



LA TERRE ET L'ÉTAT : UNE CRISE DE PROPRIÉTARISATION AU REGARD DE LA PHILOSOPHIE FONCIÈRE

[Étapes de traitement de l'article]

Date de soumission : 16-10-2025 / Date de retour d'instruction : 02-11-2025 / Date de publication : 12-12-2025

Nadjara MASRANGAR

Université de Moundou (Tchad)

modjialta@gmail.com

&

Dimngar ALNDINGANGAR

Université de Moundou(Tchad)

alngardimngar72@gmail.com

Résumé : Dans la philosophie politique classique, l'essence est de promouvoir le bonheur aux peuples. Nonobstant, il se pose un problème de conflits permanents dû à la privatisation des terres, d'où l'objet de notre article : *La terre et l'Etat : une crise de la privatisation foncière au regard de la philosophie foncière*. La préoccupation principale est de savoir si les lois et codes foncières sont-ils justes et réalistes. Par une méthode diachronique et analyse critique, il en ressort que la terre est un lieu fixe qui exprime l'identité et la liberté des hommes, en commun accord les hommes doivent transférer au souverain. Cependant, l'enjeu juridique et sociopolitique de la propriété foncière est tapageusement controversé par la mise en place de la politique d'accaparement de l'Etat. Pour l'intérêt général, il est nécessaire d'adopter un modèle politique de propriété foncière réaliste pour la paix dans l'Etat et entre les communautés.

Mots clés : Crise, État, philosophie foncière, privatisation, terre.

LAND AND THE STATE: A CRISIS OF PROPERTY OWNERSHIP IN LIGHT OF LAND PHILOSOPHY

Abstract : In classical political philosophy, the essence lies in promoting the happiness of peoples. Nevertheless, a persistent problem arises from the conflicts caused by the privatization of land ownership—hence the subject of our article: "Land and the State: A Crisis of Land Privatization in the Light of Land Philosophy." The main concern is to determine whether land laws and codes are just and realistic. Through a diachronic method and critical analysis, it emerges that land is a fixed place that expresses human identity and freedom, which people must collectively transfer to the sovereign by mutual consent. However, the legal and socio-political issues of land ownership are loudly contested due to the implementation of state land-grabbing policies. In the interest of the common good, it is therefore necessary to adopt a realistic political model of land ownership to ensure peace within the State and among communities.

Keywords: Crisis, State, land philosophy, privatization, land

Introduction

Le rapport de l'homme à la terre évolue dans le temps et dans l'espace. Protectrice et nourricière, la terre est aussi comme une boîte de Pandore contenant les principaux maux des cités antiques et des États modernes. Elle fait l'objet de propriétarisation hégémonique des uns, la mégalomanie foncière des autres, exacerbée par sa valorisation pécuniaire, la fulgurance démographique et dégradations climatiques. Les approches politiques et juridiques y relatives ne semblent pas résorbées le problème. Vu la récurrence des conflits terriens, nous envisageons réfléchir sur « *La terre et l'État : une crise de propriétarisation au regard de la philosophie foncière* ». Notre préoccupation majeure porte sur la recrudescence des litiges dans la propriétarisation légale des terres. Ce qui amène à analyser la responsabilité de l'État dans cette crise. La propriétarisation et les lois foncières sont-elles réalistes ? Sont-elles justement appliquées ? L'objectif de cette réflexion est de souligner les prérogatives de l'État sur la terre et sa capacité à résorber les conflits terriens. À cet effet, par une méthode diachronique et d'analyse critique, nous articulons notre travail en trois parties, faisant d'abord une rétrospective sur les conceptions antiques de la terre, avant d'évoquer la philosophie foncière des modernes, nous permettant en fin de scruter les enjeux juridiques et sociopolitiques de la propriétarisation des terres.

1. La conception mythologique antique de la terre

Les anciennes perçoivent la terre, non comme une simple sphère neutre, mais comme une entité vivante, mère de toute vie, symbole d'ordre et de stabilité. D'une civilisation à une autre, elle fût souvent représentée par des divinités, approchées par pratiques de supplication et d'exaltation.

1.1. La sacralité et la sociabilité de la terre

Dans l'histoire de l'existence des hommes, il se passe nécessairement des récits qui témoignent le commencement d'une vie. La nation se construit sur des bases rationalistes, en dehors des normes fondamentales qui doivent conduire les semblables et les dissemblables à la cohésion sociale, la cité aura du mal à bien fonctionner. Dans la conception platonicienne la terre est divine, à l'origine de la race que les premiers ancêtres ont légué à la postérité, elle est protectrice et nourricière :

La race née de la terre qui, suivant la tradition a existé jadis, c'est celle qui ressortit en ce temps-là du sein de la terre et dont le souvenir nous a été transmis par nos premiers ancêtres [...] C'est dieu lui-même qui veillait sur eux et les faisait paître, de même qu'aujourd'hui les hommes » Platon (1969, 271c-272d)

De l'avis de Platon, le passage de la belle vie antérieure à celle que les hommes mènent maintenant, il n'y avait aucune préférence, ni organisation sociale, ni propriété quelconque. La solution aux besoins quotidiens des hommes se trouvait au sein de la terre avec tout ce qui accompagne. La vie fonctionnait de manière naturellement sociable : « Les hommes ne connaissaient donc aucune de ces institutions ; en revanche, ils avaient à profusion des fruits que leur donnaient les arbres et beaucoup d'autres plantes [...] Qu'ils n'en souffraient aucune incommodité et ils trouvaient des lits moelleux dans l'épais gazon qui sortait de la terre. » (Idem.,) Les citoyens sont appelés à se conduire étant tous fils de la même terre. En paraphrasant Platon les



citoyens sont tous frères, étant tous fils sortis de la même terre ; que les uns cependant ont reçu à leur naissance de l'or ou de l'argent dans leur âme et les autres du fer ou de l'airain. Car le salut de la cité serait compromis le jour où le pouvoir n'y serait plus dans la main des hommes vertueux. Cette vie de fraternité, naturellement il existe une sorte d'innéisme dans la nature de certains citoyens qui sont appelés à diriger la cité. C'est ce qui pousse Platon à notifier aux magistrats de regarder dans la nature des hommes à donner selon le mérite en excluant toute idée du paternalisme. Car le salut de la cité en dépend.

