

## Le Traitement de la Pauvreté par les Philosophes Grecques Durant l'Antiquité

### The Treatment of Poverty by the Greek Philosophers during the Antiquity

AKACEM Kada, Laboratoire Mondialisation et Politiques Économiques, université d'Alger 3.  
ADLI Zoher, Professeur , université d'Alger 3.

Date de soumission	date d'acceptation	Date de publication
28-03-2018	31-01-2019	18-06-2019

#### Résumé:

Le but de notre article est comme le titre l'annonce clairement est d'analyser le traitement de la pauvreté par les philosophes grecs durant l'antiquité. Nous étudieront en particulier Platon et Aristote, les auteurs les plus représentatifs et les plus connus des auteurs grecs. Nous verrons alors qu'aussi bien Platon qu'Aristote ne traite de la pauvreté que comme un sous-produit de leurs préoccupations politico-philosophiques. Du reste, les solutions qu'ils proposent pour éliminer la pauvreté sont plus politiques qu'économique, leurs soucis majeurs n'étant pas l'étude de la pauvreté en tant que telle, mais plutôt la recherche d'instruments qui garantiraient la paix sociale et la stabilité politique. On retrouve du reste cette propension à ne considérer le problème de la pauvreté que comme un sous-produit de leurs préoccupations théoriques, chez de nombreux économistes, tout le long de l'histoire de la pensée économique.

**Mots clés:** justice, pauvreté ; répartition; antiquité grecque ; Platon ; Aristote.

**Codes JEL:** P14, P16, P36, P46, P48, Q15, Q24.

#### مستخلص:

الغرض من مقالنا كما هو في الاعلان العنوان بشكل واضح لتحليل علاج الفقر من طريق الفلاسفة اليونانيين في العصور القديمة (في ذلك الوقت من علم الاقتصاد كما نعرفه اليوم لم تكن موجودة). سندرس ولا سيما أفلاطون وأرسطو، والكتاب الأكثر تمثيلا للمؤلفين اليونانية. وثم أننا نرى أن كلا من أفلاطون و أرسطو يعامل الفقر من أن تكون منتج ثانوي من همومهم السياسية والفلسفية. والحلول التي يقترحونها للقضاء على الفقري حلول سياسية والاقتصادية. هدفهم البحث عن الأنظمة السياسية التي من شأنها ضمان السلام الاجتماعي والاستقرار السياسي.

الكلمات المفتاحية: العدالة، الفقر، التوزيع، العصور القديمة اليونانية، أفلاطون، أرسطو.

**تصنيف JEL:** P14, P16, P36, P46, P48, Q15, Q24.

## 1- Introduction

«La *pauvreté* a toujours été la condition normale de l'homme, à travers toute l'histoire de l'humanité» (Robert and other, 2006, p. 159) et (Reinert , 2008, pp.71-72). Selon L'ONU, l'humanité est, en 2017, en voie de connaître la plus grande *crise humanitaire* depuis 1945, car vingt millions de personnes risquent de mourir de faim au Nigeria, Somalie, Le Sud Soudan et au Yémen. Comme on le voit la *pauvreté* est toujours parmi nous, partout dans le monde et ce depuis les temps connus, c'est-à-dire depuis l'antiquité grecque, et elle n'est pas prête de disparaître, tout au moins si l'histoire de l'humanité suit la même trajectoire qu'elle a suivi jusqu'à présent ( Sen Amartya, 2006).

La *cause* essentielle de la *pauvreté* est, à côté des *guerres* de tout genre, *la mauvaise gestion, l'injuste et l'inéquitable utilisation, des ressources économiques* du pays, étant donné le problème économique fondamental, à savoir l'inadéquation entre les ressources limitées et les besoins illimités de la population. C'est comme on le sait, le problème de la rareté relative ou *rareté économique* de pratiquement tous les pays. *Ce problème est à la racine de tous les malheurs de l'être humain : famines, guerres, dictatures...* Devant l'impossibilité de satisfaire tous les besoins (illimités) de leur population à l'aide des ressources limités, toutes les sociétés ont dû, (et doivent toujours), de tout temps, et en particulier depuis l'Antiquité, faire des choix et prendre des décisions. Chaque société donc, doit d'abord décider quels besoins satisfaire, c'est-à-dire *quels biens et/ou services produire* (produits agricoles, et/ou médicaments, et/ou armes...). Puis, les ressources étant limités, elle doit choisir la meilleure méthode de produire ces biens, c'est-à-dire la *méthode de production* qui économise le mieux et le plus les ressources disponibles, c'est-à-dire la méthode qui minimisera les coûts et quels sortes de coûts: privés, sociaux, présents, futurs, environnementaux... Enfin comme les biens et services seront en quantité limités et donc insuffisants pour satisfaire *tous* les besoins de *tous* les citoyens, il faudra décider *qui obtiendra quoi et comment* (marché, plan, fiscalité...), *l'obtenir*. C'est-à-dire qu'il faudra décider du système de *répartition* des biens produits, entre les citoyens, et c'est là que le bât blesse, tant cette dernière décision est la plus importante et la plus difficile à prendre et ce quel que soit le système économique choisit. En effet ce problème de la *répartition des revenus* a été un casse-tête des plus épineux pour toutes les sociétés depuis l'Antiquité à nos jours. Il est directement lié à l'existence ou non de la *pauvreté*, de la nature de celle-ci, de son intensité, de son degré... La solution à ce problème est cruciale pour *la stabilité des institutions* que la société aura choisies pour faire ces choix et prendre ses décisions, et cruciale donc pour la *justice et la paix sociales* (et par ricochet pour la *pauvreté*). Les économistes résumant ces choix et décisions par le triptyque: -quoi, comment et pour qui-produire. Cependant, quel que soit le choix à faire ou la décision à prendre, la société devra choisir les individus qui feront ces choix (élections ou nomination...). Ayant choisi les décideurs, il faudra choisir la ou les méthodes de choix que les décideurs seront appelés à utiliser pour prendre leurs décisions (les critères des choix, référendums, lois, décrets, arrêté ministériel, instructions internes...). Et là encore, il faudra choisir celui (ou ceux) qui choisira (ou choisiront) ces méthodes. Ainsi, et comme on le voit, chaque choix et chaque décision entraîne, impose même un autre choix et ainsi de suite. Bref toute cette question de choix à faire, de décisions à prendre... se résume en

fait dans *le choix de l'organisation sociale, politique et économique, que la société veut avoir* (organisation qui a un impact direct et indirect sur la *pauvreté*). Le choix de cette organisation est dès lors *le choix de l'ensemble des institutions* politiques, administratives, économiques et sociales, et en particulier *le choix d'un système économique* (Harcourt , 2011, p 86). et des institutions ad hoc, qui vont gouverner la société, ces institutions devant être crédibles, adéquates, compétentes, transparentes, performantes, dotées de suffisantes ressource humaines matérielles, financières ...

En effet depuis toujours et en particulier depuis l'Antiquité grecque à ce jour, l'homme a été forcé à réfléchir sur l'organisation sociale la plus apte à satisfaire (plus ou moins) les besoins de la population et à garantir la paix et la sécurité sociale et qui donc, par ricochet, *élimine ou tout au moins réduit grandement la pauvreté*. C'est précisément cette organisation et ces préoccupation chez les philosophes de l'Antiquité grecque, Platon, Aristote (Dhina Amar, 1982. Pp. 64-68). en particulier, que nous voulons étudier, car bien que très lointaine, *la pensée grecque a exercé* jusqu'à nos jours, une influence durable *sur la pensée économique* en particulier (Samuelson,1993,pp.6-7). En outre, l'étude du passé est toujours et exceptionnellement bénéfique et fructueuse.

