le discours du vrai qui vient de la raison et du bon sens.

### *1.2.2. La connaissance : une démarche scientifique*

En tant que chercheur en construction, c'est l'entrée du discours du vrai par rapport à la science qui nous intéresse. Afin de voir de quel discours du vrai il s'agit, nous ferons une approche définitoire de la science. Selon le PLI, 1999 « c'est un ensemble cohérent de

connaissances relatives à certaines catégories de faits, d'objets ou de phénomènes obéissant à des lois et vérifiées par les méthodes expérimentales. »

Ces définitions généralistes permettent déjà de dégager les points importants quand il s'agit de la connaissance relative à la science. D'abord, il est question d'ensemble, de réunion d'éléments formant un tout. La valeur universelle de la connaissance peut être également déduite, elle est valable partout. Ensuite elle porte sur un objet bien précis, qui, obéit à des lois, relatives à la spécificité de cet objet, et elle repose sur une méthode impliquée par cette spécificité. Enfin, toute connaissance scientifique peut être reproduite et vérifiable.

Des auteurs tels que Tremblay, affirme que « Un des premiers objectifs de l'activité scientifique est d'élaborer des explications. L'explication est le résultat d'une analyse systématique d'un ensemble de faits de réalité plus ou moins bien connus » (Tremblay, 1968, p13). Louis Pasteur, pour sa part, affirme que la science est « la connaissance obtenue par l'observation systématique, l'expérimentation et le raisonnement ». Le célèbre microbiologiste met l'accent sur les fondements méthodologiques de la science. Ainsi, selon lui, toute méthodologie scientifique procède de l'observation systématisée, de l'expérience contrôlée et du raisonnement. (ibid, p 14). Ces approches nous montrent clairement que la connaissance est vraiment une démarche scientifique et nécessite une approche particulière relative à la science.

Descartes pense la même chose, dans l'intitulé de son ouvrage, il montre clairement comment arriver à la vérité : « Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences. » Ainsi, Descartes réfléchit sur la vérité qui est accessible dans les sciences, il y a lieu de bien conduire sa raison pour y parvenir. En effet, il pense que tout le monde a ce qu'il appelle le bon sens ou la raison c'est-à-dire « la puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux » (Descartes, p 7). Cependant, ce n'est pas suffisant d'après lui, « car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, il faut l'appliquer bien» (Ibid).

C'est ainsi que Descartes propose les quatre règles de la méthode pour chercher la vérité :

*« Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de les mettre en doute.*

*Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerai, en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre.*

*Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés ; et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précède point naturellement les uns les autres.*

*Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre. » (ibid, p 23-24).*

La connaissance est alors une démarche scientifique, avec ses caractéristiques et le travail de l'esprit requis pour y parvenir. La vérité se trouve dans les sciences, aussi est-il important de remettre en cause la connaissance quand elle vient de la coutume et des exemples car ces derniers fournissent un autre type de vérité.

## **2. La problématique de l'organisation de la cité**

La deuxième problématique qui oriente ce travail, et qui fait figure d'une autre exigence de l'humanité réside dans le fait que l'homme est appelé à vivre en communauté. Il est un être social. Cette communauté s'organise de plusieurs manières, il peut s'agir de la famille, d'un groupe d'amis, des collègues de bureau, ...

Notre préoccupation est la forme de la vie en communauté qui s'organise en cité. Pris dans le sens politique, il est nécessaire de mettre ce mot en parallèle à d'autres notions qui relèvent de cette dimension politique afin de déterminer ce à quoi elle renvoie.

### **2.1. Cité, Etat, Nation, République, Principauté**

Une distinction de quelques notions qui pourraient être pris pour synonymes de cité mérite d'être soulevée.

Prenons d'abord le mot cité. La cité grecque, dont le nom vient de *πόλις* (*polis*) est une communauté de citoyens entièrement indépendante, souveraine sur les citoyens qui la composent, cimentée par des cultes et régie par des *νόμος* (*nomos*) oulois » (André Aymard)<sup>2</sup>. Selon le lexique de science politique (Nay, 2014) le terme renvoie à une forme d'organisation politique qui, dans la Grèce ancienne, désigne le gouvernement d'un Etat. Dans le langage

---

<sup>2</sup><https://www.universalis.fr/encyclopedie/grece-antique-civilisation-la-cite-grecque/> consulté le 20/09/2018

politique moderne, il renvoie à l'idée de communauté politique, de participation des citoyens aux affaires publiques, mais aussi du « vivre ensemble. »

L'Etat, est un système de domination caractérisée par la formation d'institutions politiques distinctes de la société dotées de la personnalité morale et des moyens d'exercice de la souveraineté sur un territoire et sa population.

