



REVUE LES TISONS

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

Revue LES TISONS, N° 0003 - juin 2025
e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524

REVUE LES TISONS

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société



REVUE LES TISONS

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

Revue LES TISONS, No 0003, juin 2025
e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524

Revue LES TISONS, No 0003, juin 2025
<http://esjindex.org/search.php?id=6845>
<http://www.revuelestisons.bf>
revuelestisons.ujkz@gmail.com
lestisons@revuelestisons.bf
e-ISSN: 2756-7532
p-ISSN: 2756-7524
S/C Université Joseph KI-ZERBO
BV 30053 OUAGA 1200 Logements
10020 OUAGADOUGOU - Burkina Faso

Numéros déjà parus

Revue LES TISONS, No spécial mars 2025,
Actes des journées scientifiques FSHSE, ULSHSB ;
Revue LES TISONS, No spécial, janvier 2025 ;
Revue LES TISONS, No 0002, décembre 2024 ;
Revue LES TISONS, No 0001, Vol.1 et 2, juin 2024 ;
Revue LES TISONS, No spécial, Vol.1 et 2, janvier 2024 ;
Revue LES TISONS, No 0000, Vol.1 et 2, décembre 2023.

Présentation de la revue

Sous l'impulsion de M. Fatié OUATTARA, Professeur titulaire de philosophie à l'Université Joseph KI-ZERBO, et avec la collaboration d'Enseignants-Chercheurs et Chercheurs qui sont, soit membres du Centre d'Études sur les Philosophies, les Sociétés et les Savoirs (CEPHISS), soit membres du Laboratoire de philosophie (LAPHI), une nouvelle revue vient d'être fondée à Ouagadougou, au Burkina Faso, sous le nom de « Revue LES TISONS ».

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société, la Revue LES TISONS vise à contribuer à la diffusion de théories, de connaissances et de pratiques professionnelles inspirées par des travaux de recherche scientifique. En effet, comme le signifie le Larousse, un tison est un « morceau de bois brûlé en partie et encore en ignition ».

De façon symbolique, la Revue LES TISONS est créée pour mettre ensemble des tisons, pour rassembler les chercheurs, les auteurs et les idées innovantes, pour contribuer au progrès de la recherche scientifique, pour continuer à entretenir la flamme de la connaissance, afin que sa lumière illumine davantage les consciences, éclaire les ténèbres, chasse l'ignorance et combatte l'obscurantisme à travers le monde.

Dans les sociétés traditionnelles, au clair de lune et pendant les périodes de froid, les gens du village se rassemblaient autour du feu nourri des tisons : ils se voient, ils se reconnaissent à l'occasion ; ils échangent pour résoudre des problèmes ; ils discutent pour voir ensemble plus loin, pour sonder l'avenir et pour prospecter un meilleur avenir des sociétés. Chacun doit, pour ce faire, apporter des tisons pour entretenir le feu commun, qui ne doit pas s'éteindre.

La Revue LES TISONS est en cela pluridisciplinaire, l'objectif fondamental étant de contribuer à la fabrique des concepts, au renouvellement des savoirs, en d'autres mots, à la construction des connaissances dans différentes disciplines et divers domaines de la

science. Elle fait alors la promotion de l'interdisciplinarité, c'est-à-dire de l'inclusion dans la diversité à travers diverses approches méthodologiques des problèmes des sociétés.

Semestrielle (juin, décembre), thématique au besoin pour les numéros spécifiques, la Revue LES TISONS publie en français et en anglais des articles inédits, originaux, des résultats de travaux pratiques ou empiriques, ainsi que des mélanges et des comptes rendus d'ouvrages dans le domaine des Sciences de l'Homme et de la Société : Anthropologie, Communication, Droit, Écologie, Économie, Environnement, Géographie, Histoire, Linguistique, Philosophie, Psychologie, Sociologie, Sciences politiques, Sciences de gestion, Sciences de la population, etc.

Peuvent publier dans la Revue LES TISONS, les Chercheurs, les Enseignants-Chercheurs et les doctorants dont les travaux de recherche s'inscrivent dans ses objectifs, thématiques et axes.

La Revue LES TISONS comprend une Direction de publication, un Secrétariat de rédaction, un Comité scientifique et un Comité de lecture qui assurent l'évaluation en double aveugle et la validation des textes qui lui sont soumis en version électronique pour être publiés (en ligne et papier).

Mode de soumission et de paiement

La soumission des articles se fait à travers le mail suivant : estisons@revuelestisons.bf; revuelestisons.ujkz@gmail.com.

L'évaluation et la publication de l'article sont conditionnées au paiement de la somme de cinquante mille (50.000) francs CFA, en raison de vingt mille (20.000) francs CFA de frais d'instruction et trente mille (30.000) francs CFA de frais de publication. Le paiement desdits frais peut se faire par Orange money (0022666006650, identifié au nom de OUATTARA Fatié), par Western Union ou par Money Gram.

Considération éthique

Les contenus des articles soumis et publiés (en ligne et en papier) par la Revue LES TISONS n'engagent que leurs auteurs qui cèdent leurs droits d'auteur à la revue.

Normes éditoriales

Les textes soumis à la Revue LES TISONS doivent avoir été écrits selon les NORMES CAMES/LSH adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38^e session des CCI.

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (ex : 1. ; 1.1. ; 1.2; 2.; 2.2.; 2.2.1; 2.2.2.; 3.; etc.).

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale(s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées);
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens (...) ».

Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakit , 1985, p. 105).

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont num rot es en série continue et pr sent es en bas de page.

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occup es par

l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur :

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

L'article doit être écrit en format « Word », police « Times New Roman », Taille « 12 pts », Interligne « simple », positionnement « justifié », marges « 2,5 cm (haut, bas, droite, gauche) ». La longueur de l'article doit varier entre 30.000 et 50.000 signes (espaces et caractères compris). Le titre de l'article (15 mots maxi, taille 14 pts, gras) doit être écrit (français, traduit en anglais, vice-versa).

Le(s) Prénom(s) sont écrits en lettres minuscules et le(s) Nom(s) en lettres majuscules suivis du mail de l'auteur ou de chaque auteur (le tout en taille 12 pts, non en gras).

Le résumé (200 mots maxi, taille 12 pts) de l'article et les mots clés (05) doivent être écrits et traduits en français/anglais.

Direction de publication

Directeur : Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Directeur adjoint : Dr Moussa COULIBALY, Assistant, Économiste, Université Nazi Boni (Burkina Faso)

Secrétariat de rédaction

Secrétaire : Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Membres : Dr Abdoul Azize SODORÉ, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Belé Alexis NÉBIÉ, Assistant, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Boubié BAZIÉ, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Édith DAH, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Mathieu Belé DAÏLA, MA, Linguiste, Université de Dédougou (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie MOYENGA, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Sampala Fati BALIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

M. Jean Baptiste PODA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Lazard T. OUÉDRAOGO, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Mahamat OUATTARA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Saïdou BARRY, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso).