Voyons alors quelle est la nature de cette ou de ces organisations sociales chez Platon et Aristote en particulier, et leurs *impacts sur la pauvreté*. Notre analyse sera alors structurée comme suit: on commencera dans une première section, par une introduction générale sur la pauvreté dans l'Antiquité grecque, on examinera ensuite le traitement de la pauvreté chez Platon dans une deuxième section, et le traitement de la pauvreté chez Aristote dans une troisième *et enfin l'influence des auteurs grecs, et en particulier Aristote, sur la pensée économique en occident notamment, dans une quatrième et dernière section*.

## **2- La pauvreté dans l'Antiquité grecque,**

### **2-1- Préambule:**

Notons tout de suite que chez Platon et Aristote, tout comme chez tous les philosophes grecques, la pauvreté n'est pas traitée en tant que telle. (Rothschild, 2001, pp. 132, 170, 210, 219),( Leroux, 2004 , pp.12-13),(Doujon, 1993 , pp. 46-51),( Denis, 1966, pp. 6-12)En effet chez eux le problème de la pauvreté n'est qu'un 'by-product' (un sous-produit) de leur préoccupation essentielle qui est celle du choix de l'organisation politique et sociale qui garantit la paix sociale et par la même la stabilité politique. Il faut alors une organisation basée sur la **justice sociale, et dès lors le problème de la pauvreté devient, avant tout un problème de justice sociale**. En outre Platon comme les autres *penseurs grecques ne s'attardent nullement sur la définition de ce qu'est la pauvreté ni sur les causes de cette dernière*. Par contre ils sont prompts à proposer des solutions pour ce fléau social. Pour comprendre la nature de ces solutions et la nature de l'organisation sociale et politique qu'ils proposent, il ne faut pas perdre de vue que Platon qui était un philosophe hautement idéaliste, avait une conception très spiritualiste de l'homme par opposition à la conception naturaliste d'Aristote (Harcourt, 2011, pp 86-89) et qui prévaut encore de nos jours depuis l'époque de la renaissance en Europe, au moins dans son aspect économique. En outre, il faut aussi savoir que dans l'Antiquité grecque, **la science économique** (et ou l'économie politique) à

proprement parler et telle que nous la connaissons de nos jours, *n'existait pas encore* (Medema , 2009, p 6). Le concept *homoeconomicus* n'existait pas non plus, puisque créé par John Stuart Mill au 19<sup>ème</sup> siècle seulement (Persky , 1995, pp. 221-231) . En effet, l'aspect économique de l'homme n'était pas pensé indépendamment de la vie de celui-ci dans la Cité grecque (dans la Cité-État). Or l'organisation *économique* de la Cité n'était pas pensée en tant que telle mais comme une partie seulement de *l'organisation de la vie sociale, dans son ensemble, de l'homme dans la Cité*. Mieux, les penseurs grecs étaient plutôt intéressés par l'étude de *la vie politique de l'homme*, dans la société (Medema , 2009, p 6). Ce faisant ils ont eu à traiter des problèmes économiques de la Cité et parmi eux celui de la pauvreté.

Enfin et pour mieux comprendre les solutions que Platon et Aristote en particulier, proposent pour éliminer ou réduire la pauvreté, il faut savoir comment les villes grecques de l'époque étaient organisées. La cité d'Athènes, par exemple, qui comptait quelques centaines de milliers d'habitants, était divisée en *trois classes* : d'abord la classe des nobles, qui sont les plus grands propriétaires (des meilleures) terres et dont certains membres dirigent la ville. Puis vient la classe des agriculteurs, c'est-à-dire les paysans, (propriétaires des mauvaises terres) et ensuite celle des artisans. D'une manière générale donc les habitants de la Cité étaient divisés selon *l'importance des revenus de leurs terres*, le pouvoir politique appartenant toujours aux classes supérieures, c'est-à-dire aux grands propriétaires. D'ailleurs, le statut de citoyens n'était pas automatique pour tous les habitants d'Athènes, comme d'ailleurs dans les autres villes grecques, en ce sens que la *citoyenneté* n'était pas reconnue pour tous les résidents de la Cité. Cette organisation des villes grecques, fut modifiée à plusieurs reprises. En effet, cette division de la société par la constitution en classes, différentes selon l'époque et selon la constitution, favorisait l'éclosion de la pauvreté et par là, l'instabilité politique et sociale: les paysans qui étaient propriétaires des terres les moins rentables, s'appauvrirent à cause de leur endettement grandissant et étaient alors obligés de quitter leurs terres et rejoignaient ainsi les rangs des *pauvres* qui étaient composés par les *marginiaux, les mendiants, les vagabonds, les apatrides, les petits paysans endettés et ruinés les artisans, les marchands, les étrangers, les esclaves*, et qui tous ensemble, constituaient ainsi une armée de mécontents appauvris, non seulement par les *guerres* incessantes entre les villes grecques, mais également et surtout à cause de la *concentration* grandissante des *terres* chez les chefs *militaires* et les *nobles*. Ces mécontents se *révoltaient* constamment entraînant la réorganisation continue de la Cité. Cette sorte d'organisation sociale basée sur une *injustice* flagrante, et la récurrence grandissante des révoltes chez les couches sociales les plus démunies, ont exercé une grande influence sur les auteurs grecs (Socrate, Platon, Aristote...) et les ont amenés à réfléchir sur une *organisation de la société qui garantit la paix sociale*. A la suite de quoi les fondements traditionnels de la vie dans la cité ont laissé la place à une organisation sociale où l'homme grecque (le citoyen) devient un homme libre soumis non pas au chef de l'État (au chef de la Cité), mais *aux lois de la Cité* valables pour tous sauf pour les esclaves. Cependant «au 5<sup>ème</sup> siècle avant JC, les crises sociales s'approfondirent ... suite notamment à l'introduction de l'usage de *l'argent* (Medema ,2009, pp.6-8). Dès lors les individus commencèrent à s'interroger sur la valeur de la loi, suite à l'opposition grandissante (encore une fois) *entre richesse et pauvreté et justice*, entre *argent et lois*. C'est ce qui a fait réfléchir les philosophes grecques, notamment Platon et Aristote, à

réorganiser la cité vers une société qui *serait selon eux*, plus juste et plus humaine, et qui *verrait* donc une grande diminution de la pauvreté.