La nation est une communauté politique d'appartenance, proprement imaginaire, permettant de penser le peuple comme un groupe humain uni et cohérent à vivre ensemble. Elle est présentée comme une communauté d'appartenance soudée par une histoire commune et rassemblée par des liens affectifs.

La république désigne une forme de gouvernement dans laquelle le pouvoir n'est la propriété de personne. Comme expérience politique, elle naît à Rome sous l'Antiquité (Ve-Ier siècle av. notre ère). L'idée inspire la pensée philosophique telle que chez Platon, Aristote, Cicéron: la notion (πολιτεία, politeia en grec, *res publica* en latin) désigne alors une forme de gouvernement guidée par la recherche de l'intérêt public. Le modèle républicain est associé à l'idée d'un « bien commun » autour duquel la société doit s'organiser.

Selon Machiavel (Machiavel : 1515), sont des républiques ou des principautés tous les Etats, toutes les dominations, qui ont tenu et tiennent encore les hommes sous leur empire.

De ces définitions, nous pouvons relever des points de convergence tels que l'idée de communauté, de gouvernement ou d'organisation et l'idée de bien commun. La réflexion portera alors maintenant sur l'organisation de cette communauté, comment elle est et comment elle s'organise.

## 2.2. Genèse de la cité juste

Dans le présent travail, nous nous intéressons à la vie en communauté quand elle s'organise sous la forme d'une cité. Dans les quelques lignes qui suivent, nous allons voir d'abord les fondements de ce qu'on appelle cité. Ainsi, nous avons recourt à La République de Platon qui, fait figure de référence en matière d'organisation de la cité en rapport à la cité idéale qu'il a conçu.

« Ce qui donne naissance à une cité, c'est, l'impuissance où se trouve chaque individu de suffire à lui-même, et le besoin qu'il éprouve d'une foule de choses.» (Platon, Livre II, 369b).

Platon montre ainsi que l'homme ne peut se suffire à lui-même, il a des besoins qui doivent être satisfaits. Et seul il serait incapable de les satisfaire, d'autant plus qu'il est impossible à un seul homme d'exercer convenablement plusieurs métiers. (Platon, Livre II, 375-a). Les fondements de la cité résident donc dans les besoins de l'homme.

Le premier et le plus important des besoins est celui de la nourriture, puis du logement, enfin celui des vêtements et de tout ce qui s'y rapporte. (Platon, Livre II, 369-d). Comme l'homme est incapable de tous les satisfaire, cela implique qu'il faudrait alors répartir les fonctions des individus selon leurs aptitudes, et spécialiser les tâches ; ainsi, afin de satisfaire ces besoins primordiaux, dans la cité, il faudrait que l'un soit agriculteur, l'autre maçon, l'autre tisserand (Platon, Livre II, 369-d).

Cependant, la cité ne peut se résumer à ces quatre personnes, il en faut plus dans la mesure où le laboureur par exemple ne fera pas lui-même sa charrue, ni sa bêche, ni les autres outils agricoles ; le maçon non plus ne fera pas ses outils ; or il lui en faut beaucoup, et c'est le cas également du tisserand. (Platon, Livre II, 370 c-d). C'est ainsi que se forment alors d'autres spécialisations comme les charpentiers, les forgerons et d'autres ouvriers.

Il existe néanmoins des besoins que la cité elle-même ne pourra satisfaire, c'est pourquoi elle aura besoin d'autres personnes, d'une autre cité, qui lui apporteront ce qui lui manque. Se passer de l'importation est impossible pour la cité.(Platon, Livre II, 370-e). Or, quand on parle d'importation, il y a lieu de penser aux agents qui vont se charger de cela : les commerçants ; d'autant plus que les membres d'une même cité devront, eux aussi, échanger les produits de leur travail, et ce sera par vente et achat. (Platon, Livre II, 371-b). « D'où nécessité d'avoir une agora et de la monnaie symbole de la valeur des objets échangés ». (Platon, Livre II, 371-b).

C'est ainsi que d'une manière générale, en référence à Platon, nous nous basons pour comprendre l'origine de la cité.

Cette analyse montre que la vie organisée en cité est une nécessité pour l'homme. Seul, il est incapable de satisfaire ses besoins. Ses pairs lui sont nécessaires pour s'accomplir, c'est pourquoi, le développement de la cité est important. En effet, il est primordial que chaque individu tienne un rôle spécifique à lui pour assurer de développer la vie de la cité et de ses membres. Ainsi, les fonctions sont réparties selon les aptitudes de ses membres, afin de satisfaire les besoins.