Le projet politique de Platon est bivalent, l'un qui consiste à introduire dans l'âme ceux qui sont appelés à policer la cité, tire son origine d'abord dans le monde des idées, il note à cet effet : « Notre devoir de législateurs est de faire accéder les meilleurs naturels à la contemplation du soleil de l'univers intelligible, et de les contraindre ensuite à présider, à tour de rôle, aux destinées de la cité [...] Nous les amènerons en effet sur terre et les mettrons aux prises avec les humbles réalités. » (Ibid., 521b) Une fois qu'ils aient accédé à la lumière de la connaissance, Platon pense les faire redescendre sur terre pour sauver les autres. La cité est excellemment gouvernée lorsque les magistrats sont aux affaires, mais quand la république est dans la main de ceux qui n'ont pas de l'or dans l'âme, les citoyens subiront toute sorte de vices politiques. Le philosophe athénien affirme la menace qui va peser sur les citoyens :

D'abord le protecteur obtient une garde pour sa personne, qu'il prétend menacée. Ensuite, il traîne devant les tribunaux et fait condamner les citoyens qu'il juge capables d'entraver l'exécution de ses desseins. [...] Il tue, exile, tout en faisant miroiter aux yeux de la multitude l'abolition prochaine des dettes et le partage des terres. (Ibid., 558c-562a.)

Le détenteur de ce pouvoir arbitraire selon l'intelligibilité de l'élève de Socrate, fait traîner les citoyens indéliçats devant les tribunaux. Il mettra en place une politique perfide, la tuerie et autres formes de moyens immoraux. La meilleure cité platonicienne excluait toute forme de préférence, un pouvoir dont les trois classes sont hiérarchisées, mais dès lorsqu'il y a la chose pour chacun, ce mouvement malveillant est la cause directe de la division dans la cité : « Quand ils ont atteint l'âge d'homme, s'abandonnant au plus triste de leurs penchants, ils n'aspirent qu'à s'enrichir, et ce désir fait naître la division dans la cité [...] de citoyens protégés qu'ils étaient, se trouvent réduits en servitude » (Ibid., 545c) Ces affects dans l'âme immodérée, selon l'intelligibilité de Platon, ceux-là qui étaient censés jouer le rôle des gardiens de la cité, se voient attribuer le rôle du magistrat, s'accaparent des biens des uns et des autres citoyens. Au demeurant, ces citoyens sont réduits à la servitude. Ceux qui sont appelés à gérer la cité, Platon leur instruit une norme fondamentale du respect de la vie en commun, il renchérit :

Aux chefs et aux soldats, ensuite aux autres citoyens [...] Ils étaient alors formés et élevés au sein de la terre, eux, leurs armes et tout ce qui leur appartient ; qu'après les avoir entièrement formés la terre, et leur nourrice, la défendre contre qui l'attaquerait, et traiter les autres citoyens en frères, en fils de la terre comme eux. » (Ibid., 414a-415a)

Dans sa politique de la gouvernance, il existe une forme de gestion triangulaire de la cité, c'est la raison pour laquelle chaque classe doit obéir en fonction de sa capacité naturelle. Selon Platon, tous étaient alors sortis de la terre nourricière et doivent la

défendre lorsqu'elle est menacée. Leur force dans le domaine de la politique, va consister à mener une politique d'inclusion, c'est-à-dire traiter les autres citoyens comme leurs propres frères de la même terre. Au pire des cas, Platon pense qu'au : « contraire, dès qu'ils auront en propre de la terre, des maisons et de l'argent, de gardiens qu'ils étaient, ils deviendront économes et laboureurs, et d'alliés, despotes ennemis des autres citoyens ; ils passeront leur vie à haïr et à être haïs, à comploter et à être en butte aux complots. » (Ibid., 416a-417b) Le rôle des gardiens selon la conception politique platonicienne, est de veiller à la sécurité des citoyens, il existe chez lui une forme de fixation de tâche à ne pas désobéir. C'est la question de travailler selon la compétence naturelle sans prendre la place de l'autre. C'est dans ce respect selon la capacité naturelle, les magistrats gouvernent et les deux autres classes : les soldats et les artisans de tout bord obéissent à ceux qui gouvernent. Cette excellente cité est la preuve que les laboureurs remplissent leur fonction qui est de répondre aux besoins alimentaires des citoyens. Dans ce déterminisme reposé sur la compétence, ces artisans seront récompensés à travailler davantage la terre. Le construit politique de Platon, les laboureurs sont revêtus de robes somptueuses et couronnés d'or, l'intention de Platon est de rendre heureux tous les autres citoyens, afin que la cité entière puisse vivre dans la joie. Une récompense selon le mérite, est la condition d'une cité heureuse. Cependant, un pouvoir injuste fait le nid à toutes les difficultés, en effet : «il arrive que dans l'injustice attribution d'un champ, le juge, sans recevoir de la terre, a du moins reçu de l'argent. Or les hommes s'imaginent que, du moment qu'il est leur en pouvoir de commettre l'injustice, la pratique de la justice ne comporte pas de difficulté. » Aristote (1965 V, XI p.160) Le modèle d'un pouvoir de justice est de traiter tous les citoyens au même pied d'égalité. Il faut que la justice règne sans tenir compte de la position du rang social des hommes dans la même cité. Quand la justice n'est pas au rendez-vous pour l'ensemble de la population, elle enlève dans l'esprit des hommes le doute de la sanction que le juge va infliger à ces derniers. Dans le traité des philosophes antiques, la terre est vue comme le lieu sacré qui détermine l'existence des hommes, le pouvoir politique est attribué à une catégorie de classe.

1.2. *Des territoires aux Etats civils*

Dans le passage de l'histoire de la philosophie politique, on se demande si la cité et l'Etat ont une même définition. Jean Touchard apporte une explication sémantique des deux mots dans son œuvre *Histoire des idées politiques* : « La vie politique des Grecs et, pourrait-on dire, de l'Antiquité classique est conditionnée tout entière par l'existence de la cité, la cité qui joue dans l'univers politique des Grecs le même rôle que nos Etats modernes, mais en diffère profondément » J. Touchard (1978, p.9) La cité est une organisation politique dans l'antiquité, elle ne diffère pas de la manière dont les Etats modernes s'organisent selon le propre terme de Touchard, dans l'antiquité tout comme nos Etats modernes, la politique est toujours définie comme la gestion de la chose publique. Mais Touchard en dégage une substance dans la gestion de la cité des grecs, il renchérit ainsi : « Toutes leurs spéculations l'impliquent ; il n'y a, pour eux, de civilisation que la cité, et la cité est un don des dieux au même titre que le blé : elle suffit à distinguer les Hellènes civilisés des barbares incultes qui vivent par



peuplades. » (Ibid, pp.9-10) La cité requiert une définition ontologique, elle est l'apanage des dieux tout comme le blé que les Grecs attribuent aux divinités, au-delà de la considération métaphysique, la cité chez les Grecs est la réunion des semblables et des dissemblables vivant en harmonie, elle ne ressemble pas à des tribus barbares. Dans cette cohésion sociale, l'amour, dans la conception platonicienne est :