Comité de lecture

Dr Abdoul Karim SAÏDOU, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Aimé D. M. KOUDBILA, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr M. Alice SOMÉ/SOMDA, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Awa OUOBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Bouraïman ZONGO, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Calixte KABORÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Cheick Bobodo OUÉDRAOGO, MC, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Clotaire Alexis BASSOLÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Dimitri Régis BALIMA, MC, Communicologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Donatien DAYOUROU, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Edwige DEMBÉLÉ, MA, Économiste, Université NAZI BONI (Burkina Faso);

Dr Étienne KOLA, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Évariste R. BAMBARA, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ézaïe NANA, IR, Sociologue, INSS/CNRST (Burkina Faso);

Dr Fernand OUÉDRAOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Firmin GOUBA, MC, Philosophe, IPERMIC/Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gaoussou OUÉDRAOGO, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Georges ROUAMBA, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gnininan Hervé COULIBALY, MA, Sociologue, Université Péléforo GON COULIBALY (Côte d'Ivoire) ;

Dr Hamado OUÉDRAOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Isidore YANOOGO, MC, Géographe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Issaka YAMÉOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Jean-Baptiste P. COULIBALY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Jérémi ROUAMBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kalifa DRABO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kassem Salam SOURWEIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Kizito Tioro KOUSSÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Landry COULIBALY, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Lassané YAMÉOGO, MA, Communicologue, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Lassina SIMPORÉ, MC, Archéologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Léon SAMPANA, MC, Politiste, Université Nazi BONI (Burkina Faso);

Dr Léonce KY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Madeleine WAYAK PAMBÉ, MC, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Magloire É. YOGO, MA, Sciences de l'éducation, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Moussa DIALLO, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ (Burkina Faso);

Dr Narcisse Taladi YONLI, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Noumoutié SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ollo Pépin HIEN, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Pascal BONKOUNGOU, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie BAYAMA, MC, Philosophe, ENS de Koudougou (Burkina Faso);

Dr R. U. Emmanuel OUÉDRAOGO, MA, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Rasmata BAKYONO/NABALOUM, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO ((Burkina Faso);

Dr Relwendé DJIGUEMDÉ, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso);

Dr Rodrigue BONANÉ, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Rodrigue SAWADOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Roger ZERBO, MR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Serge SAMANDOU LGOU, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso);

Dr Souleymane SAWADOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Stanislas SAWADOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Tongnoma ZONGO, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Yacouba BANWORO, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zakaria SORÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zoubere DIALLA, MA, Sociologue, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso).

Comité scientifique international

Pr Abdoulaye SOMA, PT, Constitutionnaliste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Pr Abdramane SOURA, PT, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Abou NAPON, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Aklesso ADJI, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);

Pr Alain Casimir ZONGO, PT, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)

Pr Alkassoum MAÏGA, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Amadé BADINI, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Augustin LOADA, PT, Politiste, Université Saint Thomas d'Aquin (Burkina Faso);

Pr Augustin PALÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr B. Claudine Valérie ROUAMBA/OUÉDRAOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bernard KABORÉ, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bilina BALLONG, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);

Pr Bouma F. BATIONO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Cyrille KONÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Cyrille SEMDÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr David Musa SORO, PT, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Pr Edmond Yao KOUASSI, PT, Philosophe, Université de Bouaké (Côte d'Ivoire);

Pr Emmanuel M. HEMA, PT, Écologue, Université de Dédougou (Burkina Faso);

Pr Emmanuel Malolo DISSAKÈ, PT, Philosophe, Université de Douala (Cameroun);

Pr Eustache R. K. ADANHOUNME, PT, Philosophe, Université Abomey Calavi (Benin);

Pr Fabienne LELOUP, Sociologue, Université Catholique de Louvain-Mons (Belgique);

Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Foé NKOLO, PT, Philosophe, Université Yahoundé I (Cameroun);

Pr Frédéric MOENS, Communicologue, IHECS, Bruxelles (Belgique);

Pr Gabin KORBÉOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Georges ZONGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Pr Hamidou Talibi MOUSSA, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Issiaka MANDÉ, PT, Historien, Université du Québec à Montréal (Canada);

Pr Jacques NANEMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-François DUPEYRON, PT, Philosophe, Université de Bordeaux (France);

Pr Jean-Marie DIPAMA, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-Claude KALUBI-LUKUSA, PT, Sociologue, Université de Sherbrooke (Canada);

Pr Jean-Pierre POURTOIS, PT, Psychopédagogue, Université de Mons (Belgique);

Pr Lassane YAMÉOGO, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Léon MATANGILA MUSADILA, PT, Philosophe, Université de Kinshasa (RD Congo);

Pr Léopold Bawala BADOLO, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ludovic KIBORA, DR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso) ;

Pr Magloire SOMÉ, PT, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mahamadé SAVADOGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mamadou L. SANOGO, DR, Linguiste, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Pr Moukaila Abdo Laouali SERKI, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Pierre G. NAKOULIMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ramane KABORÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Sébastien YOUNGBARÉ, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Amadou TRAORÉ, MC, Sociologue, Université de Ségou (Mali);

Dr Décaïrd KOUADIO KOFFI, MC, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Djédou Martin AMALAMA, MC, Sociologue, Université de Korhogo (Côte d'Ivoire);

Dr Emmanuel YAOU, MA, Sociologue, Université de Kara (Togo);

Dr Gérard AMOUGOU, MC, Socio-politiste, Université de Yaoundé II (Cameroun);

Dr Ibrahim KONÉ, MA, Philosophe, Université Peleforo Gon COULIBALY (Côte d'Ivoire);

Dr Idi BOUKAR, A, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Dr Idrissa S. TRAORÉ, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali);

Dr Issouf BINATÉ, MC, Historien, Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire);

Dr Jean-François PETIT, MC HDR, Philosophe, Institut catholique de Paris (France);

Dr Landry Roland KOUDOU, MC, Philosophe, Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Mouhamoudou El Hady BA, MC, Sociologue, Université Cheick Anta Diop (Sénégal);

Dr Mamadou Bassirou TANGARA, MC, Économiste, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako (Mali);

Dr N'golo Aboudou SORO, MC, Lettres modernes, Université Alassane OUATTARA de Bouaké (Côte d'Ivoire);

Dr Oumar DIA, MC, Philosophe, Université Cheick Anta Diop de Dakar (Sénégal);

Dr Pierre-Étienne VANDAMME, Philosophe, Université Catholique de Louvain (Belgique);

Dr Raphael KONÉ, Ph. D, Historien, Université Cergy de Pontoise – EA7517 (France);

Dr Samuel RENIER, MC, Sciences de l'éducation, Université de Tours – EA7505 EES (France) ;

Dr Tiéfing SISSOKO, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali).

Une analyse *more geometrico*⁵ de l'affect et de l'idée de perfection chez Spinoza : une thérapeutique de la servitude

A more geometrico analysis of affect and the idea of perfection in Spinoza: a therapy of servitude

Soumission : 22/04/2025 - Acceptation : 30/06/2025

SAMA François

Université Joseph KI-ZERBO

francois_sama@ujkz.bf

Résumé : Baruch Spinoza, l'*Éthique*, adopte l'approche *more geometrico* pour analyser les affects humains et l'idée de perfection. Il soutient que les passions, ou affects passifs, naissent des causes externes qui nous échappent, limitant ainsi notre puissance d'agir. Simultanément, l'idée de perfection que nous formons est souvent inadéquate et repose sur des jugements erronés. En conséquence, cette idée alimente notre servitude aux passions et nous empêche d'atteindre la liberté. Comment l'individu, prisonnier de ses passions et d'une idée inadéquate de la perfection, peut-il se libérer de cette servitude pour accroître sa puissance d'agir et atteindre la béatitude ? Cet article élabore une thérapeutique basée sur la raison pour permettre à l'individu de sortir de l'esclavage des passions. Cette démarche repose sur la production d'idées adéquates qui corrigent les jugements erronés, notamment sur la perfection, et permettant de comprendre les causes réelles des affects. Guidés par la raison, l'individu est capable par la connaissance, de transformer ses affects passifs en affects actifs.