Dans les lignes suivantes, nous allons voir en quoi consiste une cité idéale toujours en référence à Platon.

### 2.3. De la cité idéale vers la démocratie

Précédemment, les prémices de la cité idéale vue par Platon ont déjà été avancées. Dans ce qui suit, des analyses plus approfondies de la cité juste et de la démocratie de la Grèce antique seront successivement faites.

#### 2.3.1. *La cité idéale*

Platon a construit avec ses auditeurs la cité idéale, dans le souci d'y discerner la justice de l'injustice. Cette distinction n'est pas notre première préoccupation, mais nous voulons uniquement nous intéresser sur la cité idéale, tel qu'ils l'ont conçue.

A présent, d'autres aspects de la cité juste de Platon vont être abordés.

Premièrement, la cité aura besoin des gardiens afin de la protéger. Mais, il existe des qualités requises pour ceux qui sont aptes à avoir comme fonction de garder la cité. Platon propose alors une éducation qui devrait être dispensée dans la cité. Les gardiens doivent être irascibles. (Platon, Livre II, 375-b). Dans ce sens, il sera difficile pour lui de céder ou de craindre une bataille. Par contre, envers les membres de la cité ils devront être doux. (Platon, Livre II, 375-c). D'après Platon, si une de ses qualités manquent, nous n'aurons pas de bon gardien. Outre cela, il faudrait aussi qu'il soit un naturel philosophe, (Platon, Livre II, 375-e) c'est-à-dire qu'il doit être avide d'apprendre afin de distinguer par la connaissance, un ami de l'étranger, tel le chien qui arrive à discerner un visage ami d'un visage ennemi. (376-b).

Face à ces deux aspects que devraient avoir les gardiens, Platon propose une éducation pour la formation de ces hommes pour qu'ils soient de bons gardiens. Pour le corps il y a la gymnastique, pour l'âme la musique, qui doit aboutir à l'amour du beau (Platon, Livre III, 403-c), car c'est l'âme qui dirige le corps et c'est quand il est bon qu'il donne au corps, par sa vertu propre, toute la perfection dont il est capable (Platon, Livre III, 403-d).

Cependant, d'après Platon, si un homme permet à la musique de le ravir, de verser en son âme ces harmonies douces, s'il passe sa vie à fredonner, brillant de joie à la beauté du chant : il adoucit l'élément irascible de son âme, son courage ne tarde pas à se dissoudre, le laissant « guerrier sans vigueur » (Platon, Livre III, 411a-b). Et de même, s'il se livre tout entier à la

gymnastique, sans se soucier de la musique et de la philosophie, le sentiment de ses forces l'emplit de fierté et de courage. (Platon, Livre III, 411-c). Il ne sera ni éveillé, ni cultivé, ni dégagé de la gangue de sensations ; et comme le dit Platon, « un tel homme devient ennemi de la raison et des Muses, il ne se sert plus du discours pour persuader, en tout il arrive à ses fins par la violence et la sauvagerie, comme une bête féroce, il vit au sein de l'ignorance et la grossièreté, sans harmonie et sans grâce. » (Platon, Livre III, 411-e)

Il est nécessaire d'avoir un équilibre harmonieux entre la musique et la gymnastique, entre le courageux et le philosophique (Platon, Livre III, 411-e). Car ceux qui s'adonnent à une gymnastique sans mélange y contractent trop de rudesse, et ceux qui cultivent exclusivement de la musique deviennent plus mous que la décence ne le voudrait. (Platon, Livre III, 410-d) Cette harmonie est nécessaire d'autant plus qu'elle rend l'âme tempérante et courageuse, tandis que leur désaccord la rend lâche et grossière. (Platon, Livre III, 411-a).

Deuxièmement, la cité aura besoin d'un chef pour régler ce mélange, si on veut sauver la constitution. (Platon, Livre III, 412-a). Pour Platon, il est évident que les vieillards devront commander et les jeunes obéir. (Platon, Livre III, 412-c). Cependant, il y a lieu que parmi les vieillards il faut choisir les meilleurs. (Platon, Livre III, 412-c). Les chefs doivent être les meilleurs parmi les gardiens, les plus aptes à garder la cité.

Etre chef demande de l'intelligence, de l'autorité et du dévouement à l'intérêt public. (Platon, Livre III, 412-c). Trois qualités nécessaires au chef pour le bien de la cité.