Le plus ancien des dieux ; car on ne lui connaît ni père, ni mère, C'est aussi le dieu qui fait le plus de bien aux hommes ; car il leur inspire la honte du mal et l'émulation du bien. Un amant en effet n'oserait s'avilir par une mauvaise action devant celui qu'il aime, de sorte qu'un État composé d'amants et d'aimés serait le plus vertueux de tous. Platon (1964, p.14)

L'Athénien montre l'originalité de l'amour et le culte des dieux dans le tissu social. Pour le philosophe, si les hommes portent en eux l'idée du bien et celle de la séparation du mal, c'est l'œuvre de dieu, et l'État quant à lui devient vertueux, car il serait absurde d'aimer la chose et faire son contraire. Si donc dit Platon : « S'il y avait moyen de former un État ou une armée d'amants et d'aimés, on aurait la constitution idéale, [...] et s'ils combattaient ensemble, de tels hommes, en dépit de leur petit nombre, pourraient presque vaincre le nombre entier » (Ibid, p. 41) De son avis, s'il y a la possibilité d'avoir dans une république des hommes de cette nature, c'est-à-dire des amants et d'aimés, les maux ne sont pas à craindre dans cet État, ils formeraient une force redoutable. Pour sortir dans un État arbitraire et restaurer le climat de cohésion sociale entre les hommes :

Le traitement que les États font subir aux hommes les plus sages est si dur qu'il n'est personne au monde qui en subisse de semblable, et que pour en composer une image, celui qui les veut défendre est obligé de réunir les traits de multiples objets, à la manière des peintres qui représentent des animaux moitié boucs et moitié cerfs, et d'autres assemblages du même genre Platon (1966, 487b-488b)

La correction de cette politique arbitraire qui est aux yeux de Platon une humiliation des sages, est la reprise de la posture d'un peintre, son art composé de plusieurs couleurs, les multiples couleurs représentent dans l'image de Platon la nature des hommes dans un État et il faut être un bon capitaine pour conduire le navire au port. À cet effet, pour Platon dans un État, la loi consiste à assurer le bonheur pour tous :

La loi ne se préoccupe pas d'assurer un bonheur exceptionnel à une classe de citoyens, mais qu'elle s'efforce de réaliser le bonheur de la cité tout entière, [...] si elle forme de tels hommes dans la cité, ce n'est point pour les laisser libres de se tourner du côté qui leur plait, mais pour les faire concourir à fortifier le lien de l'État (Ibid. 519c-520c)

La loi exprime l'idée de la justice dans la conception politique de Platon, elle doit être appliquée pour le bonheur de la cité tout entière, ce qui importe pour Platon est l'éducation à la persuasion des citoyens selon la classe qu'ils occupent. Dans ce respect de la hiérarchie selon la préférence naturelle des classes, est la résultante des apports des uns aux autres à la communauté, cette conjugaison de la compétence diversifiée selon la pensée de Platon, fortifie le lien de l'État. La mise en marche de ce genre d'État sera possible lorsque le philosophe-roi ou ceux qui sont initiés à la science sont appelés à prendre la chose en main : « Les vrais philosophes-soit plusieurs soit » soit « un seul, devenus les maîtres d'un État » La raison est que ceux-là leur âme ne s'accommode pas aux matériels, le plus grand honneur pour eux, est de montrer ce en quoi l'homme

doit chercher en regardant au sommet la justice pour le bonheur de la cité. En effet, Platon pense que c'est la règle à observer dans un État :

Enfin, quoi qu'ils fassent, les chefs sensés ne commettent pas d'erreur, tant qu'ils observent cette grande et unique règle, de dispenser toujours avec intelligence et science aux membres de l'État la justice la plus parfaite, et, tant qu'ils sont capables de les sauver et de les rendre, autant que possible, meilleurs qu'ils n'étaient Platon (1969, 296c-297b)

Il est de notoriété pour ceux-là, c'est-à-dire le philosophe-roi ou le politique d'enseigner aux autres membres de l'État la justice. L'enseignement de la justice selon le pédagogue de la cité idéale apparaît comme un moyen purgatoire dans la nature des hommes. En quoi la période moderne constitue une phase nouvelle d'espoir, de liberté d'opinion surtout que le maître mot consiste à sortir les hommes de la domination de la puissance naturelle source de guerre perpétuelle ?

2. La philosophie foncière moderne

La philosophie politique véhicule les théories ou les doctrines contractualistes, pouvant sortir les hommes dans la peur de la violence. Nous mettons en dialogue la conception de l'état de nature entre Hobbes et Spinoza. Les inclinations négatives, nature du sujet humain, permet de s'emparer de biens d'autrui et de le nuire. Tout ce qui est possible dans cet état, est la démonstration de la puissance naturelle, Hobbes partage la même idée que Spinoza. Hobbes note : « Par-là, il est manifeste que pendant le temps où les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les maintienne tous dans la peur, ils sont dans cette condition qu'on appelle guerre, et cette guerre est telle qu'elle est celle de tout homme contre homme. » T. Hobbes (1972, p.116-117.) Pour Spinoza, les hommes sont : « ...aussi par nature ennemis les uns des autres : celui-là en effet est mon plus grand ennemi, qui est le plus redoutable pour moi, et de qui je dois le plus me garder » B. Spinoza (1966, p. 20) Mais, Rousseau apparaît bien lointain, en considérant l'état de nature où l'homme ne développait pas l'idée de nuisance contre son prochain, pour lui le mal est né dans l'état positif. Tous, leurs principes politiques réalistes tirent son origine dans l'état de nature. Dans cette partie, notre réflexion va se fonder sur les théories de Spinoza, John Locke et de Rousseau.