## 2-2- Le traitement de la pauvreté chez Platon

Déjà avant Platon, Socrate préconisait une réorganisation de la société sur une base de justice. Ceci explique que Platon qui était l'héritier direct de Socrate, propose que la vie sociale de l'homme soit conforme à la justice dans la Cité Idéale qui est, selon lui, une cité parfaitement juste (Platon, 1995), (Scruton, 2017). Du reste l'exigence essentielle des réformateurs grecs sociaux est la justice. Le problème c'est que chacun a sa propre conception de la justice. Du reste Platon lui-même a des difficultés à concilier les différentes définitions qu'il en donne. (Platon, 1995, pp. 11-17- 169-174). D'abord Platon considère que la justice sociale consiste «à rendre à chacun ce qu'on en a reçu». Mais il qualifie cette sorte de justice de dérisoire, futile... Il propose alors une deuxième définition d'après laquelle, «la justice n'est autre chose que ce qui est avantageux aux plus forts», qui font des lois qui servent leurs propres intérêts, la justice consistant à obéir à ces dernières. Platon semble alors accepter, par résignation, cet état des choses, cette doctrine de la suprématie de la force par rapport à la morale. Puis il se reprend et se basant sur l'inégalité des aptitudes des individus à exercer tel ou tel métier, il propose une organisation sociale basée sur un système de classes et où la cité sera gouvernée par des chefs *choisis* parmi des guerriers gardiens de la Cité, et «capables de résister à la séduction de l'intérêt personnel», et dans laquelle on y retrouve toujours l'idée que les 'inférieurs' doivent obéir aux 'supérieurs'. Dans cette cité ainsi organisée, la justice sociale serait atteinte, réalisée, du fait que chaque citoyen occupera la fonction sociale qu'il mérite selon ses «qualités physiques, intellectuelles et morales», justifiant ainsi, moralement l'existence des inégalités et de la pauvreté. Ajoutons que de nombreux philosophes notent que dans l'histoire de l'humanité, jusqu'à nos jours, et partout dans le monde, «les racines de toutes les crises politiques, économiques et sociales sont [précisément]: la *méritocratie* [car elle crée en effet des sociétés injustes et], complètement pardonnantes au sommet et sans relâche punitives en bas de l'échelle... (Murray and others, 1995, pp. 3-18) En outre la méritocratie [une aristocratie de talents], dans la pratique est quelque chose d'autre... elle n'est pas vraiment méritocratique» (Hayes, 2012, p 53). Par contre et comme il est foncièrement contre la propriété privée (Platon, 1995, p 353), il propose non seulement la communauté des biens mais également la communauté des femmes et des enfants, dans le but de chasser toute idée et tout sentiment de propriété, chez les classes supérieures. En ce sens on peut dire que Platon est en quelque sorte le père du communisme d'autant plus qu'il propose en même temps, que les artisans, qui rappelons-le, appartiennent à la classe inférieure, ne doivent pas être trop riches mais surtout pas trop pauvres (Platon, 1995, p.135-143). On voit ici encore que le souci majeur de Platon n'est pas tant la réduction ou l'élimination de la pauvreté, ni même la justice à proprement parler, mais la paix et la stabilité sociale (dans l'inégalité). Il ne voit pas comme George Henri (Henry, 2012, pp 16-17), par exemple, et bien d'autres économistes, que c'est l'appropriation et la monopolisation de la terre par une minorité qui est la cause principale de la pauvreté, en particulier à l'époque de l'antiquité, mais pas seulement. Platon conçoit alors plusieurs types de gouvernement. En passant en revue «les régimes politiques» il conçoit «quatre formes de gouvernement» (Platon, 1997, pp.168-69), (Platon, 1995 op.cit., p.354) : Il écarte d'emblée tout gouvernement par les riches (gouvernement oligarchique) à cause duquel la pauvreté peut dangereusement croître et devenir un danger pour la paix sociale. De même il écarte curieusement la démocratie car celle-ci, tendrait tout naturellement vers une tyrannie (gouvernement par un tyran ou un groupe de mauvais hommes), par l'excès de liberté car «l'excès de liberté n'aboutit naturellement qu'à un excès de servitude... » (Platon, 1995, pp 383-386).

Ce qui est curieux c'est qu'en prétendant défendre les pauvres (uniquement pour la paix sociale, ne l'oublions pas), et parmi tous les types de systèmes politiques possibles, le système idéal pour Platon est l'aristocratie (Platon, 1997, p.163). Celle-ci est un système de gouvernement par les meilleurs citoyens (doués de sagesse) qu'on recruterait dans la classe des chefs (c'est à dire dans la classe supérieure) qui seraient sélectionnés sur la base de leur capacité à résister aux passions, richesses, plaisirs...intérêt personnel (comme si en cela, 'ces meilleurs citoyens' sont meilleurs que les autres citoyens) (Hunter, 2013, pp 312-313).

Là encore, on retrouve chez Platon ce curieux paradoxe et ce dilemme qui sont que:  
- d'un côté, il veut une société où la justice sociale règne (garantissant ainsi la stabilité politique) et pour cela il écarte d'emblée tout système politique tyrannique et en particulier tout système politique dominé par les militaires car ceux-ci enivrés par leurs succès et leur pouvoirs ils dégénèrent et s'ils venaient à gouverner (timocratie), ils réduiraient « les citoyens à l'état de serfs » (Henri, 1966, p 24). Il écarte également tout système politique dominé par les riches où l'inégalité des richesses ne fera que grandir au détriment de la classe des inférieurs, dont la pauvreté deviendra criarde car le riche serait un « être crasseux qui tire profit de tout » En effet « en minable, il fait sur tout des bénéfices ; il est l'homme du coffre-fort... » (Platon, 1995, p 371). Ces deux systèmes sont, selon lui, caractérisés par une instabilité permanente car la pauvreté grandissante entrainera des révoltes incessantes.

- d'un autre coté il propose un gouvernement d'aristocrates car, et bien que basé sur l'inégalité des citoyens, il serait le seul parmi tous les systèmes politiques, à pouvoir garantir une certaine justice sociale (!). C'est là un curieux mélange d'amour de la justice sociale et d'une résignation à adopter une société gouvernée par les aristocrates et où donc règnera l'injustice de prime à bord, à travers les inégalités ainsi acceptées. Du reste Ludwig Von Mises, père de l'école autrichienne, considère que ce système politique idéal de Platon, où l'État est gouverné par une élite qui seraient éclairée, désintéressée, incorruptible..., basé sur des lois de justice immuables ignorant toute évolution des conditions sociales et économiques de la vie et autres changements y compris le progrès technologique..., mène tout droit, et inmanquablement à la bureaucratie (une des causes essentielles de l'existence de la pauvreté ou de l'aggravation de celle-ci) : c'est-à-dire un système d'administration régi, basé sur le respect (l'observation) de règles et pratiques bien établies et bien ancrées, quasi immuables. (Ludwig, 2007, pp. 82)

Dès lors pour résoudre cette contradiction, ce dilemme (Medema, 2009,pp.6-9) Et (Henri,1966, pp. 28-35), Platon propose tout simplement que les gens doivent être ni trop riches ni trop pauvres, ou mieux ni riches ni pauvres pour éviter toute querelle entre eux. En effet dit-il si les fortunes des citoyens étaient plus ou moins égales il n'y aurait plus ce problème de la juste répartition des fortunes, ni celui des inégalités et de la pauvreté, et ni donc le problème « impossible [à résoudre] de l'égalisation des fortunes », casse-tête de tous les réformateurs sociaux (Platon, 1997). Or la résolution de ce problème est d'une importance capitale pour Platon, car sans la résolution du problème de la pauvreté, les pauvres seraient « une source perpétuelle de révolution ». Comme la difficulté essentielle à toute réforme sociale vers une meilleure justice sociale, est l'existence des inégalités, Platon réalise enfin, que le plus grand obstacle à ces projets de réformes sociales est un *obstacle* d'ordre