Mots-clés : Adéquation, Affect, Passion, Perfection, Raison.

Abstract: *In his Ethics, Baruch Spinoza adopts a more geometrico approach to analyzing human affects and the idea of perfection. He argues that the*

⁵ L'expression *more geometrico* fait référence à la méthode géométrique utilisée par Spinoza pour exposer ses idées philosophiques, notamment dans l'*Éthique*. Ce procédé imite la rigueur des démonstrations mathématiques (en particulier celles d'Euclide) à travers le fait que l'auteur fonde sa philosophie sur des principes clairs et distincts, présentés comme des axiomes en déduisant logiquement des propositions à partir de ces axiomes (suivant un raisonnement rigoureux tout en évitant le recours à l'émotion).

passions, or passive affects, arise from external causes that escape us, thus limiting our power to act. At the same time, the idea of perfection we form is often inadequate and based on erroneous judgments. As a result, this idea feeds our servitude to the passions and prevents us from achieving freedom. How can the individual, imprisoned by his passions and an inadequate idea of perfection, free himself from this servitude to increase his power to act and achieve bliss? The aim of this article is to develop a therapy based on reason, to enable the individual to break free from the bondage of passions. This approach is based on the production of adequate ideas that correct erroneous judgments, particularly about perfection, and enable us to understand the real causes of our affects. Guided by reason, the individual is able, through knowledge, to transform his or her passive affects into active ones.

Keywords: *Adequacy, Affect, Passion, Perfection, Reason.*

Pour citer cet article

SAMA François, 2025, « Une analyse *more geometrico* de l'affect et de l'idée de perfection chez Spinoza : une thérapeutique pour sortir de la servitude », *Revue LES TISSONS*, Numéro 0003, juin, p. 129-152.

Introduction

La pensée de Baruch Spinoza, philosophe du XVII^e siècle, a profondément marqué l'histoire de la philosophie par sa rigueur et son originalité. Au cœur de l'*Éthique* se trouve une approche méthodique et géométrique de la philosophie, connue sous le nom de « *more geometrico* », qui consiste à déduire ses propositions de manière rigoureuse et systématique, sur le modèle des démonstrations mathématiques. Dans ce sens, Spinoza entreprend une analyse minutieuse des affects, des passions et émotions qui influencent les vies humaines de manière profonde. Spinoza propose l'*Éthique* une véritable thérapeutique pour se libérer des effets néfastes que les passions ont sur nous.

Cette thérapeutique correspond même à toute la démarche de l'*Éthique*, c'est-à-dire sortir de la servitude pour reconquérir de la joie et donc gagner en puissance d'agir. Cependant, comment Spinoza applique-t-il la méthode « *more geometrico* » à l'étude des affects humains ? Cette approche analytique dévoile-t-elle des mécanismes profonds des passions ?

L'analyse des mécanismes des affects, combinée à une réévaluation de l'idée de perfection, permet-elle une libération de cette servitude pour atteindre la béatitude ? Enfin, cette analyse des passions constitue-t-elle une véritable thérapeutique, permettant à l'homme de reconquérir sa puissance d'agir et de s'affranchir des chaînes qui entravent sa liberté ?

Cet article analyse les mécanismes de l'affect chez Spinoza et son apport thérapeutique pour échapper à la servitude imposée par les passions. Si les passions, en effet, qu'elles soient joyeuses ou tristes, peuvent nous asservir en nous rendant passifs où en diminuant notre puissance d'agir, comprendre ses mécanismes et apprendre à les maîtriser devient un enjeu crucial pour accéder à la liberté et à la joie.

L'atteinte de cet objectif suggère de comprendre les mécanismes des passions selon Spinoza d'abord. Puis d'analyser les concepts spinozistes tels qu'éthique et morale, perfection et cause, en mettant en lumière la manière dont Spinoza utilise cette approche rigoureuse pour déconstruire les illusions et les chaînes qui entravent la liberté humaine. Enfin, la thérapeutique spinoziste est étudiée pour se libérer de la servitude des passions, en montrant comment l'intervention de la raison transforme les affects pour reconquérir de l'autonomie.

1. Analyse des mécanismes des passions

Le projet spinoziste dans son ensemble s'inscrit dans la toile de fond d'une description de la nature comme unique substance. Pour Spinoza (1965), la nature est la seule puissance créatrice qu'il soit. Tout ce qui est, existe dans le cadre de la nature et répond par conséquent à ses lois : rien n'existe en dehors d'elle. De ce fait, la nature n'est elle-même créée par rien. La nature est à elle-même sa propre création : elle est cause soi, cause immanente.

La nature est alors divine, car elle est « ce qui est en soi et est conçu par soi [...], ce dont le concept n'a pas besoin du concept d'une autre chose, duquel il doit être formé » (B. Spinoza, 1965, p. 21). La nature est dans ce sens un principe

d'intelligibilité, c'est-à-dire ce par quoi on peut rendre compte du réel : par la nature, tout devient explicable chez Spinoza. À cet effet, l'homme lui-même n'est rien d'autre qu'une modalité de la nature. Il n'échappe pas aux lois naturelles. De là, tout ce qui se passe en l'homme, toutes ses passions sont à comprendre dans le cadre de la nature. À partir de la nature, on peut comprendre et analyser les mécanismes des passions. Les passions, pour le dire autrement peuvent être comprises rationnellement. Elles sont compréhensibles du point de vue de la raison. C'est d'ailleurs l'un des grands apports de Spinoza.

Le but de l'éthique spinozienne consiste à faire sortir les passions humaines de la sphère de la morale dans laquelle elles étaient réduites. Dans la logique spinozienne, les passions humaines n'ont rien à voir avec la morale : elles sont naturelles.

C'est pourquoi, Chantal Jaquet précise que « Spinoza rompt avec [la] conception morbide des passions » (2005, p. 229). Selon C. Jaquet, « cette mutation terminologique n'est pas anodine, elle vise à dédramatiser le caractère tragique et funeste des passions et à montrer que toute la vie affective ne se réduit pas à l'aliénation passionnelle » (2005, p. 229). Il appartient aux hommes d'en comprendre leur fonctionnement sans chercher à les moraliser, à s'en moquer ou à les maudire. Les passions humaines ne sont pas des vices, elles font partie de la nature. Sur le plan de la connaissance ou scientifique, la démarche spinoziste consiste à construire une théorie des affects.

1.1. La théorie spinoziste des affects

Un affect est une modification du corps et donc par là même de l'esprit. On peut déjà comprendre avec R. Misrahi (2005, p. 31) que l'affect n'est rien d'autre que « l'unité indissociable du corps et de l'esprit ». Pour Spinoza, Corps et esprit, c'est exactement la même réalité ; l'esprit n'étant que l'idée du corps. L'affect n'est donc pas un dérivé d'un instinct physico-logique, il est le contenu conscient d'une activité du corps.