2.1. La conception politique de la terre chez Spinoza

Une politique efficiente est celle qui se construit sur le modèle d'une autorité partagée. Spinoza entreprend méthodiquement l'analyse de la puissance naturelle dans l'homme qui doit être prise en compte dans l'action politique. Une politique qui s'exerce en dehors des inclinations humaines, est semblable à un État qui est sur une terre conquise, dont l'objectif est de rendre les sujets esclaves et non de leur offrir la paix, la sécurité et la liberté. Mais cette liberté se concrétisera lorsque les hommes pourraient avoir des droits communs :

Le droit de nature, pour ce qui concerne proprement le genre humain, peut difficilement se concevoir sinon quand les hommes ont des droits communs, des terres qu'ils peuvent habiter et cultiver ensemble, quand ils peuvent veiller au maintien de leur puissance, se protéger, repousser toute violence et vivre suivant une volonté commune à tous. B. Spinoza (1966, p. 21)



Lorsque les hommes auront de la même terre pour habiter et cultiver ensemble et se protéger les uns des autres. Cette vie commune est le signe qui traduit le respect du droit naturel. La puissante naturelle en l'homme, qu'elle soit bonne ou mauvaise, elle est attribuée à la liberté de Dieu pense Spinoza : « Nous devons nous rappeler en même temps que nous sommes au pouvoir de Dieu comme l'argile au pouvoir du potier qui [...] mais non contre le décret éternel de Dieu qui est gravé dans tout l'univers et qui concerne l'ordre de toute la nature. » (Ibid., pp. 23-24) La liberté de Dieu est sans équivoque selon l'intention de Spinoza, la nature humaine ne peut être la même partout. Que cette nature soit viciée ou bonne, est le propre de l'homme, mais certains ont du mal à accepter ce que Dieu a introduit dans l'âme de chacun. C'est le fonctionnement de la nature humaine reconnaît Spinoza. Et le sol et tout ce qui s'y trouve donc : « ce qui est attaché au sol dans les conditions qui viennent d'être indiquées, est avant toute chose propriété de la cité, c'est-à-dire propriété de ceux qui joignant leurs forces peuvent le défendre ou de celui qui a ce pouvoir parce qu'il lui a été transféré d'un commun accord. » (Ibid., p.62.) Le sol est le bien de la cité, car elle est l'effort des hommes qui ont accepté de vivre ensemble. Ils ont le pouvoir de protéger le sol. Dans la pensée du hollandais, le sol, et ce tout qui est attaché au sol, appartiennent aux citoyens. Ayant le droit d'en disposer pour se fixer et pouvoir défendre leurs leur liberté. Dans cette nature qui est le sol, les éléments constitutifs de la vie, sont pour les uns un intermédiaire pour accéder à Dieu. Mais selon Spinoza le vulgaire se laisse tromper par ceux qui pensent être les élus de Dieu. Le concepteur de Dieu-Nature écrit : « Pour convaincre les Gentils de leur temps qui adoraient des Dieux visibles, tels que le Soleil, [...] ces Juifs racontaient leurs miracles et s'efforçaient de montrer en outre par-là que toute la Nature était dirigée à leur seul profit par Dieu qu'ils adoraient. » B. Spinoza (1965, p.118.) Pour gouverner le vulgaire, les Juifs passent par le témoignage de miracle afin de détruire ce que les autres croyaient comme une partie de leur âme. Ceux qui adoraient était considéré comme faible et sans avenir. Selon Spinoza, les Juifs s'autoproclament être seuls élus de Dieu. Mais, pour la gestion de la terre, chacun avait une part égale qui lui reste éternelle : « La part de terre et de champs possédée par chacun d'eux était égale à celle du chef [...] la propriété devait lui en être restituée et d'autres institutions de cette sorte empêchaient que personne ne pût être dépouillé de sa part fixe de biens. » (Ibid., pp. 293-294) Pour la sauvegarde de la paix dans l'État hébreux, la loi de la république prévoyait la restitution aux hommes qui vendaient leurs biens ou leurs champs. Il est interdit toute forme de dépouillement, d'expropriation d'un bien quelconque de l'individu. Nous retenons que, la conception politique de la terre chez Spinoza, va du multiple à l'un, les citoyens occupent la terre et doivent garder pour leur liberté. Mais, selon Spinoza, la protection de la terre peut être confiée à un membre par l'accord de tous les citoyens. La terre est aux yeux des citoyens selon le propre terme de Spinoza, un lieu fixe qu'ils doivent défendre, elle fait partie de leur liberté. Quel serait donc le motif intelligible de la conservation de la terre selon les théories de John Locke et de Jean-Jacques Rousseau ?

2.2. *La politique de la terre dans le paradigme de John Locke et de Rousseau*

John Locke est un philosophe anglais du 16^{ème} siècle, il s'intéressait à la philosophie politique, à la physique, à la chimie et à la médecine. Ce qui nous intéresse ici, est sa conception philosophico-politique de la terre. L'objectif politique de la société civil est de remédier aux vices que les hommes vivaient à l'état de nature, dit John Locke :

Car la fin de la société civile étant de remédier aux inconvénients qui se trouvent dans l'état de nature, et qui naissent de la liberté où chacun est, d'être juge dans sa propre cause ; et dans cette vue, d'établir une certaine autorité publique et approuvée, à laquelle chaque membre de la société puisse appeler et avoir recours, pour des injures reçues, ou pour des disputes et des procès qui peuvent s'élever, et être obligé à obéir. J. Locke (2002, p.59.)

Tout homme est mu par sa puissance naturelle dans l'état de nature, il n'y a pas de lois, chacun est juge, c'est pourquoi John appelle à une société de justice pour permettre aux hommes de régler leurs problèmes selon lois. Lois que tout le monde est obligé d'obéir se conformer selon les principes de John. Mais, pour le survis des hommes Rousseau donne des conditions auxquelles l'État civil va subsister :

L'État civil ne peut subsister qu'autant que le travail de hommes rend au-delà de leurs besoins [...] Ce rapport dépend de la fertilité du climat, de la sorte de travail que la terre exige, de la nature de ses productions, de la force de ses habitants, de la plus ou moins grande consommation qui leur est nécessaire, et de plusieurs autres rapports semblables desquels il est composé. J-J Rousseau (1973, pp.147-148).

C'est un impératif pour la subsistance d'un État de droit, l'amour du travail associé à un climat favorable, sont des moyens propices en faveur de tous ceux qui habitent cette terre. L'appel de John à quitter l'état de nature qui est un état défavorable à l'homme, Rousseau ne partage pas, il écrit à cet effet : « Rien n'est si timide que l'homme dans l'état de nature, [...] Dans l'état de nature, où toutes choses marchent d'une manière si uniforme, et où la face de la terre n'est point sujette à ces changements brusques et continuels qu'y causent les passions et l'inconstance des peuples réunis. » (Ibid., p.305) Dans cet état de nature, il n'existe pas le contraire des choses, on voit dans la nature une sorte d'uniformité et la terre elle-même ne souffre pas de changements qu'elle pourrait animer l'idée de violence. Pour John, la terre apparaît ici comme la mère nourricière par la division du travail des uns et des autres. Il renchérit la synergie d'action en ce terme :

De ces provisions, dont les uns nous sont données pour notre nourriture et notre vêtement par la seule nature, et les autres nous sont préparées par notre industrie et par nos peines, qu'on examine combien les unes surpassent les autres en valeur et en utilité.[...] Aussi, parmi nous-mêmes, une terre qui est abandonnée, où on ne sème et ne plante rien, qu'on a remise, pour parler de la sorte, entre les mains de la nature, est appelée, et avec raison, un désert , et ce qu'on en peut retirer, monte à bien peu de chose. J. Locke, p.38.)

