

Christophe Pébarthe

**Athènes,
l'autre démocratie**

V^e siècle av. J.-C.



PASSÉS/COMPOSÉS

Athènes, l'autre démocratie

DU MÊME AUTEUR

Introduction à l'histoire grecque, Paris, Belin, 2006.

Cité, démocratie et écriture. Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique, Paris, De Boccard, 2006.

Monnaie et marché à Athènes à l'époque classique, Paris, Belin, 2008.

Co-édition :

L'écriture publique du pouvoir, Pessac, Ausonius, 2005 (édité avec Alain Bresson et Anne-Marie Cocula).

Le monde de l'itinérance en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne, Pessac, Ausonius, 2009 (textes réunis avec Cl. Moatti et W. Kaiser).

Histoire de familles dans le monde grec ancien et dans la Rome Républicaine, Pessac, Ausonius, 2018 (édité avec O. Devillers).

Christophe Pébarthe

Athènes, l'autre démocratie

V^e SIÈCLE av. J.-C.

PASSÉS/COMPOSÉS

ISBN : 978-2-3793-3606-5

Dépôt légal - 1^{re} édition : 2022, mail

© Passés composés / Humensis, 2022

170 bis, boulevard du Montparnasse, 75680 Paris cedex 14

Le code de la propriété intellectuelle n'autorise que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » (article L 122-5) ; il autorise également les courtes citations effectuées pour un but d'exemple ou d'illustration. En revanche, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (article L 122-4). La loi 95-4 du 3 janvier 1994 a confié au CFC (Centre français de l'exploitation du droit de copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris), l'exclusivité de la gestion du droit de reprographie. Toute photocopie d'œuvres protégées, exécutée sans son accord préalable, constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

Démocratie : 1) *Le plus beau de tous les noms à majuscule.* - 2) *Régime à venir.* - 3) *Signifiant doté d'une belle vitalité et qui résiste à toutes ses incarnations historiques.* - 4) *Mot vide, à bannir de la langue politique.*

Nicole LORAUX

Sommaire

Introduction. De l'altérité de la démocratie athénienne.....	11
Chapitre 1. Au commencement était le <i>dèmos</i>	41
Chapitre 2. <i>Démokratia</i> : le nom, la théorie, les débats au cours des années 420 à Athènes	85
Chapitre 3. Qui dit vrai ? Opinions, vérités et citoyenneté dans la démocratie athénienne.....	131
Chapitre 4. « Il est apparu au peuple » : le <i>dèmos</i> délibérant.....	183
Conclusion. L'avenir d'un germe.....	243
Notes.....	253
Bibliographie	293
Glossaire	309
Chronologie.....	311
Remerciements	313

Introduction

De l'altérité de la démocratie athénienne

Ce n'est pas en chassant de son esprit le présent qu'on fait un bon historien, au contraire [...]. Un présent refoulé, non analysé, revient dans l'inconscient du chercheur et peut orienter ses procédures d'analyse, ses hypothèses, sa vision globale du problème, etc. Autrement dit, je pense qu'il serait capital que les historiens travaillent presque sur l'équivalent contemporain de leur objet historique.

P. BOURDIEU

Athènes serait donc une démocratie, même autre ? Le simple fait de poser la question ressemble à une provocation ou à une erreur grossière. Les objections viennent spontanément à l'esprit. N'est-ce pas à Athènes que les femmes n'étaient pas citoyennes ? Que l'esclavage était massif ? Que les étrangers recevaient au mieux un statut spécial, celui de métèques, c'est-à-dire de résidents, et ne pouvaient prétendre à la citoyenneté, à de rares exceptions près ? Que penser alors si ce livre affirme et prétend démontrer que les Athéniens ont institué une démocratie au ^v^e siècle et que celle-ci n'a rien à envier à nos régimes politiques ? Voire s'il invite aussi, à l'aune athénienne, à réfléchir à la nature de nos démocraties ?

Avant même d'écrire un livre sur cette expérience politique athénienne et de la qualifier de pleinement démocratique, il est nécessaire de répondre à ces objections. Mais il convient aussi de montrer que, plus généralement, c'est la grille de lecture à partir de laquelle la démocratie est appréhendée qui pose problème. Essentiellement

libérale, elle pousse, d'une part, à privilégier l'échelle individuelle, autrement dit les droits de chaque homme et de chaque femme, et, d'autre part, à négliger, quand ce n'est pas oublier, la dimension collective, le peuple et sa capacité revendiquée à se gouverner lui-même. Il s'agit donc d'engager une critique de l'opinion commune pour envisager de voir la démocratie athénienne autrement que comme une expérience ancienne, sans autre intérêt que son antériorité par rapport aux formes démocratiques actuelles.