Troisièmement, dans la cité idéale, il faudrait éradiquer la richesse et la pauvreté étant donné que l'une et l'autre, perdent les arts et les artisans dans la mesure où, si un potier s'enrichit, il ne voudra plus exercer son métier, il sera paresseux et négligent. Dans le cas contraire, s'il s'appauvrit, il ne pourra pas se procurer les outils nécessaires à son art, et son travail souffrira. (Platon, Livre IV, 421-d-e). Aussi, un des rôles des gardiens est de « veiller très attentivement, afin que la richesse et la pauvreté ne se glissent point dans la ville à leur insu. » (Platon, Livre IV, 422-a). La richesse engendre le luxe, la paresse et le goût de la nouveauté, tandis que la pauvreté engendre la bassesse et la méchanceté outre le goût de la nouveauté. (Platon, Livre III, 422-a).

Mais la condition de validité de ces résolutions est l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, car selon Platon, si les jeunes sont bien élevés, ils deviennent des hommes

raisonnables. Une éducation et une instruction honnête, quand on les préserve de toute altération, créent de bons naturels. (Platon, Livre IV, 424-a). De ce fait, il est attendu de ceux qui ont la charge de la cité de « s'attacher à ce que l'éducation ne s'altère point à leur insu, qu'en toute occasion ils veillent sur elle. » (Platon, Livre IV, 424-b).

C'est ainsi que Platon conçoit la cité juste, à présent, voyons comment il convient d'organiser cette cité. Tout d'abord, Platon admet qu'il est recommandable qu'il y ait une égalité entre homme et femme dans la vie de la cité. Ils ont reçu la même éducation, car « nous avons enseigné à ces derniers la musique et la gymnastique » (Platon, Livre V, 452-a), par conséquent, il est possible d'exiger aux femmes les mêmes services qu'aux hommes mais tout en tenant compte de leur faiblesse physique.

Autre aspect également que Platon souligne pour la cité juste est que cette cité ne verra pas le jour tant que « les philosophes ne seront pas rois dans les cités, ou que ceux qu'on appelle aujourd'hui roi et souverains ne seront pas vraiment et sérieusement philosophes. » (Platon, Livre V, 474-a), et que tant que « la puissance politique et la philosophie ne se rencontreront pas dans le même sujet, il n'y aura de cesse aux maux de la cité. » (Platon, Livre V, 474-a). Il y a lieu cependant de définir ce qu'on entend par philosophe, avant de leur confier le gouvernement. Car il est évident que tout le monde ne peut pas être philosophe, selon Platon, il convient « aux uns par nature de se mêler de philosophie et de gouverner dans la cité, aux autres, de ne pas se mêler de philosophie, et d'obéir aux chefs. » Le philosophe est « celui qui désire la sagesse », celui qui veut « goûter de toute science, qui se met joyeusement à l'étude et s'y révèle insatiable », « celui qui aime le spectacle de la vérité. » (Platon, Livre V, 475-d).

En effet, Platon distingue deux types d'hommes : d'une part, ceux qui aiment les spectacles, les arts, dont la curiosité est dans les yeux et dans les oreilles. Ils aiment les belles voix, les belles couleurs, et tous les ouvrages où il entre quelque chose de semblable, mais leur intelligence est incapable de voir et d'aimer la nature du beau lui-même. D'autre part, ceux qui sont capables de s'élever au beau lui-même, et de le voir dans son essence. (Platon, Livre V, 476-c).

Platon fait la différence entre le philosophe et le philodoxe (Platon, Livre V, 480). Le philosophe croit que le beau existe en soi, il peut le contempler en son essence (Platon, Livre V, 476-d). Sa pensée est connaissance puisqu'il connaît le beau (Platon, Livre V, 475-d). Tandis que le philodoxe, ne croît pas à la beauté en soi, mais ne reconnaît que la multitude des belles choses,

un amateur de spectacles (Platon, Livre V, 479-a). La pensée du philodoxe est opinion ((Platon, Livre V, 476-d). Platon clôture cette distinction en ajoutant que : « Les philosophes ont de l'attachement et de l'amour pour les choses qui sont objet de la science, tandis que les philodoxes n'en ont que pour celles qui sont l'objet d'opinion. » (Platon, Livre V, 480).