Quand la terre est inoccupée, lorsqu'elle ne regorge ni plantes ni semis, cette terre est déserte. Donc elle peut être retirée. La terre a de la valeur lorsqu'elle utilisée : « C'est donc le travail qui donne à une terre sa plus grande valeur, et sans quoi elle ne voudrait d'ordinaire que fort peu ; c'est au travail que nous devons attribuer la plus grande partie de ses productions utiles et abondantes. » (Idem.,) Sa mise en valeur s'identifie par son utilité, pense John. Ce qui importe, c'est la mise en valeur de la terre, si elle est occupée, elle prend le nom de la bonne terre. Pour le philosophe, être propriétaire de



quelque chose que quand, l'on exerce une activité. C'est par le travail que l'on doit reconnaître la propriété. John note à cet effet, qu'ainsi :

Le travail, dans le commencement, a donné droit de propriété, partout même où il plaisait à quelqu'un de l'employer, c'est-à-dire, dans tous les lieux communs de la terre ; d'autant plus qu'il en restait ensuite, et en est resté, pendant si longtemps, la plus grande partie, et infiniment plus que les hommes n'en pouvaient souhaiter pour leur usage. (Ibid., p.39)

Locke manifeste son désintéressement de voir partout des terres si longtemps restées désertes, pendant que d'autres personnes sont dans le besoin. Avec l'avènement de l'argent et la croissance démographique, la terre va devenir rare selon John Locke. À cet effet, l'élaboration des lois seules peuvent régler les propriétés de chaque membre de la société. Ces lois sont l'expression de l'accord qui est établi. C'est cette forme de conformité aux lois qui n'est pas du goût de Rousseau en montrant un sentiment de désamour vis-à-vis de la modernité des lois contraignantes. Il montre la douce habitude qui existait avant à cet effet :

Un État où, tous les particuliers se connaissant entre eux, les manœuvres obscures du vice, ni la modestie de la vertu, n'eussent pu se dérober aux regards et au jugement du public, et où cette douce habitude de se voir et de se connaître fit de l'amour de la patrie l'amour des citoyens plutôt que celui de la terre. J. J. Rousseau (p.p.276-277)

Dans cette nouvelle organisation, l'amour du prochain et de la patrie ont cédé la place à la passion de se procurer de la terre, et c'est ce que Rousseau observe par expérience par rapport à l'état de nature où les hommes vivaient sans vices. On retient qu'il y a divergence de paradigmes entre John Locke et Rousseau. La philosophie politique de la terre, pour John, elle consiste à rendre la terre en valeur, sinon elle est vue comme une terre déserte sans valeur, ensuite John pense qu'avec l'avènement de l'argent et le poids démographique ont donné à la terre une valeur ajoutée. Et désormais toute propriété de terre se règle par un accord, une convention. Par contre chez Rousseau, on voit chez les hommes l'envie de se procurer de la terre est de plus en plus manifestée dans leur âme que l'amour propre du prochain ou de la patrie. Ce sont ces faits qui le poussent beaucoup plus à témoigner la belle vie de l'état de nature, que tout se réglait sans difficulté. Dans le sens juridique, l'expropriation foncière est-elle vue comme une violence des gouvernants sur les gouvernés ?

3. Les enjeux juridiques et sociopolitiques de la propriétérisation des terres

La gestion de la terre est souvent source de conflit entre les communautés, parmi elles, celles qui se réclament propriétaires par le droit naturel, le fait que la terre devient un lègue ancestral. A cet effet, le rôle de la politique est attendu avec son appareil juridique aux fins de de créer un climat de cohésion sociale, mais dans cette administration de la propriétérisation des terres, la fin de l'Etat semble être une action politique fondée sur l'arbitraire, c'est dans cette inefficacité de service public qui est la source de l'analyse subjective des uns et des autres dans le traitement des terres.

3.1. *Les controverses de la propriétérisation des terres dans les législations foncières*

L'État a pour rôle primordial de secourir les hommes en situation de détresse de tout genre, il est l'instance par laquelle chaque homme ou chaque citoyen doit avoir recours. La fin de l'État est, bien entendu d'instaurer un climat de confiance, de stabilité, de la cohésion sociale entre les hommes et non par l'instauration de la force. A cet effet, ce que les sujets et les citoyens attendent doit être défendu rationnellement par la loi et ceux qui sont appelés à mettre en pratique : « Au sens large, la loi englobe tous les textes formulés par le pouvoir législatif et par le pouvoir réglementaire. Au sens strict, la loi est l'acte qui émane du pouvoir législatif, conformément aux règles établies par la constitution. » M. Fontaine (1995, p.44) C'est l'assemblée qui donne le cachet légitime aux lois de la république pour qu'elles soient consommées par la multitude. Et la coutume constitue ce qu'on peut entendre par la règle de droit : « La coutume est une règle de droit : qui se dégage lentement et spontanément des faits et des pratiques habituellement suivis dans un milieu donné ; qui devient obligatoire indépendamment de toute intervention expresse ou approbation, même tacite du législateur. » (Ibid, pp.52-53.) Telle qu'elle est conçue, c'est-à-dire la coutume, fait partie intégrante de la nature humaine que, nul n'a l'obligation de s'opposer à sa pratique. Les textes de droit dans la plupart des États francophones sont d'origine étrangère, mais quand la pratique va s'opposer aux intérêts de l'Occident, on torde le coup pour permettre d'arracher la terre à la population. Or dans les sociétés occidentales, les textes de la république sont l'expression de la résilience des différentes valeurs dont Naomi souligne : « Sauf dans nos sociétés occidentales, partout religion, droit et morale sont étroitement solidaires. » Naomi Omeonga (2022, p.135) Les valeurs traditionnelles développées en Afrique sont la définition adéquate qui expliquent cette diversité que Rambaud montre quelques nuances :

Tout en reconnaissant l'extrême diversité des coutumes dans un continent divisé en une multitude de communautés, on est d'accord pour constater qu'il existe, commun à tous les droits africains, certains traits qui opposent ces droits aux droits européens. Ces traits communs trouvent leur origine dans ce que l'on peut appeler la conception africaine de l'ordre social. » T. Rambaud, (2014, pp.215-224.)