*économique*. Dès lors, il se met à la recherche de la meilleure organisation *économique* de la société. Comme Platon est résolument *contre la propriété privée* (les terres essentiellement à l'époque), car celle-ci infecterait, pervertirait, corromprait les relations entre les êtres humains, il préconise alors comme nous l'avons signalé plus haut, *un régime de communauté* non seulement des biens (essentiellement les terres à l'époque) mais également des femmes et des enfants, afin d'effacer, d'éradiquer l'idée même de *propriété*, de possession (Platon, 1997, p 175). C'est là un régime idéal de *communisme* qui résoudrait tous les problèmes susceptibles de perturber la paix sociale, y compris le problème de l'égalisation des fortunes et donc le problème de la *pauvreté*. Comme ce système est pratiquement impossible à mettre en place, tout au moins dans l'immédiat, Platon propose alors, toujours dans le souci de justice et d'égalité sociales, une organisation administrative, politique et *économique*, qui donne un *très grand rôle à l'État* qui *garantirait la justice et l'égalité sociales*. Parmi les éléments économiques de cette organisation, on trouve notamment (Medema, 2009,p 7), (Henri, 1966, p.30): l'interdiction des prêts à «intérêt élevé», une fiscalité (nous dirions progressive) qui garantit l'égalité économique,... Comme par ailleurs, l'activité commerciale est une «zéro sum» activité: ce que l'un gagne l'autre le perd, il préconise d'interdire aux individus de s'enrichir par le commerce» car on ne peut s'enrichir qu'au détriment d'autres: quand l'un s'enrichit l'autre *s'appauvrit*. Cependant, cette justice sociale à la poursuite de laquelle Platon investit toutes ses énergies, est réservée pour les *citoyens* seulement. En effet et d'une part, Platon accepte, requiert (Platon, 1997, pp. 176-178.) même, *l'esclavagisme* qui est nécessaire à la réalisation de sa justice sociale. D'autre part on trouve chez lui une discrimination flagrante contre les «étrangers», (nous dirions aujourd'hui les émigrés), auxquels il réserve tous les métiers (immigration sélective !) autres que *l'agriculture* réservée aux seuls *citoyens* auxquels on aura distribué des propriétés de terre égales. C'est là une curieuse conception de la justice et de l'égalité sociales, pour ne pas dire plus. Finalement, Platon glorifie, vante..., les mérites et tous les bienfaits de la justice, de la solidarité...pour en fin de compte proposer un *gouvernement par les élites au profit des seuls citoyens (les chefs militaires et les propriétaires)*, au détriment des artisans, des commerçants... et des esclaves, après avoir essayé de nous convaincre que c'est le meilleur type de gouvernement. Du reste, F.A., *Hayek* (Hayek, 1944, p.157) et (Berns, 2012, pp. 73-77). compare les propositions de *Platon*, connues sous le vocable de «*noble lies* » (ou mensonges nobles) à la doctrine raciste des *nazis* et autres théories mises au point par diverses *théoriciens (à gages !)* des systèmes totalitaires basées sur des mensonges servant à produire des théories 'scientifiques' pour justifier des idées, programmes, idéologies...préconçues au profit d'une minorité. A propos de noble-lies, même *Karl Popper accuse Platon* (Popkin Et Stroll, 1956, p. 53). Les arguments de *Platon* pour justifier ce type de gouvernement sont considérés par nombre de philosophes, politiciens... comme les plus puissants arguments jamais émis *contre la démocratie*.

### 2-3- Le traitement de la pauvreté chez Aristote

Alors que pour Platon une solution à la pauvreté est la communauté des biens (et l'égalitarisme), et en particulier le système de la propriété commune des terres et des produits de la terre, *Aristote* par contre, s'oppose à l'égalité des fortunes car non seulement, cette égalité n'est pas, selon lui, un facteur de paix sociale, elle n'en est pas, non plus, un facteur

décisif, car avec l'augmentation de la population, en particulier des citoyens (à l'exclusion donc des artisans, étrangers des esclaves...), la part de la propriété des terres de chacun continuera à diminuer entraînant par-là la diminution des richesses de tout un chacun jusqu'à rendre tout le monde misérable (Aristote, 1964, pp. 36-56). Cela est dangereux aussi bien pour la paix sociale que pour la sécurité interne et externe de la Cité-État, car pour Aristote, «La pauvreté est le parent du crime.», en ce sens que **la cause principale de la criminalité est la pauvreté**. Reconnaisant l'impossibilité pratique quant à l'applicabilité des idéaux de Platon, Aristote s'oppose à l'égalitarisme et au communisme de son prédécesseur et maître, qu'est Platon. Il **préconise** alors **et encourage la propriété privée des biens**. S'il s'oppose à l'égalitarisme des fortunes et à la communauté des biens, c'est parce que cela, non seulement n'assure pas la paix sociale, mais peut même en être un facteur perturbateur. Cependant et pour diminuer la pauvreté et assurer ainsi la paix sociale, il propose qu'une partie des terres agricoles doit être la propriété de l'État dont les produits seront d'usage commun. Ainsi **propriété privée et propriété publique cohabitent chez Aristote** (Aristote, 1964, pp 93-94). De toutes les façons on voit déjà chez les Grecs de l'époque, à travers ces deux auteurs que l'élimination, la réduction de la pauvreté, ou la prévention contre la famine ne peut se faire sans **l'intervention de l'État** ou de toute autre forme sociale le représentant, n'en déplaise aux fondamentalistes du marché. Tout comme chez Platon, on retrouve chez Aristote cette **discrimination criarde contre les esclaves** (Aristote, 1964, p 23), qu'il place d'ailleurs au même rang que les chevaux et les chiens, car selon lui, certains sont, et ce depuis leur naissance, destinés à être sujets et d'autres leurs maîtres (Hayes, 2012, pp. 139-40).

En effet pour Aristote, l'homme étant doué de raison, il est alors son propre maître et poursuit et atteint son bien et son bonheur à travers des activités raisonnables (Popkin et Stroll, 1956, pp 20-21). et **s'il est pauvre il ne peut en vouloir qu'à lui-même**. On retrouve cette idée de nos jours chez les économistes **néoclassiques** et autres **fondamentalistes du marché**, pour qui si un individu est pauvre c'est qu'il a choisi de l'être, car même s'il est complètement démuné, il peut toujours, pour survivre, vendre son travail au prix du marché, aussi bas que ce dernier peut être. Or La **pauvreté** est un **crime** pour lequel **toute la société est responsable** (George, 2012, pp. 5-10), c'est un **crime social** car la pauvreté a des racines sociales et non pas exclusivement individuelles. La pauvreté vient de l'injustice de l'homme envers ses semblables. C'est donc un crime pour lequel toute la société est responsable, et non pas seulement le pauvre comme le prétendent les **néoclassiques et autres fondamentalistes du marché**, à la suite d'Aristote.

Par ailleurs, dans la soi-disant poursuite de la justice sociale, Aristote règle le problème, curieusement, par l'injustice. En effet pour Aristote, le bonheur suppose la disponibilité des biens matériels pour satisfaire nos besoins. Mais qui va produire ces biens nécessaires qui nécessitent un travail pénible, d'autant que le travail salarié est interdit chez Aristote? La Réponse d'Aristote révèle, comme chez Platon, cette ambiguïté, cette discrimination latente et puérile, cette arrogance et complexe de supériorité, dans leur recherche de justice sociale à travers une injustice criarde. Le travail pénible, sale, inhumain est en effet réservé, chez Aristote, aux esclaves qui seraient des inhumains, à peine différents des animaux. L'infériorité naturelle de ses sous-hommes justifierait alors l'esclavage (Aristote, 2004, p.23). On retrouve cette conception également chez le Romain Cicéron, qui en voulant trouver un compromis

entre Platon et Aristote a fini par admettre comme celui-ci que «certains hommes possèdent une nature servile... et que les individus occupés à des travaux manuels sont d'une condition inférieure» (Denis, 1966, pp. 62-63). Enfin tout en étant hostile à la poursuite de la richesse sans limites, au-delà des besoins, surtout à travers des activités commerciales et financières, car celles-ci corrompent la vie sociale dans la Cité, ces activités étant réservés aux esclaves, il condamne les *monopoles* et il s'oppose au communisme et l'égalitarisme de Platon.