Si certains ont en effet pu affirmer l'altérité radicale du régime politique athénien, c'est-à-dire son absence totale de ressemblances avec nos régimes actuels, le sens commun semble s'en tenir aux *limites* de la démocratie athénienne, au nom de nos valeurs modernes et libérales¹. Les Athéniens auraient au mieux réalisé l'ébauche et les Modernes auraient achevé l'œuvre. Serions-nous alors, du moins celles et ceux qui vivent dans des régimes qualifiés de démocratiques, de simples héritiers et héritières, dont l'héritage aurait fructifié au cours du temps, se serait amélioré jusqu'à atteindre un *optimum* ? Cette thèse de l'amélioration induit un récit rétrospectif, inversé pour les besoins de l'histoire, qui feint en la circonstance de ne pas adopter un regard anachronique, et qui conduit à présenter, d'une part, la démocratie des Anciens comme incomplète et limitée parce qu'elle est un commencement et, d'autre part, la nôtre comme le résultat d'un progrès, fondateur du monde moderne. Tout au plus à présent faudrait-il régulièrement affronter les adversaires de la démocratie, sombres adversaires non encore éclairés par les Lumières démocratiques, restés prisonniers d'un non moins sombre Moyen Âge, aux contours le plus souvent religieux, obscurs donc, aux portes de la modernité émancipatrice et démocratique.

Ce cadre général de pensée structure les programmes scolaires français². Tout récemment, celui de la classe de Première, au titre d'un enseignement de spécialité invitant notamment à « prendre du recul pour étudier un *même objet* dans différents contextes et selon des approches variées », insère dans une ambitieuse sous-partie intitulée « Penser la démocratie », l'étude de la démocratie athénienne qui ouvre une série d'objets tous décrits comme « des clés de compréhension du monde contemporain³ ». Probablement

Introduction

dictée par la chronologie dans une première intention, la place de l'expérience politique athénienne dans la progression de l'enseignement découle d'un jugement de valeur résumé dans une formule : « Une démocratie directe mais limitée : être citoyen à Athènes au v^e siècle. » L'altérité des Athéniens se traduit par deux qualificatifs qui dessinent en creux notre démocratie, représentative et achevée, c'est-à-dire universelle comme son suffrage.

La distance n'est cependant pas la même. Si la représentation marque un changement de nature, les limites n'appellent qu'une évolution. Lorsque la démocratie s'énonce représentative, alors même que la réalité du pouvoir qu'exerce le *dèmos* pourrait être interrogée – et l'est de fait –, celui-ci semble aller de soi. Sa version directe est rejetée dans un passé lointain et impossible à reprendre aujourd'hui. En revanche, l'évocation de limites n'appelle que des corrections, c'est-à-dire une extension des droits individuels, très souvent réduite au droit de vote des femmes, à la suppression de l'esclavage et à la critique du statut de métèque – étymologiquement celui qui vit avec les citoyens – que le sort réservé actuellement aux réfugiés, improprement qualifiés de « migrants », devrait pourtant interdire d'évoquer comme *limite* de la démocratie athénienne. Quoi qu'il en soit, en qualifiant la démocratie athénienne de limitée, la possible transformation de la nature même du régime qu'implique le passage à la représentation demeure impossible à décrire.

Cette autre démocratie, directe et limitée, apparaît ainsi au moins autant comme l'autre de notre démocratie, une ancêtre gênante, sinon pour célébrer notre réussite moderne qui ignore – c'est bien connu – les inégalités politiques entre les hommes et les femmes et dont la nature représentative garantit l'effectivité de la promesse démocratique, celle de son étymologie, le pouvoir par le peuple, pour le peuple. Toute critique de la représentation est alors le plus souvent entendue comme une remise en cause de la démocratie. Hors de la désignation de représentants ou représentantes, point de salut ! Comme l'affirmait le 17 mai 2016 celui qui était alors député des Yvelines – Henri Guaino – et qui critiquait la procédure de tirage au sort pour désigner les responsables politiques : « Croyez-moi,

je pense que personne ne pourrait souhaiter revivre la démocratie athénienne⁴. » Ce constat se retrouve aussi, sous une autre forme, savante, dans l'historiographie. L'historien François Hartog a pu affirmer : « La démocratie moderne n'a plus nul besoin d'Athènes, ni comme repoussoir ni comme faire-valoir : ses problèmes sont des problèmes modernes. N'existent pas ou plus des problèmes anciens de la démocratie moderne ou des problèmes modernes de la démocratie ancienne⁵. »