R. Misrahi (2005, p. 31) présente l'affect comme « deux aspects indissociables que sont le corps et l'esprit (modes singuliers de l'Étendue et de la Pensée) » où une activité

simultanée du corps et de l'esprit. Constituant une seule et même chose, l'idée selon laquelle, l'un pourrait agir sur l'autre n'a aucun sens pour Spinoza. De cette conviction, il s'évertue à une explication rationnelle des affects (du corps et de l'esprit) ou à une analyse géométrique des affects, tout au long de la troisième partie l'*Éthique* :

Je traiterai donc de la nature des affects et de leurs forces, et de la puissance de l'esprit sur eux, suivant la même méthode que j'ai utilisée dans ce qui précède à propos de Dieu et de l'esprit, et je considérerai les actions et les appétits humains comme s'il était question de lignes, de plans ou de corps (B. Spinoza, 1965, p. 201).

La théorie des affects, telle qu'elle est exposée par Spinoza, occupe une place centrale, une position cardinale dans la mesure où elle permet le passage de ce qui peut apparaître initialement comme un traité de métaphysique vers un ouvrage dont la signification est essentiellement éthique. Cette théorie permet de comprendre qu'il est possible à l'homme, en tant que mode de ce système de lois qu'est la nature, de conquérir à l'intérieur du déterminisme auquel il est soumis, une liberté qui ne relève pas d'un libre arbitre illusoire.

L'affect est précisément ce qui affecte, mieux ce qui fait subir un changement, une modification d'un état à un autre. L'affect est ressenti dans le corps et comme chez Spinoza l'esprit n'est rien d'autre que l'idée du corps, ce qui ressenti s'accompagne d'une idée de ce qui affecte. En clair, quand un affect est ressenti par l'homme, cela signifie qu'il subit une modification qui est associée à l'idée d'une cause précise. Dans la traduction de Charles Appuhn, il est dit clairement : « J'entends par Affections les affections du corps par lesquelles la puissance d'agir de ce corps est accrue ou diminuée, secondée ou réduite, et en même temps les idées de ces affections » (1965, p. 135).

Malheureusement, la plupart du temps, nous nous trompons sur la cause des affects. Il est alors nécessaire aux hommes, selon Spinoza, d'apprendre à bien discerner les causes véritables des affects, c'est-à-dire à passer de l'ignorance

à la connaissance et cela grâce à la raison. Spinoza remarque qu'on passe en permanence d'un état à un autre : d'où la capacité à tout temps, de passer du rire aux larmes ou de la joie à la tristesse. Le plus souvent, cela se fait en passant par des états intermédiaires.

En effet, l'homme pour Spinoza est affecté en permanence. Ces affects sont classés en deux grandes catégories par Spinoza. Premièrement, ce qu'il appelle des actions, c'est-à-dire les affects dont nous sommes nous-mêmes les causes, lesquels en ce sens ne posent aucun problème puisque nous sommes à l'origine de notre propre changement. En clair, nous agissons sur nous-même. Par contre, viennent deuxièmement, une autre catégorie des passions. Mieux, ce sont des affects ou la cause est totalement ou partiellement extérieur à l'individu et par conséquent, par le fait qu'ils sont extérieurs au sujet passionné, il ne parvient pas à les contrôler ou du moins pas encore et donc, il subit.

Toutes les passions chez Spinoza ne sont pas forcément destructrices ; il peut y avoir des passions joyeuses comme l'amitié ou l'amour. D'ailleurs Spinoza (1965, p. 148) définit l'amour dans la scolie de la proposition XIII de l'Éthique III comme « une joie qu'accompagne l'idée d'une cause extérieure ». Il suit que l'amour, pour Spinoza, est une forme de joie (ou affect positif) liée à la perception d'une cause extérieure, c'est-à-dire à quelque chose ou quelqu'un que nous croyons être à l'origine de ce sentiment de joie.

Ce sont des passions puisqu'elles trouvent leur origine dans une cause extérieure à nous. Cependant, comme elles nous font gagner en puissance d'agir, elle s'accompagne d'une joie. C'est pourquoi dit-il « un désir qui naît de la joie est plus fort, toutes choses égales d'ailleurs, qu'un désir qui naît de la tristesse » (B. Spinoza, 1965, p. 235). Par exemple, quand je suis amoureux ou quand je vois des amis, je me sens simplement joyeux et prêt à accomplir plus de choses positives et donc plus libre.

Les passions joyeuses pour ainsi dire ne posent aucun problème. En revanche, les passions tristes, notamment ce que Spinoza appelle plus précisément les affects de haine sont au

cœur de sa pensée car, c'est de ces derniers que les hommes doivent se délivrer.

L'objet de l'*Éthique* est de reconquérir de la maîtrise sur les passions haineuses et l'occurrence la haine, mais aussi le ressentiment, la vengeance, l'envie ou la peur. En effet, quand nous éprouvons l'amour, nous nous sentons joyeux, à l'inverse quand nous ressentons de la haine pour quelqu'un, celle-ci se manifeste concrètement par une tristesse, c'est-à-dire un amoindrissement, une réduction de nous-même.

Pour l'auteur de l'*Éthique* (B. Spinoza, 1965, p. 170), un désir qui naît « d'une tristesse ou d'une joie, d'une haine ou d'un amour, est d'autant plus grand que l'affection est plus grande ». Par la joie ou l'amour, la puissance d'agir de l'homme s'augmente. Par contre, la tristesse diminue ou réduit la puissance d'agir de l'homme. Dire de la haine qu'elle est une tristesse ne signifie pas pour Spinoza que quand nous haïssons une personne, nous pleurnichons dans notre coin. Non, l'objectif de Spinoza est de montrer en quoi la haine est elle-même un passage vers une puissance d'agir moins grande.

Dans l'*Éthique*, ressentir de la haine c'est faire l'expérience d'une impuissance et donc une diminution de notre liberté. Manifester de la haine envers autrui revient à faire l'expérience d'un affaiblissement de notre être et à terme d'une destruction de soi. La haine dans cette logique a le même effet qu'un acide et certains médecins diraient même que de tels affects peuvent être cause de cancer.

Ainsi, quand un affect de joie, le « plus fort » selon Spinoza (1965, p. 236), fait l'effet d'une forme de légèreté et donc se traduit par le passage à une puissance d'agir supérieur, un affect de haine par contre, empêche de développer les capacités et conduit à une moindre puissance d'agir.

À partir d'une telle vision, on voit comment se dessine le projet général de l'*Éthique* (1965) qui est de construire une théorie générale des affects, lesquels sont soit des actions soit des passions et de distinguer les passions joyeuses et les passions tristes à l'intérieur des passions.

Ce sont donc ces dernières, notamment les passions tristes, qui réduisent à la servitude. Cependant, comment comprendre

la servitude humaine évoquée dans la IV partie de l'Éthique ?
De quels moyens disposent les hommes pour s'en délivrer ?

1.2. Une médecine rationnelle des passions

Pour Spinoza, on ne peut atteindre une puissance absolue d'agir. Nous ne sommes jamais absolument libres, ni dans un état de servitude totale. En tant qu'homme, nous sommes pour ainsi dire fluctuant, dans une sorte d'entre deux plus ou moins parfait par rapport à un état précédant. À ce sujet, Spinoza apparaît comme un penseur du mouvement comme Héraclite. En effet, dans la logique spinozienne, la puissance d'agir est toujours fluctuante (s'accroissant ou se réduisant) selon les circonstances, mais surtout selon l'usage que l'individu fait de sa raison.

L'homme, chez Spinoza, est un champ de force dans lequel s'affrontent des affects. Certains de ces affects sont des affects de joie, d'autres, par contre, sont des affects de tristesse. Par conséquent, c'est toujours celui qui a plus de puissance, c'est-à-dire celui qui est le plus fort qui s'impose à l'homme. Ainsi, éprouver un affect comme de la haine par exemple, c'est subir une modification du corps et dans le même temps, c'est savoir qu'on en train de subir cette modification. En clair, l'individu sait qu'il est en train d'éprouver de la haine.