Ainsi, tout comme d'ailleurs Platon, Aristote propose une organisation sociale de la Cité qui promeut, (pour les *citoyens* seulement, dont il exclue les esclaves, les pauvres... en particulier), une justice sociale créatrice d'une injustice criarde, créant ainsi plus de pauvreté, à travers la promotion et la pratique de l'esclavage, car pour Aristote «il ne peut y avoir proprement d'injustice envers les êtres qui nous appartiennent» (Aristote, 2004, p.258). C'est ce qui explique qu'Aristote a été celui qui a le premier (connu) à avoir défendu la *propriété privée et d'une manière extensive*, contrairement à Platon qui, comme nous l'avons signalé plus haut, encourageait la propriété collective. De ce point de vue on peut dire qu'Aristote a eu une très grande influence sur les *penseurs économistes dits libéraux*, notamment en *Occident* (et ce jusqu'à nos jours), où l'institution de la propriété privée est l'un des piliers du système économique du marché en cours. Pour Aristote la propriété privée a plusieurs avantages. Tout d'abord un avantage économique qui est *l'efficacité allocative*, contrairement à la communauté de la propriété des biens (ici notamment les terres). Il explique en effet que les usagers des «*biens communs*», comme d'ailleurs de toute ressource partagée et non réglementée, en useront individuellement et indépendamment les uns des autres, chacun selon son seul intérêt personnel, sans se soucier de l'entretien et de la conservation du bien commun, se comportant ainsi de manière contraire à l'intérêt commun de tous les utilisateurs et finiront ainsi par gâcher et/ou épuiser le bien commun à cause de la surexploitation et de l'usage abusif (gaspillage, négligence...) du bien. En somme Aristote décrivait déjà ce que les *économistes* de nos jours appellent *la tragédie des biens communs* (Lipsey et al, 1998, pp.392-93) (*Tragedy of the Commons*), en ce qui concerne les *ressources* qui sont des propriétés communes, collectives, et qui se caractérisent par des *externalités négatives pour les usagers*. C'est en tant que *solution à ces externalités qu'Aristote recommande la propriété privée*. Cette dernière a encore d'autres avantages tels que par exemple la *justice*. Aristote utilise cet argument pour justifier à la fois la propriété privée et la *distribution des 'biens communs'* (biens de la Cité-État). Pour cela il propose plusieurs définitions, du reste non concordantes, de la justice, quand il dit : «il ya plusieurs formes de la justice» (Aristote, 2004, p. 234). Il nous décrit d'abord ce qu'il entend par *justice globale ou justice légale* (Aristote, 2004, p 228-232-235) dont l'objectif est le bon fonctionnement de la société à travers des lois qui régissent les rapports sociaux dans la Cité-État. Puis il définit, et c'est ce qui nous intéresse ici, ce qu'il appelle *justice partielle* (Aristote, 2004, p. 236), *ou justice particulière*. Cette dernière présenterait deux formes : *la justice distributive* (ou justice *proportionnelle*) et la justice *corrective*, cette dernière forme se subdivisant en une justice *commutative* et justice *rectificative*.

Notons qu'on trouve déjà chez Platon (Platon, 1997, p.192-193 et p. 365) cette notion de justice proportionnelle, mais dont l'analyse approfondie sera faite par son élève, Aristote. *La justice distributive* (Aristote, 2004, p. 237-241) a un rapport direct avec ce qui nous concerne

ici, à savoir les *inégalités* et la *pauvreté* causée à l'époque, et entre autres, par les *régimes fonciers* qui avaient cours. *Elle a pour objectif la distribution*, la répartition des *biens communs* entre les membres de la société (les citoyens seulement), pour le «bien de tous». Ces biens communs peuvent être les *terres* en particulier, mais aussi les *richesses, les honneurs, les fonctions sociales et tout autre avantage*. Cette répartition devrait, selon Aristote, se faire en respectant l'égalité et d'une manière honnête, sans favoritisme et avec équité. Or pour Aristote *«la justice partielle est l'équité» et l'équitable supposerait «l'égalité proportionnelle qui est la justice distributive»*, la proportionnalité signifiant ici, que la distribution des biens communs doit se faire en tenant compte des fonctions, des responsabilités, des charges, ... des membres de la société (les esclaves...étant exclus), ainsi que de leurs besoins. C'est ainsi que pour justifier l'existence de la pauvreté et le régime foncier (des terres agricoles notamment) qu'il préconise, Aristote nous propose une conception de la justice (distributive) fondée, basée sur l'inégalité et qui consiste à *«traiter inégalement des personnes inégales»* car selon lui «si des personnes ne sont pas égales, elles ne peuvent obtenir des parts égales [des biens communs]» (Aristote, 2004, p.238). Ainsi la justice distributive implique que chaque citoyen obtienne ce qui lui est dû conformément, *proportionnellement* donc, à sa contribution à la communauté et à son mérite. Mais quels sont les critères qui permettent de juger honnêtement et avec justice, les contributions ou les mérites de chacun ? Et qui choisit ces critères et comment ? Et c'est là que le bât blesse. Du reste Aristote lui-même considère, par exemple, que «le mérite toutefois ne tient pas pour tout le monde à la même chose» (Aristote, 2004, p.238). La conséquence directe de cette sorte de justice, de cette sorte de répartition est que les riches deviennent plus riches, les moins pauvres deviennent pauvres et les pauvres encore plus démunis. C'est d'ailleurs une de ses recommandations aux dirigeants de la Cité quand il écrit dans l'Éthique à Nicomaque *«Il est aussi dans l'intérêt d'un tyran de garder son peuple pauvre, pour qu'il soit si occupé à ses tâches quotidiennes qu'il n'ait pas de temps pour la rébellion»*. Mieux Aristote considère que la pauvreté est une source de problèmes et d'instabilité politique et sociale et menace l'intégrité de la société qu'il faut protéger contre les pauvres : ainsi *chez Aristote, de victime le pauvre devient coupable et le coupable (la société) devient victime*. On voit encore ici que la seule raison de l'attention qu'Aristote porte aux pauvres est l'instabilité politique et sociale qu'ils peuvent causer. Par ailleurs dans certaines de ses définitions, Aristote assimile la justice à la vertu. C'est ainsi que pour lui la « justice globale est vertu globale » (Aristote, 2004, p. 228). En outre et comme d'autres auteurs Grecs, Aristote identifie la pauvreté à la vertu. Dès lors la pauvreté n'est plus un problème politique ou économique, mais un problème individuel, moral...

Ainsi, à travers la répartition que la justice distributive recommande, les inégalités qui en naissent sont considérées comme justes, car on donne à chacun selon sa fonction, sa qualification, sa productivité... Dès lors et d'après *Aristote*, l'existence des pauvres n'est pas et ne peut être la conséquence d'une répartition injuste des revenus. La pauvreté n'est alors plus un problème économique. On retrouve cette idée tout le long de l'histoire (George, 2012, pp. 7-24) de la pensée économique et encore de nos jours chez tous les adeptes et autres fondamentalistes, du marché (Galbraith, 2011, pp21-31).