Cette mécanique argumentative, inscrite dans la structure même du récit historique et à certains égards bien huilée, n'en connaît pas moins quelques ratés. Sans même mentionner celles et ceux qui, parfois en manifestant régulièrement le samedi en France, affirmaient vouloir *une* démocratie, contestant donc la nature démocratique du pouvoir actuel, il arrive régulièrement qu'une objection anthropologique soit opposée à la possibilité démocratique. Dans son ouvrage *Si la démocratie fait faillite*, Raffaele Simone reconduit en effet les principes démocratiques à des *fictions*. Pour lui, comme il le résume dans une émission radiophonique, la démocratie cherche à limiter « les instincts politiques *naturels* des hommes », « des instincts autoritaires », en formulant des principes, comme « on est tous égaux » ou « le peuple est souverain », autant de propositions qu'il qualifie de fictions, c'est-à-dire « des propositions matériellement *irréalisables* ». Il ajoute même, « on est tous égaux, par exemple, évidemment c'est faux », mais il faudrait néanmoins considérer cette fiction comme vraie⁶. La démocratie athénienne serait alors un souvenir-écran, masquant le fait que la démocratie contemporaine n'existe pas, en imposant un contraste et en légitimant de ce fait l'économie d'une réflexion sur le « même objet », la démocratie, selon la formule du programme français de Première.

QU'ATHÈNES PUISSE ÊTRE UNE DÉMOCRATIE
OU COMMENT DÉPASSER LE SENS COMMUN

Les réflexions contemporaines sur la démocratie réduisent celle-ci à la citoyenneté, sans véritablement justifier cette réduction. Le caractère démocratique d'un régime politique se mesurerait à la seule aune des droits individuels, c'est-à-dire, dans une perspective historique, à leur extension. Dans le cas athénien, cette mesure conduit à mettre en avant les lumières – les citoyens gouvernent directement Athènes – et les ombres – l'esclavage, la supposée exclusion des femmes – de la démocratie athénienne. À tout prendre donc, le gouvernement importerait moins que la citoyenneté, réduite à un ensemble de droits individuels. Pour le dire de manière plus explicite encore, il suffit qu'une partie largement majoritaire d'une population donnée dispose du droit de vote et que certaines libertés lui soient reconnues, celles d'opiner et de s'exprimer notamment, pour que le régime politique qui la gouverne soit qualifié de démocratique, même si, dans les faits, seul un nombre restreint d'individus participe réellement au gouvernement. Un paradoxe se dessine. Il se pourrait qu'à Athènes au v^e siècle le peuple, certes au masculin, dispose du pouvoir, mais que la définition de la citoyenneté qui y prévalait nous empêche d'y constater l'existence d'une démocratie. La situation n'est toutefois pas aussi simple.

De la citoyenneté des femmes

À l'objection commune concernant les femmes, plusieurs historiennes ont tenté d'apporter une réponse en affirmant l'existence d'une citoyenneté féminine. Le constat énoncé pour Athènes a été, il est important de le souligner, étendu bien au-delà, à l'Antiquité gréco-romaine tout entière. N'est-ce pas alors dissoudre la démocratie dans la cité antique ? En effet, aucun de ces travaux ne nie le fait que nulle femme ne pouvait se rendre sur la Pnyx – la colline

à Athènes qui accueillait ordinairement l'assemblée – pour y délibérer⁷. Qu'est-ce donc alors que cette citoyenneté ? L'historienne Violaine Sebillotte Cuchet la définit ainsi : « Les femmes libres de la cité trouvent place en tant que *citoyennes*, au sens antique de membres de la cité (*politai*)⁸. » Comme cette citation le laisse entendre, l'enjeu de la discussion historiographique porte sur la définition donnée à citoyen/citoyenne. Envisagé du point de vue du lexique grec, il est indubitable que le terme au pluriel *politai* peut renvoyer tout aussi bien à des hommes qu'à des femmes⁹. De même, sont attestés au singulier le masculin *politês* et le féminin *politis*. Est-ce suffisant pour évoquer une citoyenneté des femmes dans la démocratie athénienne ? Force est de constater que la première est déconnectée de la seconde : « Si distinction il y a entre citoyennes et citoyens, cette distinction opère dans certaines fonctions de la *polis*, pas dans la nature ni la qualité des individus. Pour le dire autrement, les femmes sont citoyennes par leur appartenance aux mêmes familles que les citoyens mais elles n'exercent pas de fonction délibérative, judiciaire ou gouvernementale¹⁰. »