L'affect est donc réflexif, c'est-à-dire qu'il fait souffrir, du moins quand il s'agit d'un affect de tristesse : il plonge le passionné dans une situation où il se voit lui-même entraîné de souffrir. Or, que fait-on naturellement dans une telle situation de souffrance ? On attribue généralement cette souffrance à une cause afin de mieux l'expliquer. Mais la cause qu'on attribue généralement à notre affect de haine n'est quasiment jamais la vraie cause : cette cause n'est jamais la cause adéquate. Pourquoi ? Et bien face à une telle situation, la haine envahit à tel point, elle a une telle puissance de sorte que le passionné ne voit que la surface des choses.

Par exemple, admettons que nous croisons une personne désagréable, nous lui disons « bonjour » et cette dernière nous snobe royalement et mieux, elle nous bouscule sur un air

d'agacement. Et bien la réaction immédiate dans une telle situation serait un affect de haine auquel nous attribuons comme cause cette même personne qui nous a snobé. Elle est une réaction immédiate puisque nous sentons cette modification dans notre corps.

De même par l'idée de cette modification, l'individu prend conscience qu'il est en train de subir cette modification. Cependant, dit Spinoza, la réalité est que l'homme ne voit que la surface des choses, c'est-à-dire qu'il se limite à une cause qui elle-même est bien causée par plusieurs autres causes qu'il ignore. L'âme humaine, dit Spinoza (1965, p. 105), « n'a ni d'elle-même, ni de son propre corps, ni des corps extérieurs, une connaissance adéquate, mais seulement une connaissance confuse et mutilée ». Pour mieux saisir cette logique, revenons à notre exemple.

Dans un élan rationnel, Spinoza propose de diversifier les causes de nos affections. Pour ce faire, supposons que la personne qui nous a bousculé était absorbée dans ses pensées par exemple. Elle éprouvait un affect de tristesse dû à quelqu'un d'autre qui lui a appris une mauvaise nouvelle et que de cette nouvelle dont elle vient juste de prendre connaissance, elle dépendait encore d'une autre chose -une autre cause- et ainsi de suite. Cet inconnu est totalement déterminé par un réseau de cause dont nous ignorons mais qui explique parfaitement son attitude.

Par cet exercice rationnel, on comprend que l'affect de haine dont nous avons éprouvé s'accompagnait d'une idée inadéquate que seule l'intervention de la raison peut permettre de le replacer dans un schéma déterministe beaucoup plus large. Dans la proposition XLVI de l'*Éthique* IV, Spinoza (1965, p. 264) précise cette idée : « Qui vit sous la conduite de la raison, s'efforce, autant qu'il peut, de compenser par l'amour ou la générosité, la haine, la colère, le mépris qu'un autre a pour lui ».

Par l'intervention de la raison, on prend conscience que cette personne nous a snobé et bousculé, mais rien ne s'est fait contre nous. C'est simplement deux séries causales qui sont en mouvement. Celle de cette personne et la nôtre se sont croisé

d'une manière qui nous a donné une impression négative. On comprend également que par la raison, il est possible de renverser cette situation en passant d'un affect de haine à un affect de joie. Cela est une évidence puisqu'aussitôt que nous avons compris intellectuellement ce schéma causal, la haine a disparu. En clair, il n'a suffi que quelques secondes à la raison, pour que la haine laisse place à une joie. La raison est porteuse de joie car, elle permet de comprendre l'ordre commun de la nature donc, le déterminisme absolu dans lequel nous sommes pris à chaque instant.

Tout comme chez Platon, la raison chez Spinoza permet d'accéder aux idées vraies, adéquates. Mieux, elle permet dans la logique spinozienne d'en retirer un affect de joie. Partant de là, elle plus puissante que tous les affects de tristesse, de colère ou de ressentiments, de haine. C'est pourquoi tout le projet spinoziste est tourné vers une médecine rationnelle des affects ou vers la compréhension rationnelle du déterminisme naturel. Cette compréhension une fois atteinte, nous permet de regarder la nature sans tristesse. Cependant, la raison chez Spinoza n'est pas à considérer comme un arbitre extérieur au champ de force dans lequel s'affronte les affects.

Pour Joseph Moreau (1971, p. 59), « Spinoza repousse le moralisme, qui oppose la raison à la nature, car elle est elle-même comprise dans la nature ; elle est une propriété de la nature humaine ». La raison chez Spinoza ne se tient pas en dehors des passions à la manière d'un juge dont l'autorité s'imposait à tous les coups comme chez Descartes ou chez Kant. C'est la tradition platonico-cartésienne qui prétendait que la raison peut soumettre les passions et que par conséquent, l'esprit pouvait de même soumettre le corps.

Spinoza prend ses distances vis-à-vis de l'ordre classique du jugement de valeurs issues des doctrines stoïcienne et cartésienne. Dans la moitié du XVII :

Le stoïcisme est encore influent, le sage était considéré comme un héros maître de lui-même, maître de ses passions. À cet idéal stoïcien, s'ajoute le cartésianisme qui, à son tour, affirmait aussi la toute-puissance de la volonté. C'est contre cet idéal d'héroïsme et de sagesse volontariste que s'élève le spinozisme

qui opère la critique en condamnant aussi bien le héros cornélien que le sage stoïcien ou l'homme cartésien (G. Ouédraogo, 2012, p. 59).

Dans la perspective spinoziste, la raison est un affect parmi tant d'autre. Pour ce faire, si elle arrive à combattre les affects de tristesses, en amenant les comprendre, elle le fait de l'intérieur du champ de force.

Pour y parvenir, il faut apprendre à utiliser sa raison ou à vivre selon la raison. Être libre consiste à mieux utiliser sa raison. Une telle attitude a pour conséquence de nous permettre de gagner en puissance d'agir. Cependant, savoir l'utiliser n'est pas un savoir inné. Tous les hommes, pour Spinoza, naissent dans l'ignorance et, c'est ensuite qu'ils se libèrent progressivement de cette ignorance en apprenant à utiliser leur raison.

Le travail de la raison consiste précisément à comprendre les véritables causes des affects et ensuite à réorienter les désirs vers ce qui sera le plus profitable et donc vers ce qui est le plus approprié, utile selon la nature. Ainsi, à force d'utiliser la raison et de vivre sous sa conduite, l'individu s'oriente vers ce qu'il y'a de meilleur, car (B. Spinoza, 1965, p. 268), « qui vit sous la conduite de la raison, désire pour autrui aussi ce qu'il appète pour lui-même ». De même la raison nous permet de prendre conscience de ce qui est nuisible. À partir de là, il s'agira pour l'homme d'orienter ses désirs dans le sens de ce que la raison lui indique.

Cela paraît évident quand on en parle. Et pourtant précise Spinoza (1965, p. 217) dans la préface de l'*Éthique* IV en reprenant le poète Ovide (*Métamorphoses*), l'homme, sous la servitude, « voyant le meilleur, [fait] le pire ». En effet, sous la servitude, l'homme « ne relève pas de lui-même, mais de la fortune, dont le pouvoir est tel sur lui que souvent il est contraint, voyant le meilleur, de faire le pire ». En clair, même si le passionné sait ce qui est meilleur pour lui, le plus souvent, il fait exactement le contraire. Faire en sorte que la raison triomphe en chaque individu n'est pas quelque chose de simple.