Il n'est pas normal de tout copier sur l'Occident, il nous faut des textes qui reflètent les réalités de l'Afrique en fonction de la culture, c'est cette inadéquation des droits européens à l'image des droits africains dont Thierry montre. S'il faut s'en tenir à l'observation socio-anthropologique de Thierry, il n'est pas souhaitable de traiter l'affaire foncière de manière univoque pour l'ensemble des populations :

La notion de propriété foncière, qui peut être difficile à qualifier de manière univoque pour l'ensemble des populations et des systèmes des valeurs concernés, la propriété est à considérer comme un droit d'agir sur le sol, donc de prendre une part active à la dimension sacrée tirée de la capacité de l'homme à inscrire son nom sur la terre qu'il modèle aux yeux de la nature comme aux yeux des siens qui lui reconnaissent ainsi sa place dans le cosmos en y laissant sa trace. » Naomi Omeonga, (Ibid, p.137.)

Le sol est sacré, l'homme fait de cette terre une partie intrinsèque dans l'espace et dans le temps, dès qu'il perd cette valeur. C'est une partie de son âme qui est coupée, ce patrimoine terre est un lègue qui va se pérenniser de génération en génération. Si la



population est dépossessionnée, expropriée de sa terre, c'est un recul de la démocratie. Ces apories politiques devenues modes de gouvernance dans les États francophones font un constant amer dont l'écrit de Félix Ngana appelle à promouvoir une politique fondée sur nos réalité dans le traitement des affaires foncières : « Pour résoudre cette impasse et promouvoir le développement, il est important de nos jours et en fonction des crises récurrentes en RCA d'élaborer une nouvelle législation foncière plus adaptée à la réalité du pays qui se démocratise sous un fondement de la violence. » F. Ngana (Ibid., p.19) C'est l'une des conditions adressées aux dirigeants des pays subsahariens de faire la relecture des textes républicains afin de transformer les lois inhumaines en des lois qui favorisent la cohésion sociale. Pour abandonner la théorie d'expropriation des biens des sujets et des citoyens pour la paix dans l'État. Mais, pour Karl Marx : « Les bourgeois capitalistes favorisèrent l'opération dans le but de faire de la terre un article de commerce, d'augmenter leur approvisionnement de prolétaires campagnards, d'étendre le champ de la grande agriculture. » M. Karl (1976, p.525), La politique de la domination agraire est le seul souci des capitalistes dont Karl Marx fait mention, aussi la terre est devenue un capital marchand à tout prix dans le seul but d'accaparer les champs dans la main des prolétaires campagnards, il ajoute pertinemment la politique hégémonique de l'aristocratie avec son allié naturel les banques : « Du reste, la nouvelle aristocratie foncière était alliée naturelle de la nouvelle bureaucratie, de la haute finance fraîche éclosée et des gros manufacturiers, alors fauteurs du système protectionniste. » (Idem,) Les grosses entreprises commerciales contribuent également à l'usurpation dépopulatrice des terrains, la seule ambition pour cette classe bourgeoise est la domination basée sur l'accapuration des terres. Dès lors, une vie politique sans recettes éthiques de propriété foncière réaliste, va inévitablement vaciller dans un gouvernement illégitime.

3.2. Pour une politique de propriété foncière réaliste

Pouvons-nous compter encore à la force des lois qui doit s'imposer pour le fort et le faible de bien vivre ensemble ? La réponse de Roger Mondoué dans la préface du livre d'Oumarou Mazadou conduit à la problématique de la rigueur des lois de nos jours. Voici ce qu'il écrit : « Nous vivons comme à l'état de nature, où seules l'insécurité, l'angoisse permanentes et la volonté du plus fort prédominent. » Oumarou MAZADOU (2022, P.11.) Malgré les différentes institutions internationales qui ont vu le jour après les deux grandes guerres mondiales, censées ramener la paix dans le monde, ou le faible et le fort peuvent cordialement vivre sous l'autorité des lois, mais on se rend compte de plus en plus que, ne peut avoir raison que celui qui est fort. Pour barrer la route à toute forme d'injustice entre les populations, Adam Smith propose au souverain trois sortes de devoir à remplir : « Devoir de défendre la société de tout acte de violence » le deuxième est : « le devoir de protéger, autant qu'il est possible chaque membre de la société l'injustice ou l'oppression de tout autre membre, ou bien le devoir d'établir une administration exacte de la justice. » et le troisième devoir est : « d'ériger et d'entretenir certains ouvrages publics et certaines institutions » Adam Smith (1976, p.353) Ces trois formes de devoir sonnent comme principes de paix dans

l'État et entre les différentes communautés qui le composent, il entend voir chez le propriétaire de terrain mettre une clôture en guise de sécuriser ce bien :

Le propriétaire de terre, pour conserver son revenu, est intéressé à tenir son bien en aussi bon état qu'il lui est possible, en bâtissant et réparant les logements de ses fermiers, en faisant et en entretenant les saignées et les clôtures nécessaires, et toutes ces autres améliorations dispendieuses qu'il appartient proprement au propriétaire de faire et d'entretenir. » (Ibidem, p.416)

Il considère la terre étant un revenu non négligeable qu'il faut nécessairement protéger, l'entretenir. Aussi le philosophe économiste plaide contre les surtaxations qui pourraient fragiliser les propriétaires :

Mais une excessive contribution foncière peut retrancher une si forte part du revenu du propriétaire, et les divers droits sur les choses propres aux besoins et aisances de la vie peuvent tellement diminuer la valeur réelle de ce revenu déjà réduit, que le propriétaire se trouve tout à fait hors d'état de faire ou d'entretenir ces améliorations dispendieuses. » (Idem.,)

Le seul apport que tout gouvernement peut faire pour alléger la souffrance des propriétaires de terrains, car l'entretien, l'amélioration des terrains engagent des dépenses aux propriétaires. Le problème réside beaucoup plus dans l'imperfection des lois qui doivent encadrer les actions du gouvernement John Stuart Mill fait le constat de la déconnexion des lois et leur application dans le tissu social : « Les attributions du gouvernement qui se rapportent à la protection des personnes et des propriétés, ont des ramifications fort étendues et prennent plusieurs formes indirectes. Elles comprennent, par exemple, tous les moyens, bons ou insuffisants, qui existent de constater les droits et de réparer les injustices. » J. Stuart Mill (1861, p.427) L'intention de l'auteur consiste à normaliser les écarts de la justice. Car le rôle régalien du gouvernement se trame dans la justice et la sécurisation des personnes et de leurs propriétés. Alors est-il normal de considérer les personnes et leurs biens comme des sûretés ? L'économiste répond pertinemment à la justice imparfaite en ces lignes :