Or, dans la démocratie athénienne, la délibération au sein des assemblées traduit l'efficace du *kratos* – pouvoir – du *dêmos* qui est alors celui d'hommes citoyens sur une population plus vaste, comprenant les femmes. Les Athéniennes sont gouvernées par les Athéniens et ne gouvernent jamais elles-mêmes. Rien ne le dit mieux peut-être que la *Constitution des Athéniens*, ce texte écrit dans les années 420 avant J.-C. par un auteur athénien développant une critique radicale de la *dêmokratia* de son temps. Pour la discréditer, il affirme que les métèques et les esclaves pouvaient prendre la parole à l'Assemblée. Cette caricature vise à faire comprendre que dans cette démocratie n'importe qui pouvait donner son avis. Elle n'envisage toutefois pas une seule fois que des femmes puissent faire de même. N'importe qui donc, mais seulement des hommes !

Est-ce à dire que, dans la démocratie athénienne, il n'y a que des citoyens ? La réponse dépend de la définition retenue. Si la citoyenneté s'entend comme un droit individuel à – par exemple, demander le divorce sous condition ou exercer une prêtrise –, alors il est

Introduction

parfaitement légitime de qualifier les Athéniennes de citoyennes, d'autant que rien ne permet de penser qu'elles n'exprimaient pas leurs points de vue politiques, ailleurs que dans les institutions délibératives. Ce courant historiographique constitue même un gain en obligeant à sortir du concept peu opératoire d'exclusion des femmes. Si la citoyenneté est comprise comme un égal partage du pouvoir conçu comme l'égalité devant tous les aspects de la délibération, alors à Athènes au v^e siècle, elle ne s'énonce qu'au masculin.

Démocratie athénienne et esclavage

La seconde objection porte sur l'esclavage. Avant de la discuter, il convient de préciser que les esclaves sont juridiquement considérés comme des objets, propriété de leurs maîtres. À ce titre, ils et elles ne sauraient être libres. Leur existence interroge le caractère démocratique d'Athènes, d'autant plus que ce statut s'appliquait à un gros tiers de la population totale, peut-être même à la moitié¹¹. À ce titre, avec des particularités, la société athénienne peut être qualifiée d'esclavagiste¹². Toutefois, « l'unité du principe juridique » n'enlève rien à « l'extrême diversité des conditions¹³ ». Les esclaves athéniens pouvaient être des mineurs, des prostitués, des médecins, des serviteurs, des banquiers, etc. À certains égards, l'existence de certains privilégiés par rapport au plus grand nombre a pu conduire, parfois, à une mise en question de la frontière entre liberté et servitude¹⁴. Elle montre en tout cas que le prisme de l'exclusion ne suffit pas, là encore, à rendre compte de l'esclavage athénien.

Les discussions qui se déroulent à Athènes en 403, au moment de la restauration de la démocratie, en témoignent. Pendant quelques mois, trente tyrans avaient pris le pouvoir et fait régner la terreur. Finalement, des Athéniens, des étrangers et des esclaves réunis autour de l'Athénien Thrasybule parviennent à mettre un terme à ce régime tyrannique. Celui-ci cherche alors à leur accorder la citoyenneté, ce qui est fait dans un premier temps, avant une *graphê paranomôn* (plainte permettant de dénoncer l'illégalité d'une décision) qui l'invalide. Les débats ne sont pas connus, mais

un passage de Xénophon, écrit plus tard, permet d'en approcher les termes. L'un des tyrans, Critias, accuse Thérémène qui s'oppose à des exécutions. Ce dernier répond notamment :

Moi, Critias, je combats toujours ceux qui croient que la démocratie ne peut être bonne (*kalèn an dêmokratian*) avant que, et les esclaves, et ceux qui, par indigence et pour une drachme [c'est-à-dire presque rien], vendraient leur cité, aient part à l'autorité politique (*archês metechoien*). Je suis aussi un adversaire permanent de ceux qui croient qu'une bonne oligarchie ne peut émerger (*kalèn an eggenesthai oligarchian*) avant que ne soit établi un pouvoir tyrannique exercé par le petit nombre (*up' oligôn turanneisthai*)¹⁵.