D'une façon générale dans la vie en effet, l'homme préfère un plaisir immédiat plutôt qu'un bien à long terme. Face à cela, faire triompher la raison prend beaucoup de temps ; c'est un chemin qui nécessite un engagement. Cet engagement consiste à apprendre à une connaissance de soi-même, et par là, sa nature propre, par conséquent. Cela consiste à comprendre et à apprendre avec précision ce qui sera le plus utile. Autrement dit, il s'agit bien dans le sens de la nature d'une éthique et non d'une morale.

2. La nature dans la compréhension des passions

2.1. La perfection de la nature et son intelligibilité

Une éthique par définition se présente sous la forme de valeur relative. Alors que la morale au contraire, se définit et s'impose à tous sous la forme de valeurs universelles et transcendantes. Pour Spinoza, penser l'homme en fonction de valeur fixe, absolu, comme le bien ou le mal, n'aurait strictement aucun sens. Pour lui, il n'existe rien dans la nature et encore moins en dehors de la nature qui serait en soit un bien absolu et qui nous permettrait de passer à une puissance d'agir infinie. Spinoza refuse l'ordre moral classique des choses, faisant des passions le domaine du mal et de la raison, le domaine du bien. Chantal Jaquet (2005) sur ce point souligne que Descartes « continue à voir dans le corps l'agent principal des émotions de l'âme. Les passions de l'âme, à ses yeux, sont généralement l'effet d'une action du corps ».

Contrairement à cette démarche cartésienne, l'éthique dont Spinoza propose exclut tout moralisme, toute valeur séparée, toute distinction du mal et du bien. Pour Joseph Moreau (1971, p. 59), « Spinoza repousse le moralisme, qui oppose la raison à la nature, car elle est elle-même comprise dans la nature ; elle est une propriété de la nature humaine ».

De même, il n'existe quoi que ce soit qui serait un mal absolu. En revanche chez lui, il existe des valeurs relatives, c'est-à-dire des choses, qui dans la nature sont bonnes ou mauvaises pour moi et qui, dans ce sens me seront soit utiles

soit nuisibles. En tant que valeurs relatives, celles-ci sont différentes selon les individus : c'est ce qu'il appelle l'utile propre.

Dans la quatrième partie de l'*Éthique*, Spinoza (1965, p. 227) utilise plutôt les notions de « bon » et « mauvais » qui, contrairement à celles de bien et de mal, sont plus conformes à la perfection ou à l'imperfection. Pour lui, « la connaissance de bon et du mauvais n'est rien d'autre que l'affection de la joie ou de la tristesse, en tant que nous avons conscience ». En clair, s'il n'existe pas de valeurs absolues vers lesquelles il faudrait tendre, alors il n'existe pas non plus de modèle de perfection vers lequel il conviendrait de diriger nos actions.

Cela peut avoir deux conséquences. Premièrement, de cette remarque découle l'idée selon laquelle, la perfection n'existe pas de manière absolue. Deuxièmement, il suit de cette remarque que la perfection n'est pas à construire à la manière des Grecs qui pensaient que tout homme devrait travailler à faire de sa vie une œuvre d'art. En effet, l'idée que l'homme doit travailler à faire de sa vie une œuvre d'art est souvent associée à Socrate, aux stoïciens, à Platon et Aristote. Sénèque (1993), particulièrement, dans ses lettres à Lucilius (lettre 16), insiste sur l'idée que l'homme doit se parfaire, comme un artisan qui travaille à améliorer une statue. « J'ai un dessein, [dit-il] : améliorer ma vie et, au prix de soins assidus, en faire une œuvre bien achevée, un tout harmonieux ».

La notion de perfection humaine, dans les dialogues de Platon (Le Banquet 2011 et Phédon 1950) est liée à l'idée de l'âme qui doit s'élever vers le Bien et la vérité. Pour lui, la vie philosophique, guidée par la quête du savoir et de la sagesse, conduit à la perfection de l'âme. Ainsi, l'existence humaine doit être façonnée comme une sorte d'œuvre à la manière des artistes qui modèlent la beauté.

Or, la perfection n'est pas un idéal chez Spinoza, elle est déjà là. Elle est la réalité elle-même. « Par réalité et par perfection, j'entends la même chose », dit-il (B. Spinoza, 1965, p. 70) dans la définition VI de l'*Éthique* II. L'analyse de la nature humaine faite par Spinoza (B. Spinoza, 1965, p. 134) consiste à « considérer les actions et les appétits humains comme s'il était

question de lignes, de surfaces et de solides ». Autrement dit, s'en tenir à la nature humaine, c'est regarder l'homme tel qu'il est, sans *a priori* axiologique. Cela consiste à appréhender l'homme comme émanant de la nature, donc, un être soumis aux désirs et aux passions, un être conditionné par les autres êtres, mais qui, en retour, conditionne d'autres êtres.

Généralement, l'homme a tendance à penser que la perfection n'est pas de ce monde. En effet, c'est l'héritage platonicien et surtout chrétien qui parle ici et qui conduit à penser le monde comme imparfait. C'est l'héritage culturel et surtout philosophique qui fait croire à l'idée d'une perfection absolue, laquelle apparaît comme un objectif à atteindre, un modèle à imiter du point de vue morale. Mais pour Spinoza tout comme pour Nietzsche⁶, comprendre la perfection comme un idéal hors du monde, c'est s'illusionner. L'homme s'illusionne sur l'existence d'un absolu, d'un idéal qui n'existe pas.

Dans la philosophie spinozienne, la nature en elle-même, c'est déjà la perfection. Pour ce faire, il appartient aux hommes de changer leur regard sur la nature, c'est-à-dire pour le dire en un mot, de faire preuve de lucidité devant le réel afin de cesser d'y voir une imperfection quand ce qui arrive ne convient pas ou n'est pas agréable. Ainsi, quand nous déplorons ce qui nous arrive, explique-t-il, c'est tout simplement parce que nous traduisons les événements dans la langue de notre attente. Et comme il arrive toujours quelque chose qui est contraire à ce que nous désirons, alors nous déplorons que la nature. La nature et la vie tout entière sont imparfaite et injuste, à nos yeux. Or, selon Spinoza, tant que les hommes ne comprendront pas que tout ce qui arrive dans le monde suit l'ordre même de la nature, ils continueront de souffrir et de nourrir des affects de tristesse.

⁶ Dans *La Généalogie de la morale*, Première dissertation, § 10, Nietzsche (1971, p. 39) affirme : « La croyance en des valeurs morales éternelles est nécessairement de décadence, de manque de vie, de révolte contre la vie ». Nietzsche considère ici que les valeurs morales traditionnelles sont le signe d'une décadence qui nie la vitalité et la force créatrice de la vie.

La nature chez Spinoza est déjà parfaite. Sauf que quand l'homme souffre, il ne le voit pas. L'idée selon laquelle la nature est déjà parfaite est une idée qui n'est pas facile à admettre surtout en situation soumission aux passions ou quand on mal compris la pensée de Spinoza. D'ailleurs, dit-il (B. Spinoza, 1965, p. 218) « la perfection donc et l'imperfection ne sont, en réalité, que des modes de penser, je veux dire des notions que nous avons accoutumé de forger ».