### 3- Influence des auteurs grecs, et en particulier Aristote, sur la pensée économique, notamment en Occident

C'est que la préoccupation majeure d'Aristote est la stabilité du système politique car « il n'y a d'État stable que celui qui a pour base l'égalité proportionnelle [ou égalité de *qualité*], eu égard au mérite et à la volonté générale de rendre à chacun ce qui lui est dû » (Aristote, 1964, p.196). Dès lors que le pauvre n'a ni talent, ni vertu (qu'on lui dénie), ni moyens qui lui permettent d'apporter sa contribution à la société, il est alors non seulement exclu du domaine de la justice distributive, mais en outre de *la société* même (puisque Aristote ne lui reconnaît pas le statut de citoyen) qui *n'a plus alors à s'en soucier* ; une façon comme une autre de s'épargner toute mauvaise conscience et de refuser ainsi toute responsabilité vis-à-vis des pauvres. Il en est de même à *l'époque romaine* (Doujon, 1993, pp 51-60). durant laquelle les autorités étaient d'une manière générale, *indifférents aux conditions de vie des pauvres*. La pauvreté et les inégalités économiques et sociopolitiques continuaient à se répandre à cause notamment des *guerres* que Rome menait un peu partout dans son empire et les *distributions* inégalitaires des richesses qui s'en suivaient et qui étaient recommandées, encouragées par des philosophes de l'époque tel, par exemple, *Cicéron* pour qui « il n'y a pas de pire calamité qu'un discours qui réclame l'égalité des biens » (Denis, 1966, p 64). L'influence de ces écrivains était telle que *l'empire romain* s'est trouvée basée sur l'organisation de la société sociales en fonction de la fortune, comme dans les Cites grecques, tel que rapportée par Aristote par exemple.

On retrouve cette indifférence vis-à-vis de la pauvreté et des pauvres, et a quelques exceptions près, chez des économistes de 'renom' tout le long de l'histoire de la pensée économique, en Europe et aux USA notamment. Certains d'entre eux (à l'exception de *certains* économistes de gauche...) ont bien traité de la pauvreté mais seulement en tant qu'un by-product de leurs autres préoccupations (enrichissement de la nation, profit, ...) et non pas pour réduire cette calamité et les souffrances des pauvres des ouvriers, artisans... dont les conditions de vie continuent à se détériorer. On retrouve cette tendance d'abord chez les *mercantilistes* (Medema, 2009, pp 11-13) qui plus qu'indifférent ils considèrent même que la pauvreté devrait servir comme un instrument de réduction des coûts de production (et d'augmentation donc du profit) car plus les travailleurs sont pauvres et plus ils seront obligés de travailler davantage pour pouvoir subvenir à leur besoins.

En critiquant sévèrement les politiques économiques , notamment l'intervention de l'État..., prônées par les mercantilistes, de nombreux philosophes et économistes anglais, notamment David Hume, Locke, Cantillon..., vont ouvrir la voie aux économistes libéraux du 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècles, à commencer par les *physiocrates* (Harcourt, 2011, pp. 85-96-101-102).(Medema, 2009, pp.14-17), notamment François **Quesnay** qui, pour justifier l'indifférence aux inégalités sociales, considère que le problème de la pauvreté et sa solution relèvent de la seule sphère de la morale et l'exclue ainsi du champ de l'économie. Quesnay émet déjà l'idée, qu'on retrouve plus tard chez les néoclassiques, que l'inégalité des fortunes doit être admise sans restriction, mais que, surtout, les pauvres deviennent tels par leur propre faute et leurs libres choix, car selon Quesnay les gens «tombent dans l'indigence [pauvreté] par leur mauvaise conduite... en faisant un mauvais usage de notre *liberté*» (Denis, 1966,pp.150-151).

Cette *liberté* (Schlefer, 2012, p.33-34, 37-38, 41-45). est pour les économistes *classiques* et notamment **Adam Smith** (Reinert, 2008, pp.30-31), d'une part et à la fois la condition et un facteur du progrès économique, et d'autre part la source de l'inégalité et de l'injustice sociales auxquelles il faudra *se résigner* (Denis, 1966, p 178). En ce qui concerne le champ économique A. Smith optera alors pour un libéralisme économique fondé sur la *liberté* (d'entreprendre...), *la propriété privée et l'inégalité sociale*. Cette doctrine sera par la suite défendue et justifiée par **Thomas Malthus** (Schlefer, 2012, pp.49, 175) en même temps que la *nécessité* et *l'utilité de la misère*, et donc de la pauvreté, du peuple (Reinert, 2008, pp.151 et 155, et (Denis, 1966, p.281). Pour «évacuer la pauvreté de la conscience publique» (Galbraith, 2011, pp.23-24), Malthus n'a pas trouvé mieux que d'expliquer et de justifier la pauvreté par la «*fécondité excessive*» des pauvres. Pour lui en effet, les gens sont ou deviennent pauvres parce qu'ils se marient et procréent trop d'enfants sans avoir les moyens de subvenir aux besoins de toute la famille ce qui aggrave leur situation sociale. Il *s'oppose alors à toute assistance publique aux pauvres* car loin de réduire leur misère elle l'a reproduit et la perpétue. Dès lors il faudra laisser la misère décourager les mariages, d'où son utilité. On voit déjà ici *l'opposition*, qui va en s'accroissant de tous les économistes libéraux (néoclassiques, adeptes de l'école autrichienne...) jusqu'à nos jours, à *l'État providence et aux politiques économique-sociales de redistribution* du produit national (santé, éducation, logement...). **Ricardo** (Schlefer, 2012, pp.46-65). va approfondir et raffiner la pensée économique de ses prédécesseurs classiques, notamment la théorie de la valeur-travail qui aura un impact très significatif sur la répartition et donc sur la pauvreté... Il soutient entre autres que *la pauvreté doit être maintenue* (Reinert, 2008, p.61) pour s'assurer de la disponibilité d'une armée de réserve de travailleurs, l'objectif ultime étant toujours le *profit* et les moyens de le garantir et de l'augmenter. **Ricardo** adopte ici plus l'attitude de l'homme d'affaire qu'il est et que celui de l'homme de science<sup>1</sup>, comme d'ailleurs et à sa suite d'autres «*économistes à gages*» (Halimi et al, 2012). Il préconise alors une répartition des revenus telle que les *salaires* (de *subsistance*) des travailleurs doivent leur permettre *seulement de subsister et de «reproduire leur espèce»*, pour maintenir un stock de main d'œuvre pour les entrepreneurs. Il *s'oppose alors lui aussi à toute assistance publique* aux pauvres, car elle serait économiquement dommageable (Galbraith, 2011, p.25) puisqu'elle est un obstacle au bon fonctionnement de l'économie à cause de l'intervention de l'État (Reinert, 2008, pp.30-34 et p. 75).