Les personnes et les propriétés ne peuvent point être considérées comme étant en sûreté si l'administration de la justice est imparfaite, soit par défaut d'intégrité ou de capacité des tribunaux, soit parce que les délais, les désagréments et les frais de leurs jugements imposent un lourd impôt à ceux qui y recourent, à ce point qu'il vaut mieux subir une partie des maux auxquels ils sont chargés de remédier. » (Idem.,)

Ce sont ces vices politiques qui poussent l'économiste à considérer l'appareil étatique qui souffre d'une sévère maladie, l'empêchant de tendre vers la perfection. Au contraire il gît dans l'imperfection, le caractère de l'imperfection administrative se lit dans la pratique des tribunaux et leurs jugements rendus qui sont arbitraires aux attentes des individus. Toutes ces injustices mettent dos-à-dos les personnes qui cherchent le chemin de la justice. Voilà le comble de la répugnance dont les personnes souffrent :

La loi manque essentiellement à la protection qu'elle prétend accorder à toute cette portion des richesses de la société. Elle y manque d'abord à cause de l'incertitude et de la complication des formalités, telles qu'il est impossible, à quelque prix que ce soit, d'avoir un titre de propriété foncière dont on soit sûr que la validité ne saurait être attaquée. (Ibidem., p.429)



Tout ceci est contraire à l'idéal Spinoza, la loi divine, celle qui est instaurée dans la veine de la puissance naturelle, qui prend en compte les attentes de l'ensemble des sujets et des citoyens. Devant cette incommodité des normes de l'Etat qui rend inaccessible les hommes aux services publics. Les biens immobiliers ne sont pas du reste faute de l'absence du titre foncier par les services publics qui doivent fournir aux propriétaires les pièces juridiques dans le délai. Tous ces problèmes que les hommes rencontrent par rapport à la propriété foncière, sont susceptibles d'être interprétés comme un manque d'étude socio-anthropologique sérieuse. En fin de compte, l'on peut dire que ce système de gouvernance est médiocre et pour objectif d'arracher les terres des autres sous couvert d'un quelconque projet d'intérêt public dont l'Etat est responsable. C'est la raison pour laquelle Montesquieu note à cet effet :

J'ai d'abord examiné les hommes et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies. J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale. » (In Histoire de la philosophie E. Bréhier (T I, p.254)

Une excellente république se fonde sur des lois qui prennent en compte toutes les aspirations de ses diverses communautés, c'est ce que Montesquieu élaborait en philosophie politique dans son livre intitulé "*Esprit des lois*". Il étudiait la nature des hommes et les traditions pour en proposer les principes d'une administration efficace dans l'Etat. Il avance pertinemment la raison dans la signification des lois : « Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Il y a une raison primitive, et les lois sont les rapports qui se trouvent entre les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres eux-mêmes. » (Ibidem, p.255) Dans la conception philosophique de Montesquieu, les lois sont une expression traitant des rapports qui lient les choses aux êtres, cette vision aux yeux de Montesquieu existait depuis longtemps. On voit alors une sorte de dialogue entre les choses et les êtres de manière naturelle qu'il faut se conformer pour une bonne politique foncière. Pour la bonne marche d'un Etat, l'éthique doit nécessairement accompagner les actions politiques. Mais, qu'est-ce que l'éthique ? Raymond Polin répond substantiellement à la notion de l'éthique : « L'éthique médite, définit et apprécie en termes de bien et de mal les intentions, les actes et les œuvres d'un individu considéré en lui-même ou considéré dans ses rapports avec d'autres individus. » R. POLIN (1968, p.101) Dans la société, nous rencontrons souvent le mal et le bien. Les intentions, le comportement d'un individu en relation avec les autres, sont les matières qui intéressent l'éthique. L'éthique réfléchit sur le comportement humain en rapport avec l'évolution du monde, elle touche également le domaine des sciences et des civilisations. C'est la raison pour laquelle de nos jours, une politique qui évolue en marge de l'éthique est considérée comme un Etat illégitime. C'est pourquoi la fin de l'Etat dit Spinoza est : « La condition d'un Etat quelconque en considérant la fin en vue de laquelle un état civil se fonde ; cette fin n'est autre que la paix et la sécurité de la vie. [...] à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué. Les hommes en effet ne naissent pas citoyens mais le deviennent. » B. Spinoza (pp.37-38) L'Etat le meilleur est celui qui, tous ceux qui sont au service de la multitude, fassent

le mieux à agir de manière loyale pour la paix et la sécurité de tous. Tout acte déloyal des uns et des autres est de nature à attiser le climat de méfiance entre les communautés. Selon l'intelligibilité du système politique de Spinoza, les vices observés dans un État ne relèvent pas de la nature humaine des hommes. Ces injustices sont le fait que l'essence politique gouvernementale elle-même est instaurée sur la base de la terreur, et ces vices sont les propres actes du gouvernement. Pour empêcher la naissance de toute sorte de séditions ou de guerres dans l'État, selon le dire de l'auteur, les gouvernants et gouvernés doivent agir dans le sens du salut commun : « Il est certain que les dispositions de la nature humaine sont tout autres, l'État doit être réglé de telle sorte que tous [...] Il en sera ainsi quand les affaires de l'État seront ordonnées de telle façon que de ce qui concerne le salut commun ne soit abandonné absolument à la foi d'un seul. » (Ibid., pp.41-42) La volonté d'une seule personne n'est pas assez conséquente pour la collectivité, l'État doit être porté par les gouvernants et les gouvernés pour atteindre l'objectif commun qui est le bonheur de tous. Un tel gouvernement est appelé légitime : « Le seul gouvernement légitime, c'est le bon gouvernement, c'est le gouvernement dont les œuvres sont bonnes, [...] reconnu comme légitime par le peuple qu'il gouverne que s'il partage l'opinion dominante le juste et l'injuste, et sur le bien commun. » R. Polin (pp.251-252) Le peuple aspire à une vie humainement favorable, au respect de la constitution, car elle est l'âme du pays. Toutes ces choses conduisent à considérer que c'est un gouvernement légitime et reconnu par le peuple. Ainsi, les valeurs des hommes doivent être conservées :