Ce que nous appelons parfait ou imparfait dépend de nos désirs et de nos fins personnelles, mais ces notions n'ont pas de réalité intrinsèque dans la nature elle-même. Beaucoup sont de ceux qui pensent que dire de la nature qu'elle est parfaite, reviendrait à soutenir qu'il faut tout accepter ; accepter les catastrophes naturelles par exemple, les tragédies, la mort des innocents, la cruauté envers les enfants et bien d'autres choses pareilles. Oui ! selon Spinoza, en effet, malgré tout cela, la nature ou du moins la réalité est toujours parfaite. Cependant, l'auteur de l'*Éthique* n'entend pas par parfait, qu'il faut se réjouir de ces atrocités, mais que tout dans la nature est toujours intelligible.

Tout ce qui arrive dans la nature répond à des causes même les pires crimes commis par des individus horribles sont intelligibles ou peuvent être expliqués à partir des causes précises, rationnelles y compris psychologiques. Donc, rien n'arrive jamais par hasard. Tout est l'effet d'un déterminisme absolu. Dans la nature, tout est explicable. Ce qui ne veut pas dire qu'il faut tout accepter sans rien faire, au contraire, il faut agir pour éviter que de telles choses se reproduisent. Par exemple en agissant de sorte que les causes qui ont produit les choses horribles ne soient plus jamais réunies pour reproduire les mêmes effets.

Comprendre chez Spinoza ne veut pas pour autant dire accepter. De même, la compréhension des causes des événements ne va pas de soi : tout est pris dans des réseaux de causes infinies et dont la logique nous échappera partiellement ou totalement. Dès lors, nous ne saisissons pas les causes réelles des événements présent en eux-mêmes, mais nous nous focalisons entièrement sur le sens qu'ils peuvent avoir pour

nous, ce vers quoi ils nous précipitent. Pour ce faire, c'est parce que nous voyons les éléments en fonction de nous-mêmes, de la cause finale selon Spinoza, que nous considérons la nature comme imparfaite.

2.2. Critique de l'idée de cause finale et de la notion de perfection absolue

En tant qu'être rationnel, l'homme pense qu'il est au centre de la nature. L'homme croit que la nature est là pour lui, pour réaliser ses fins. Face à cette vision, Spinoza pense que la plupart des hommes s'illusionnent. En effet, les hommes ne cherchent pas les causes en amont des choses mais ils recherchent pour ainsi dire les causes finales, or ces derniers selon Spinoza (1965, p. 63) « ne sont rien que des fictions des hommes ». C'est pourquoi ces derniers sont toujours choqués par les événements. Nous ne comprenons pas ce qui se produit dans le monde parce que les événements ne semblent jamais à nos yeux être en accord avec le sens que nous donnons au monde.

Une cause finale, c'est l'idée que la nature a un sens, un but. L'homme, en effet, s'imagine que le monde a un sens ; celui de la volonté divine par exemple à l'époque de Spinoza ou celui du progrès aujourd'hui, qui représente dans un cas ou dans un autre, un idéal de perfection.

L'idée d'une cause finale est une illusion chez Spinoza (1965, pp. 63-64), « car elle considère comme effet ce qui, en réalité, est cause, et vice versa ». La nature est cause de tout mais elle est sans but, sans finalité. Elle va, elle est en mouvement, créant sans cesse de nouvelles formes de vie mais, il n'y a, en elle aucune volonté, ni aucune attention. Croire en une cause finale, en un but qui donnerait son sens au monde, s'est s'illusionner soi-même. La nature n'agit pas en fonction d'une telle cause. La cause est première, elle n'est pas seconde. Pour Spinoza, (1965, p. 218) « ce qu'on appelle cause finale n'est d'ailleurs rien que l'appétit humain en tant qu'il est considéré comme le principe ou la cause primitive d'une chose ».

L'homme a tendance à penser que c'est lui qui donne un sens à la nature. Il appréhende la nature comme étant

conçue pour réaliser ses désirs. Étant un être de désir, la nature à ses yeux est imparfaite. Elle doit, selon lui, tendre vers un idéal, une perfection. L'idée derrière une telle affirmation est que la nature serait imparfaite en elle-même et qu'il faudrait en sortir pour mieux atteindre une perfection qui serait le propre d'un idéal absolu. Selon une telle tendance, « la nature est en défaut ou pêche parfois et produit des choses imparfaites » (B. Spinoza, 1965, p. 218). Or, pour selon Spinoza, la perfection est déjà là. Les hommes sont pour ainsi dire aveuglés par leur désir infini qui les entraîne vers des exigences et qui leur font croire que cette existence ne suffit pas, qu'elle pourrait toujours être encore meilleur. Bref, la nature n'est pas à blâmer, mais à fêter. Dénuée de volonté, la nature est du même coup sans responsabilité, elle est innocente.

Cependant, comment les hommes peuvent-ils accepter un tel fait ? Mieux, comment accepter que la vie s'inscrive dans une toile de fond d'une nature parfaitement rationnelle mais qui au fond ne se dirige vers rien ? Comment comprendre que la nature se définit comme un déterminisme absolu et que par conséquent tout soit compréhensible par des causes, mais que dans le même temps, elle soit tout entière suspendue à un non-sens absolu ? Cette question est essentielle, car il faut bien comprendre que toutes nos passions tristes viennent d'une incompréhension générale de ce qu'est la nature.

Pour rendre compte de cette idée, Spinoza prend l'exemple d'une maison dans la préface de la quatrième partie de son *Éthique*. En effet, la construction d'une maison, dit-il, répond toujours à une utilité précise : y vivre. Cette utilité est de nous permettre d'y vivre. Dès lors, si nous voyons une maison qui n'est pas terminée et qui est inhabitable, elle nous apparaîtra comme imparfaite. Pour l'auteur de l'*Éthique*, notamment dans la quatrième partie de l'œuvre intitulé, *De la servitude de l'homme ou des forces des affections*, si « on voit une œuvre (que je suppose n'être pas achevée) et si l'on sait que le but de l'auteur est d'édifier une maison, on dira la maison est imparfaite, et parfaite au contraire sitôt qu'on la verra portée au point d'achèvement que son auteur avait résolu » (B. Spinoza 1965, p. 217).

Mieux, si nous voyons une maison dont la construction a été terminée, nous la comparons à d'autres maisons que nous avons déjà vu et qui nous serviront de modèle. Il suit de là, « que chacun appela parfait ce qu'il voyait s'accorder avec l'idée générale formée par lui des choses de même sorte, et imparfait au contraire ce qu'il voyait qui était moins conforme au modèle conçu par lui ». (Spinoza, 1965, p. 217).

Ce que Spinoza critique à travers cet exemple, c'est la manière que nous avons à transposer nos attentes vis-à-vis d'une maison à la nature elle-même. Nous considérons la nature comme si elle était le produit d'un artiste ou comme si elle avait été construite en fonction d'une fin et sur la base d'une idée de perfection qui lui aurait été servi de modèle. De là, si la nature ne répond pas à la fin que lui assignons, comme le bonheur par exemple, nous la voyons comme imparfaite, comme si elle n'était pas finie ou comme si elle avait un défaut de fabrication. Or, explique Spinoza (1965, p. 218), la nature n'est pas le produit d'un artisan, elle n'est pas une fabrication, elle n'a de finalité et vise aucune perfection ; « la nature n'agit pas pour une fin [...] [elle] agit avec la même nécessité qu'il existe », elle est la perfection en elle-même. Ce sont nos affects qui nous conduisent à de telle illusion.