Deux éléments sont significatifs. Les femmes ne font pas partie du *dêmos* de ce projet démocratique combattu par Thérémène. Elles n'ont pas part (*metechein*) à l'autorité politique¹⁶. Seule la *dêmokratia* autorise à penser une possible citoyenneté des esclaves (hommes). Il n'est pas fortuit que ces derniers, sous l'autorité de leurs maîtres, soient associés par un redoublement de la conjonction de coordination « et » (*kai*) à un autre groupe, composé de pauvres prêts à vendre leur voix pour une somme d'argent même modique, des corrompus en puissance donc. Autrement dit, la possibilité que ces hommes participent au gouvernement est présentée comme erronée parce qu'ils ne sont pas considérés comme aptes à le faire et ne se voient pas reconnaître la *parrhêsia*, c'est-à-dire le droit de prétendre dire vrai pour tous, au nom d'un intérêt partagé analysé dans le chapitre 3.

La démocratie entendue avec le philosophe Cornelius Castoriadis comme auto-institution de la société apparaît ainsi comme aussi bien compatible qu'opposée à l'esclavage. D'une part, elle suppose l'exercice d'un pouvoir autonome dont la seule justification est l'existence d'un *dêmos* que rien ne vient définir à l'avance¹⁷. D'autre part, au même moment, le sophiste athénien Antiphon pouvait affirmer : « Nous sommes devenus des barbares les uns à l'égard des autres, puisque par nature au moins, nous sommes naturellement tous pareillement disposés en tout à être et barbares et Grecs¹⁸. » Il dessinait de ce fait une commune humanité

Introduction

et décrivait les appartenances collectives comme secondes. Dès lors, le geste premier consiste dans la définition du *dêmos*. Il ne s'agit pas, comme dans la conception moderne, d'énoncer des droits individuels fondamentaux et irréductibles, mais de définir une communauté d'égaux dans la capacité à gouverner. Cette égalité n'est pas non plus reconnue aux femmes, perçues comme incapables de délibérer sans être soumises à une influence extérieure, et donc potentiellement de dire ce qui est vrai et juste pour le *dêmos*, même si elles peuvent en faire partie lorsqu'il s'agit de délimiter la totalité gouvernée.

Une autre manière d'aborder les liens entre l'esclavage et la démocratie athénienne a consisté à faire du premier la condition de possibilité de la seconde. Pour énoncer cette articulation, il faut admettre le corollaire suivant, ici élargi à la cité : « La cité grecque ne peut offrir des ressources de sens que sur le fond d'un écart radical avec notre propre condition politique¹⁹. » Souvent convoqué à l'aide d'une citation inexacte, l'historien américano-britannique Moses Finley serait à l'origine de cette idée. Il écrivait pourtant autre chose : « Un des aspects de l'histoire grecque, c'est en bref l'avance, main dans la main, de la liberté *et* de l'esclavage²⁰. » Il s'agissait pour lui d'évoquer surtout le début du VI^e siècle, le moment où chaque Athénien est défini par le privilège irréductible d'être libre, du fait des réformes de Solon qui interdisent notamment la réduction en esclavage de citoyens par d'autres citoyens, ce qui aurait encouragé les grands propriétaires à recourir à une main-d'œuvre servile. Désormais, au contraire donc de ce que disait Finley alors même qu'il est convoqué à l'appui de l'affirmation qui précède, c'est la nature de la démocratie athénienne, qualifiée de directe et opposée au principe de la représentation, qui induirait un recours massif à l'esclavage²¹. À cette thèse est associée l'idée d'une division du travail : les activités de production accomplies par les esclaves seraient une condition de l'activité politique du citoyen. La documentation ne permet toutefois pas de parvenir à une telle conclusion. Les comptes fragmentaires du chantier de l'Érechthéion sur l'Acropole témoignent, par exemple, de la présence significative d'une main-d'œuvre citoyenne. De même, le *misthos* - l'indemnité perçue en

raison de fonctions politiques exercées – ne permettant pas de vivre une année entière, il fallait d'autres ressources et l'existence même de cette indemnité montre que les citoyens n'étaient pas des rentiers. Il est donc préférable de suivre les historiens Jean Andreau et Raymond Descat lorsqu'ils écrivent : « Nous ne pensons pas que le fonctionnement de l'économie antique ait été dominé ou déterminé par l'existence de l'esclavage et du travail servile²². » En outre, le constat dressé par Cornelius Castoriadis devrait conduire à ne pas confondre démocratie et cité grecque : « Dans presque toutes les cités antiques l'on trouve l'esclavage mais point la démocratie²³. »

ANCIENS VS MODERNES ?