Platon insiste sur la nécessité du naturel philosophe aux chefs de la cité. Tout d'abord parce que seuls les philosophes peuvent atteindre la connaissance de l'immuable.(Platon, Livre VI, 484-b) Les philodoxes, eux, sont tels des aveugles qui sont privés de connaissance, or « ceux qui paraîtront capables de veiller sur les lois et les institutions de la cité sont ceux que nous devons établir gardiens. » (Platon, Livre VI, 484-c). Les naturels philosophes eux, aiment toujours la science, parce qu'elle leur fait connaître cette essence éternelle qui n'est point soumise aux vicissitudes de la génération et de la corruption (Platon, Livre VI, 485-b). Or, ce qui tient le plus étroitement possible à la science est la vérité.(Platon, Livre VI, 485-c). Ainsi, « quand les désirs d'un homme se portent vers les sciences et tout ce qui s'y touche, je crois qu'ils poursuivent les plaisirs que l'âme éprouve en elle-même, et qu'ils délaissent ceux du corps. »(Platon, Livre VI, 485-e), selon Platon, un tel homme est tempérant et nullement ami des richesses.

Ces analyses montrent que la cité idéale a de nombreuses exigences comme par exemple, la nécessité d'avoir de bons gardiens avec une éducation spécifique, ou bien la présence des philosophes-rois comme gouvernants. Elles montrent surtout la complexité de la vie de la cité. Platon montre que pour avoir une cité juste, le recours à ces exigences est incontournable.

Cependant, il est possible de s'inspirer de ces exigences pour les appliquer dans notre monde contemporain. En effet, le plan d'éducation de Platon dans son analyse peut inspirer quant à la manière d'éduquer nos propres citoyens.

### *2.3.2. La démocratie de la Grèce antique*

Pour Platon, la démocratie apparaît lorsque « les pauvres, ayant remporté la victoire sur les riches, massacrent les uns, bannissent les autres, et partagent également avec ceux qui restent le gouvernement et les charges publiques ; et le plus souvent ces charges sont tirées au sort. » (Platon, Livre VIII, 557-a).La démocratie serait donc le gouvernement des pauvres, et Aristote appuie cela « la démocratie est le gouvernement de ceux qui n'ont rien, ou du moins pas grand-

chose », « partout où le pouvoir est aux pauvres, même s'ils sont en minorité, c'est une démocratie. » (Lescuyer, 2001, p 88).

Deux principes fondamentaux peuvent être posés quand il s'agit de la démocratie : l'égalité et la liberté. Tous les Athéniens sont égaux, égaux dans la vie politique, c'est-à-dire que tout le monde peut participer à l'organisation de la vie de la cité à travers l'agora. On ne doit pas être repoussé sous prétexte d'être pauvre. « Les mêmes hommes se livrent à leurs affaires particulières et à celles du gouvernement. » (Lescuyer, 2001, p 41).

Les hommes de la démocratie sont libres, « la cité déborde de liberté et de franc-parler, et on y a licence de faire ce qu'on veut » (Platon, Livre VIII, 557-b).

Cependant, cette « extrême abondance de liberté » (Platon, Livre VIII, 563-b) menace la cité de démocratie. En effet, il n'y a plus de gouvernant et de gouvernés, Platon se méfie même de cette liberté dans la mesure où elle peut s'étendre dans les familles : « le fils s'égale à son père et n'a ni crainte ni respect pour ses parents, parce qu'il veut être libre, que le métèque devient l'égal du citoyen, le citoyen du métèque et l'étranger pareillement. » (Platon, Livre VIII, 563-a).

La démocratie grecque est alors à la fois un bien et une source de chaos. Il s'agit de bien, car il s'agit d'un moyen utilisé pour qu'il y ait égalité entre les membres de la cité. Ainsi, il n'y aurait plus de décalage entre les positions sociales. Il s'agit de bien également car le deuxième mot d'ordre est la liberté. Mais c'est là qu'apparaît le mauvais côté de la démocratie. En effet, elle peut rapidement entraîner la ruine d'une cité car cette abondance de liberté peut engendrer un chaos car tout le monde est libre d'agir comme il le souhaite. L'essentiel réside alors à savoir équilibrer cette liberté, à savoir l'accorder et la limiter.

### **3. La problématique de l'éducation**

La troisième exigence de la condition humaine que nous aborderons de manière détaillée est l'éducation. Il s'agit d'un domaine extrêmement étendu, de ce fait, nous ne pourrions aborder dans cette partie, toute l'analyse qu'il faudrait pour cerner le sujet.

La présente analyse se veut uniquement de porter des réflexions sur l'éducation sous quelques angles bien précis. Le présent projet s'intéresse au niveau macro du système éducationnel, aussi il portera successivement sur l'analyse de l'éducation en tant que qualité et contrainte de l'espèce humaine, ensuite sur l'intention de faire apprendre et enfin sur l'analyse de l'éducation en tant que système.