Les *néoclassiques* vont alors approfondir à leur tour, ce qu'ils considèrent comme aspects positifs des thèses du libéralisme économique des classiques, mais en s'opposant avec véhémence à leur théorie de la valeur-travail qu'il propose de remplacer par une nouvelle *théorie de la répartition* des revenus basée sur la notion de *productivité marginale du capital et du travail* notamment, et sur la base de laquelle les *salaires* devront être déterminés. Cette nouvelle théorie de la répartition va alors dominer les différents courants économiques non marxistes jusqu'à nos jours et que de nombreux économistes de renom vont s'atteler à expliquer et à justifier tels par exemple: **William Stanley Jevons, Léon Walras, Alfredo Pareto,...** Pour Pareto par exemple, «L'unique moyen d'améliorer la condition économique des couches les moins favorisées est de faire croître la richesse globale» (Halimi, 2012, p.39) et non pas donc par une distribution, plus juste de «la richesse globale» et une assistance adéquate aux «moins favorisés». L'opposition à l'État-Providence va s'accroître et aura un très grand impact sur les autorités politiques et leurs politiques économiques tel par exemple, le président Ronald Reagan pour qui le meilleur moyen d'aider les pauvres est de réduire les programmes d'assistance publique et de renforcer le système de *justice pénale* et l'application de la loi. Cette politique, appelée la '*Neoliberal Penalty*' a eu pour conséquence une

<sup>1</sup> N'oublions pas que Ricardo était lui même un homme d'affaire.

incarcération massive aux USA: une croissance rapide des prisons et des prisonniers, en particuliers les démunis, qui pour en débarrasser les rues sont jetés en prison (Harcourt, 2011, pp. 40-44) en masse et plus rapidement. Puis vint le tour des **marxistes**, surtout donc **Karl Marx et Frederick Engels**, (sans oublier les marxisants), dont le but, *officiel* tout au moins, était et serait encore, la défense des démunis en général et des ouvriers en particulier et ce dans le monde entier, et contre l'exploitation de l'homme par l'homme (capitaliste). Nous disons *officiel* car l'exploitation dont parlaient Marx, Engels et leurs disciples, concernait et concerne encore, l'exploitation de **l'homme blanc, Européen et Nord Américain**, par l'homme, et non pas celle de l'homme asiatique et/ou africain qui n'étaient pas l'objet de leur militantisme, et certainement pas de l'Algérien. En effet, et pour des raisons de santé, Marx a séjourné du 20 février 1882 au 2 mai 1882 à Alger, capitale de l'Algérie, c'est-à-dire plus de cinquante années après *l'invasion et l'occupation* de notre pays par la France, et dont les citoyens *autochtones* continuaient à être exploités, volés, violés, torturés et tués à merci par l'occupant «civilisateur» !!!.. Il n'a donc certainement pas pu échapper à Marx en particulier (le militant, le progressiste, le défenseur de la cause des pauvres, des exploités...) que les autochtones («les indigènes») du pays occupé ('colonisé') dans lequel il séjournait (durant deux mois environ) vivaient, en permanence et sans défense, dans la pauvreté, la misère, l'exploitation, l'injustice et l'humiliation quotidiennes. Et pourtant Marx a daigné y séjourné et n'a pas dénoncé ces atrocités et injustices. Il s'en suit donc selon nous que pour Marx, l'exploitation de l'homme brun, noir, jaune... bref du damné de la terre, n'était pas injuste et qu'il ne fallait pas la dénoncer, ou s'en soucier. Mieux, Marx et Engels, «se sont félicités de la défaite de l'émir Abdelkader du 23 décembre 1847 et de la soumission de l'Algérie au «progrès de la civilisation». Pour eux en effet «la conquête de l'Algérie est un heureux événement puisqu'elle participe de la victoire des nations civilisées sur les peuples arriérés»... [Et *Engels* d'ajouter en ce qui concerne *le peuple Algérien*] : «Et si l'on peut regretter que la liberté ait été détruite, nous ne devons pas oublier que *ces mêmes bédouins sont un peuple de voleurs... Les indigènes sont improductifs, pillards*» (Abdellali, 2018). Ce mépris pour les noms blancs a continué longtemps après Marx, et continue de nos jours encore par les soi-disant défenseurs des exploités. C'est ainsi que «le parti communiste français par exemple a voté les pouvoirs spéciaux pour l'armée coloniale en Algérie en 1956. D'une manière générale, les gauches françaises ont soutenu les conquêtes coloniales, de Marx (dans un premier temps) à Léon Blum (qui voyait dans *la colonisation une formidable occasion de répandre la civilisation* »). !!!!!

Quant au **courant keynésien** avec à sa tête J.M. **Keynes**, il prônait un libéralisme quelque peu *administré* pour parer aux imperfections du marché surtout en temps de dépression ou de récession, et ce grâce à une intervention adéquate de l'État. *Mais là encore le but de Keynes était moins la réduction du chômage et de la pauvreté que le sauvetage du système capitaliste*. En effet Keynes, grâce aux nouvelles mesures économiques qu'il recommandait, a été *un grand sauveur du capitalisme*. N'oublions pas en effet qu'au moment de la grande dépression des années trente, et alors que les USA et les pays européens, où le courant néoclassique dominait, vivaient une situation économique catastrophique (baisse ahurissante de l'activité économique, chômage énorme, pauvreté grandissante...), l'URSS, le seul régime socialiste de l'époque, vivait au contraire, un essor économique et social sans précédent, grâce à d'énormes investissements dans les infrastructures et l'industrie notamment, qui a transformé une très pauvre tsariste Russie en une très forte puissance économique. Ceci étant, il y eu chez Keynes la crainte que les citoyens européens et américains déçus par les performances de leur système capitaliste, ne soient attirés par les succès du système socialiste et réclament son introduction chez eux aussi (Wolff et Resnick, 2012, pp 3-4- 7). Keynes

recommanda alors d'introduire un plus grand rôle économique de l'État dans le système, qui doit intervenir pour relancer l'activité économique à travers un stimulus budgétaire notamment, et réduire ainsi les souffrances massives des citoyens et éviter alors tout soulèvement populaire, ou toute révolution sociale, ou toute tentative de changement de régime par les déçus, les chômeurs, les pauvres (anciens et nouveaux)... C'est donc, non pas pour réduire la pauvreté ou les souffrances des démunis, mais plutôt pour sauver le système capitaliste et l'entreprise privée que Keynes recommanda l'intervention de l'État dans l'économie à travers notamment une politique budgétaire adéquate.

#### 4- Conclusion

Ainsi nous avons vu qu'aussi bien chez Platon que chez Aristote (**et plus tard chez de nombreux économistes jusqu'à nos jours**) le problème de la pauvreté n'est pas traité en tant que tel, par humanisme ou par *solidarité sociale* dans le seul but de soulager les souffrances des démunis (nourriture, soins, toit...), ni indépendamment des autres problèmes économiques, politiques ou sociaux. En effet ce problème est traité seulement comme un sous-produit des préoccupations politiques, et pratiquement dans le seul but de la paix sociale et de la stabilité politique. Ceci n'est cependant pas spécifique aux seuls philosophes et/ou politiciens de la Grèce Ancienne. En effet et comme nous l'avons signalé on retrouve ce genre de traitement tout le long de l'histoire de la pensée économique en Occident notamment. On retrouve cette tendance également dans certaines politiques économique-politiciennes un peu partout le long de l'histoire des faits économiques en Europe par exemple. C'est ainsi par exemple que *l'État-providence* (avec toutes sortes d'aides sociales) a vu le jour en Europe et en particulier en *Prusse* vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle durant la préparation de la guerre contre la France (1870-71) et pour laquelle la Prusse devait mobiliser un grand nombre de civils, suffisamment en bonne santé pour combattre, *l'unique objectif étant de gagner cette guerre (et non pour réduire la pauvreté ou d'aider les nécessiteux)*. Il en est de même en Grande Bretagne où *l'État-Providence* a vu le jour lors de la préparation de *la guerre des Boers* (1880) en Afrique du Sud, et pour les mêmes raisons. De nos jours par exemple et pendant longtemps la préoccupation majeure dans les interventions du FMI dans les pays endettés, était (et l'est encore), le paiement des dettes aux banques multinationales... et non pas l'aide au développement et donc à l'emploi, pour réduire la pauvreté et les souffrances des populations démunies.