Si on supprime dans l'existence des hommes toute préoccupation de la valeur, c'est la chute verticale dans l'animalité, le triomphe des instincts les plus grossiers, la loi de la jungle avec tout ce qui s'ensuit. Nous sommes en permanence à la recherche de nous-même, recherche assimilée souvent à celle du bonheur. E. NJOH-MOUELLE (2000, p.54)

Ces valeurs sont l'identité des hommes, si elles venaient à être alternées, les hommes cours le risque de tomber dans l'animalité. Ces valeurs sont ce qui est aux yeux de Njoh-Mouelle la quête du bonheur. Mais, la vie d'un être humain est sacrée, il a besoin d'être protégé contre les abus pratiques de la politique et de la production de l'intelligence humaine. Il s'agit d'humaniser les actions au profit de l'humain : « Est humaniste toute doctrine où elle se retrouve, toute doctrine qui érige l'heureux développement de l'homme en fin suprême, dénonce ce qui l'asservit ou le dégrade, et cherche à promouvoir un ordre de choses où seraient garanties sa sécurité, sa liberté et sa dignité. » Ch. BRUNOLD (1970, p.10.) C'est pourquoi être humaniste, consiste à créer un espace de bonheur pour le développement de l'être humain. Cette doctrine va en guerre évidemment, contre tout projet d'asservissement de l'homme, sa finalité est de promouvoir la liberté et la dignité de l'homme. Car la fin de l'humanité exige un exercice de plus grand nombre, d'ailleurs à le suivre de trop près, ce bonheur est la quête même de la connaissance qui accompagne nécessairement l'action politique. C'est la condition selon laquelle le travail intellectuel est attendu aux yeux du philosophe camerounais. Okah-Atenga ajoute pertinemment ce que doit faire la politique : « À partir de maintenant, il convient de souligner que la fin de l'ordre politique, c'est la paix. Celle-ci est en même temps la condition sans laquelle la fin historique de l'humanité ne peut s'exercer. » P.P. OKAH-ATENGA (2014, P.P.173-174)



Il plaide pour une fin politique dans la paix, sans laquelle les efforts à l'effectivité humanisante seront escamotés. À partir de cet idéal qui est la paix, le philosophe écrit : « partant de là, la paix est le but de la vie politique, car c'est par elle que la vie politique prépare et permet la vie spéculative [...] Mais la paix, qui est une autre appellation de la justice, est menacée par l'injustice » (Idem.,) La paix est la condition primordiale qui éclot en homme la curiosité spéculative, elle prédispose à l'humain l'exercice de la justice, car tout acte de justice est intérieur, c'est-à-dire ce devoir moral est personnel. Si le regard porter à autrui a le même sens de ce que nous attribuons à nous-mêmes, alors il a droit à la même chose.

Conclusion

La vision politique platonicienne se rapporte à la compétence, c'est-à-dire il existe une catégorie de personnes qui sont naturellement appelées à gouverner la cité, et la terre est dans l'optique de Platon, la source de l'univers. La question politique s'idéalise en termes de contrat social, la terre doit être mise en valeur sinon elle perd son importance. De même, la terre doit rester dans la main de la multitude, elle est l'âme de cette dernière. Au demeurant, la terre est vue comme un lieu fixe qui exprime l'idée de la défense et de la liberté des habitants. Toutefois, en commun accord elle peut être transférée au souverain. L'expropriation foncière est synonyme de la violence politique exercée sur les sujets et les citoyens. Pour une politique durable, les constitutions des pays africains doivent être retouchées pour bien traiter la question du droit foncier. Ainsi, une politique réaliste de gestion foncière apparaît comme une condition essentielle pour garantir la paix dans l'État et entre les communautés. De plus, l'éthique doit encadrer les décisions politiques afin de prévenir les conflits et les révoltes liées à la propriété foncière.

Références Bibliographiques

- Adam Smith, (1976), *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Gallimard, Paris.
- Aristote, (1965), *Éthique de Nicomaque*, Garnier Flammarion, Paris.
- Baruch Spinoza :
- Traité politique*, (1966), Garnier Flammarion, Paris.
- Traité Théologico-politique*, (1965), Garnier Flammarion, Paris.
- Bréhier Emile, (1994), *Histoire de la philosophie*, PUF, Paris.
- Brunold Ch, (1970), *Lecture sur les problèmes de la pensée contemporaine*, Librairie classique, Paris.
- John Stuart Mill, (1894), *Principes d'économie politique*, Guillaumin et G10 Paris.
- Karl Marx (1976), *Le Capital*, Edition Sociales, Paris.
- Lalande André, (1926), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF Paris.
- Locke John, *Gouvernement civil*, Version numérique, [https:// : pages.infinet.net/sociojmt](https://pages.infinet.net/sociojmt). Consulté, le 20/08/2025.
- Mazadou Oumarou (2022), *Politique et humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, Monange Yaoundé .
- M. Fontaine, (1995), *Notion fondamentale de droit*, Foucher, Paris.
- Ngana Félix, (2019), *Vaincre la corruption dans le secteur foncier : Voie durable pour la transformation de l'Afrique*. Communication de la République Centrafricaine. Université de Bangui. 4-8 novembre, Abidjan, Côte d'Ivoire
- Njoh-Mouelle Ebénézer, (2000), *Considération actuelle sur l'Afrique*, Edition CLE Yaoundé.
- Nkrumah Kwamé, (1976), *Le Consciencisme*, Présence Africaine, Paris. Africaine.
- Okah-Atenga Pierre Paul,(2014), *Cosmologie et philosophie : De la justice et du fonctionnement du monde*, Les Presses Universitaires, Yaoundé.
- Omeonga Wa Kayembe Naomi, (2022), Thèse : *La prospérité foncière en Afrique subsaharienne : essai juridique sur un totem d'Etat*. Droit. Université de Nanterre-Paris X, consultée le 23/08/2025
- Platon :
- (1986), *Les Lois*, Gallimard, Paris.
- (1969) *Le Politique*, Garnier Flammarion, Paris.
- (1966), *La République*, Garnier Flammarion, Paris.
- (1964), *Le Banquet*, Garnier Flammarion, Paris.
- Polin Raymond, (1968), *Éthique et politique*, Sirey, Paris.
- Rambaud Thierry, (2014), *Introduction au droit comparé : Les grandes traditions juridiques dans le monde*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Rousseau Jean-Jacques, (1973), *Contrat social, Discours sur les sciences et sur les Arts, Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, 10/18, Paris.
- Touchard Jean, (1978), *Histoire des idées politiques : Des origines au XVIIIème siècle*, PUF, Paris.