DÉMOCRATIE REPRÉSENTATIVE VS DÉMOCRATIE DIRECTE ?

La discussion de ces deux objections a mis en évidence le rôle joué par l'altérité postulée entre la démocratie athénienne et la démocratie contemporaine. Mais n'est-ce pas seulement un effet produit par le vocabulaire, par la confusion entre une réalité moderne et un régime ancien qualifié en son temps de *dēmokratia*, et depuis traduit en « démocratie » ? L'historien Marc Bloch a depuis longtemps mis en garde contre les illusions issues de la traduction. « Notre science ne dispose pas, comme les mathématiques ou la chimie, d'un système de symboles détaché de toute langue nationale. L'historien parle uniquement avec des mots ; donc, avec ceux de son pays » ; et il ajoutait : « Choisir l'équivalent, c'est postuler une ressemblance. Prenons garde qu'elle ne soit, au mieux, que de surface²⁴. » Pour en venir strictement à l'objet de ce livre, il en découle que la démocratie n'est peut-être pas la *dēmokratia* ancienne, que l'une n'a peut-être rien à voir avec l'autre, sinon sous l'effet d'une illusion produite par le nominalisme, c'est-à-dire la réduction des expériences historiques au nom qui les qualifie. Autrement dit, l'homonymie entre *dēmokratia* et démocratie n'implique pas la synonymie²⁵. Ce rappel s'accompagne toutefois d'une autre évidence : « Son vocabulaire, l'histoire le reçoit [...], pour la plus grande part, de la matière même

Athènes, l'autre démocratie

QUAND LE DÉMOS SORT DE L'AMBIGUÏTÉ.....	118
<i>Un autre démos</i>	119
<i>L'isègoria selon La Constitution des Athéniens</i>	122
<i>Une critique de l'égalité politique</i>	126
 Chapitre 3. Qui dit vrai ? Opinions, vérités et citoyenneté dans la démocratie athénienne.....	131
UN DÉMOS SANS OPINIONS ?	134
<i>Le portrait corinthien des Athéniens</i>	135
<i>Périclès a-t-il acheté le démos ?</i>	142
UN DÉMOS SANS INFLUENCE ?.....	150
<i>Cléon, l'orateur et la démagogie</i>	151
<i>Discours politique, intérêt général et prise de décision</i>	156
SE FAIRE SON OPINION : L'OSTRACISME	160
<i>Hyperbolos, dernier Athénien ostracisé</i>	161
<i>Pourquoi choisir Hyperbolos ?</i>	164
LA VÉRITÉ AU BOUT DU DÉMOS : LA PARRHÉSIA DÉMOCRATIQUE.....	168
<i>La parrhésia dans les tragédies d'Euripide</i>	169
<i>La loi de Périclès, la parrhésia et l'autochtonie</i>	174
<i>Retour à Ion : autochtonie et parrhésia</i>	178
 Chapitre 4. « Il est apparu au peuple » : le démos délibérant.....	183
LOGOS ET DOXA : DE L'ÉPIGRAPHIE À LA PHILOSOPHIE DE LA DÉMOCRATIE ?.....	184
<i>Doxa et logos chez Platon</i>	186
<i>La démocratie, les sophistes et la caverne</i>	188
LE SAVOIR DU DÉMOS.....	192
<i>Prendre une décision économique : les travaux de l'Acropole</i>	193
<i>Espaces publics, opinion publique et culture populaire</i>	200
LES ATHÉNIENS, LA MAJORITÉ, L'INTÉRÊT GÉNÉRAL	208
<i>L'Orestie ou la problématisation du point de vue</i>	208
<i>Antigone ou la tragédie de l'autonomie</i>	216
LA FABRIQUE DE LA DÉLIBÉRATION.....	225
<i>Les institutions de la délibération</i>	226
<i>Heurs et malheurs des délibérations</i>	232
 Conclusion. L'avenir d'un germe.....	243
D'UNE DÉMOCRATIE L'AUTRE.....	244
DE L'EXISTENCE DU DÉMOS.....	245
LA TRAGÉDIE OU LA LANGUE DÉMOCRATIQUE DE LA DÉMOCRATIE.....	248
LE GERME À VENIR	250

Table des matières

Notes.....	253
Bibliographie.....	293
Glossaire.....	309
Chronologie.....	311
Remerciements.....	313