Du reste et comme derrière toute politique économique on trouve un soubassement philosophique, certains diront un soubassement idéologique, (Roger, 2017) nous comprenons alors pourquoi Aristote propose un type de société naturelle et que Platon propose une société idéale pour *subsidièrement* éliminer ou réduire à la pauvreté. C'est que ce dernier à une conception idéaliste de l'homme et du monde, et propose une organisation idéale de la société (Cité idéale), alors *qu'Aristote* a une conception naturaliste de l'homme, et prend en considération la nature et les caractéristiques de l'homme, telles l'amour de la *possession matérialiste* (ici, la terre), et la *possession exclusive* (les femmes et les enfants...) en promouvant, par exemple, *la propriété privée*. On voit ainsi que la différence entre les propositions de ces deux philosophes est due à la différence entre leurs conceptions de l'homme et du monde: d'un côté on retrouve l'idéalisme platonicien et de l'autre le

conservatisme (relatif) naturaliste d'Aristote. *Mais aucune de leurs propositions n'a pu malheureusement éliminer ou réduire la pauvreté en Grèce durant l'antiquité grecque.* C'est ce qui explique que pour *Platon* le but de l'activité humaine doit être la recherche d'un bonheur *céleste* et donc *le pauvre doit accepter sa condition*, et que pour *Aristote* le bonheur recherché doit être avant tout un bonheur *terrestre*. Cependant malgré les avertissements des philosophes il n'a pas été possible de diminuer l'opposition entre les pauvres et les riches, et les guerres entre les différentes cités grecques ont continué, affaiblissant ainsi toute la Grèce au profit de l'empire romain.

Notons finalement que les aides proposées par ces philosophes grecques pour alléger le fardeau de la pauvreté, et synonymes de charité ne peuvent résoudre le problème de la pauvreté dans un cadre très large d'une justice sociale réelle. En effet et bien que la *charité* soit un droit pour les pauvres et un devoir pour les riches et les moins riches, *elle ne peut être un remède efficace contre une pauvreté systémique, car elle maintient celle-ci en la reproduisant* par la dépendance qu'elle crée vis-à-vis de cette sorte d'assistance. Ce faisant elle perpétue le problème. Dès lors la *charité* ne doit être qu'un palliatif *conjoncturel* contre *la pauvreté dont la solution structurelle, passe par un développement économique et social caractérisé par surtout une création importante d'emplois (l'emploi étant le meilleur antidote contre ce fléau), une justice sociale réelle, une distribution des revenus qui soit juste et au profit de tous les citoyens.* Or, Platon et Aristote, en s'inscrivant dans leur opposition à l'argent et à l'accumulation de la richesse, sont tous deux hostiles à la *croissance économique* et favorisent une *société statique*, (Medema, 2009, pp.6-7) dans laquelle les individus doivent réduire leurs désirs pour les adapter aux *ressources disponibles* (Rothbard, 1995, pp. 3-18) au lieu de l'inverse. Ainsi, *le problème de la rareté des ressources économiques* est résolu non pas en essayant d'accroître ces ressources et de les *affecter* d'une manière *optimale* pour satisfaire les besoins des citoyens, mais plutôt en demandant aux citoyens d'adapter leurs besoins aux ressources disponibles. Dès lors ils n'ont pas pu voir, comme d'ailleurs les différents courants économiques (physiocrate, mercantiliste, classiques,...) **que nous avons survolé sur cette question, que le problème de la pauvreté n'est pas seulement un problème politico-social mais un problème plutôt, et même surtout, économique, dont la solution structurelle ne peut être qu'économique.**

### Bibliographie:

1. Abdellali Hajjat. Marx et le colonialisme. <http://www.anticolonial.net/spip.php?article109>, consulte le 8/82018.
2. Aristote, 2014. *Éthique de Nicomaque*. Flammarion, Paris.
3. Aristote, 1964. *La Politique*. Denoël Gonthier, Paris.
4. Berns Egidus, 2012. *La Porosité*. Ousia, Bruxelles.
5. Denis Henri, 1966. *Histoire de la Pensée Économique*. Dalloz, Paris.
6. Dhina Amar, 1982. *Grands Tournants de l'Histoire de l'Islam*. SNED, Alger.
1. Doujon Jean Pierre, 1993. *Histoire des faits économiques et sociaux*. OPU Alger.
2. Galbraith John Kenneth, 2011. *L'Art d'Ignorer les Pauvres*. Éditions Les Liens qui Libèrent.
3. George Henry, 2012. *The Crime of Poverty*. Forgotten Books.

4. Goodwin Crawford D., 2008. History of economic thought in Le dictionnaire économique: *The New Palgrave*, édité par Durlauf Steven N. et Blume Lawrence E.
5. Harcourt Bernard E., 2011. *The Illusion of Free Markets*. Harvard University Press, USA.
6. Halimi Serge et all, 2012. *Économistes à Gages*. Les Liens qui Libèrent, Paris; p.39.
7. Hayek Frederic A., 1944. *The Road to Serfdom*. University of Chicago Press, Chicago USA.
8. Hayes Christopher, 2012. *Twilight of the Elites*. Crown Publisher, New York.
9. Heinlein Robert A., 1963. *Glory Road*. Tom Doherty Associates, New York, Edition 2004.
10. Lewis Hunter, 2013. *Crony Capitalism in America*. AC<sup>2</sup> books, Edinburg, VA, USA.
11. Lipsey Richard et all, 1998. *Microeconomics*. Addison-Wesley, New-York.
12. Medema Steven G., 2009. *The Hesitant Hand*. Princeton University Press, Princeton.
13. Platon, 2004 (2<sup>e</sup> édition). *République*. Flammarion, Paris.
14. Platon, 1995. *Les Lois*. Gallimard, Paris.
15. Plehwe Dieter, et al (Éd.), 2006. *Neoliberal Hegemony: A Global Critique*. Routledge, London.
16. Persky Joseph, 1995. Retrospectives: The Etymology of Homo Economicus. *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 9, No. 2.
17. Popkin Richard H. Et Stroll Avrum, 1956. *Philosophy Made Simple*. Doubleday & Company, Garden City, New York.
18. Reinert Erik S., 2008. *How Rich Country got Rich and How Poor Country Stay Poor*. Constable & Robinson Ltd, London.
19. Rothbard Murray N., 1995. *Economic Thought Before Adam Smith , An Austrian Perspective*. Edward Elgar Publishing Ltd., Northampton, Massachusetts (édition 2006).
20. Rothschild Emma, 2001. *Economic sentiments: Adam Smith, Condorcet, and The Enlightenment*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
21. Samuelson Alain, 1993. *Les Grands Courants de la pensée économique*. OPU, Alger.
22. Schlefer Jonathan, 2012. *The Assumptions Economists Make*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, USA; p.46-65.
23. Sen Amartya, éd. 2006. *La démocratie des autres*. Rivages Poche, Paris.
24. Scruton Roger, 2017. *On Human Nature*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
25. The Economist, hebdomadaire spécialisé en économie, finance et business.
26. Von Mises Ludwig, 1944 (éd. 2007). *Bureaucracy*. Liberty Fund, Indianapolis.
27. Wolff Richard D. et Resnick Stephen A., 2012. *Contending Economic Theories: Neoclassical, Keynesian, and Marxian*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, USA.