La nature n'est pas faite non plus sur un modèle extérieur à elle-même. Elle est à elle-même son propre modèle. En effet, c'est notre appétit, notre propre désir qui nous fait voir la nature comme déficiente. À cet effet, affirme Spinoza (1965, p. 218) :

Lors donc qu'ils voient se faire, dans la nature, quelque chose de peu conforme au modèle par eux conçu pour une chose de même sorte, ils croient que la nature elle-même s'est trouvée en défaut ou à péché, et qu'elle a laissé imparfaite son œuvre. Ainsi voyons-nous les hommes appeler coutumièrement parfaites ou imparfaites les choses naturelles, plus en vertu d'un préjugé que par une vraie connaissance de ces choses.

Il suit de ces propos que la perfection et l'imperfection ne sont en réalité que des modes du penser, c'est-à-dire des notions que nous avons l'habitude de forger parce que nous

comparons entre eux des individus de même espèce ou du même genre. Par mode du penser, comprenons la manière de penser. Ce sont nos manières de penser la nature qui sont défaillantes, pas la nature elle-même et cela parce que nous la considérons non pas pour ce qu'elle est en elle-même, mais en fonction de nous ou du moins en vue de l'idée que nous nous forgeons de la perfection. Sous un tel regard, nous considérons la nature en vue de valeurs absolues, par rapport auxquelles nous la comparons. Mais quand nous comprenons que de telles valeurs n'existent pas, alors nous saisissons enfin la nature pour ce qu'elle est, c'est-à-dire rationnelle ou parfaite en elle-même. Puisqu'elle est déjà parfaite, elle n'a pas besoin de valeur morale pour lui donner un sens qui, d'ailleurs est forcément artificiel. Ainsi, affirme -t-il :

Quant au bon et au mauvais, ils n'indiquent également rien de positif dans les choses, considérées du moins en elles-mêmes, et ne sont autre chose que des modes de penser ou des notions que nous formons parce que nous comparons les choses entre elles. Une seule et même chose peut être dans le même temps bonne et mauvaise et aussi indifférente. Par exemple, la musique est bonne pour le mélancolique, mauvaise pour l'affligé ; pour le sourd, elle n'est ni bonne ni mauvaise. (Spinoza, 1965, p. 218).

Tout idée de loi morale lui est étrangère. Il n'y a pas de bien ou de mal absolu dans la nature ; c'est nous (sous l'influence de nos désirs ou affects) qui inventons de tels absolus. Par conséquent, si ces absolus n'existent pas, alors les affectes que nous éprouvions n'ont rien de moral ou d'immoral en eux-mêmes. Ils sont simplement des modifications qui s'inscrivent dans des rapports de cause à effet.

Comprendre cette logique, est de ce point très essentiel dans la mesure où cela nous permettra de relativiser les valeurs morales par une compréhension rationnelle des choses. Comprendre une telle logique, revient à se placer soi-même en tant qu'homme dans l'ordre général de la nature, et donc se donner la possibilité de passer de la servitude des affects à une puissance d'agir supérieure.

3. De la servitude des affects passifs à une puissance d'agir supérieure

« Une affection ne peut être réduite ni ôtée sinon par une affection contraire, et plus forte que l'affection à réduire » (B. Spinoza, 1965, p. 226). De même, « la connaissance vraie du bon et du mauvais ne peut, en tant que vraie, réduire aucune affection, mais seulement en tant qu'elle est considérée comme une affection » (B. Spinoza, 1965, p. 233). Autrement dit, la raison ne peut agir sur les affects que dans la mesure où elle est considérée comme un affect plus grand.

Aussi, c'est par la compréhension rationnelle qu'on parvient à prendre de la distance par rapport à ce qui nous affecte et nous fait souffrir. Cependant, il ne s'agit aucunement de prendre de la distance par rapport à la nature elle-même, mais plutôt par rapport à l'idée qu'on s'en fait, à la représentation qu'on a et qui nous affectent. Une telle démarche est dite rationnelle. C'est donc dans la compréhension rationnelle des affects qu'on comprend, enfin, qu'ils sont nécessaires, c'est-à-dire qu'ils ne pouvaient pas ne pas se produire. C'est dans la mesure où ils nous apparaissent comme nécessaire qu'on en souffre moins parce qu'ils ne nous touchent plus personnellement.

Le paradoxe, c'est dans le cadre de la nécessité elle-même que s'inscrit toute libération par rapport aux affects. Ainsi, se croire libre par exemple, libre par rapport à toutes formes de nécessité, c'est la meilleure manière d'être d'autant plus esclave parce qu'on ne s'en rend pas compte ou qu'on nie la réalité. Le remède aux affects passe par le pouvoir de compréhension, une médecine rationnelle et non par un dressage du corps ou par sa domestication. En effet, souligne-t-il (B. Spinoza, 1965, p. 307) dans la proposition III de l'*Éthique* V, « une affection qui est une passion, cesse d'être une passion, sitôt que nous en formons une idée claire et distincte ». Par-là, Spinoza se démarque de la tradition par sa thérapie et en réhabilitant le corps. Le corps, avec Spinoza (1965, p. 308), recouvre son innocence, car « il n'est point d'affection du corps dont nous ne puissions former quelque concept clair et distinct ».

Pour Spinoza, l'individu est autant esclave de ses propres passions quand il se croit libre par rapport à elle. La liberté ne consiste jamais pour Spinoza à s'émanciper de la nature par un simple décret de la volonté comme le prétendaient les stoïciens, mais à comprendre qu'on ne peut pas s'en émanciper justement. À quoi cela sert ?

En effet, comprendre qu'on n'échappe pas au déterminisme naturel, c'est regarder la nature telle qu'elle est, c'est-à-dire comme la totalité des causes qui agissent sur nous pour mieux faire en sorte de nous éloigner des causes qui produisent sur nous des passions tristes. C'est donc par la compréhension des causes d'une haine, d'un ressentiment ou d'une peur qu'on peut vraiment faire en sorte de s'en éloigner et par conséquent tendre vers plus de joie. Pour ne plus souffrir de nos affects de tristesses, il convient de cesser de les déplorer et de commencer à chercher à les comprendre.

Les affects sont comme les lois de la physique ; ils répondent tous autant que les corps à des lois ou du moins, les affects tout comme les corps répondent à des causes. Ils ont des causes dont ils sont eux-mêmes les effets. Pour ce faire, c'est en comprenant les véritables causes ou lois des affects donc en agissant sur elle (cause) que le passionné pourra s'en détacher et substituer à ses affects de tristesses, des affects de joie, car « affection tirant son origine de la raison est plus puissante » (B. Spinoza, 1965, p. 312). Une telle attitude aux yeux de Spinoza, se ramène à vivre sous la conduite de la raison et non de la superstition. Quelle est donc la différence entre les deux ? Qu'est-ce qu'une vie sous la conduite de la raison et une vie sous l'emprise de la superstition ?

Pour le dire simplement, vivre sous la conduite de la raison, c'est vivre en fonction de ce qu'on sait être bien pour soi et donc réorienter nos désirs vers ce qui est bon pour nous. Par contre, vivre sous l'emprise de la superstition, c'est vivre par crainte de subir un mal. Les superstitieux ne vivent pas dans le désir d'un bien mais dans la peur d'un mal. Ils ont peur qu'un mal ne leur tombe dessus s'ils n'agissent pas d'une certaine manière. Agissant ainsi, ils n'écoutent pas la raison, mais leurs imaginations, influencées par les discours de ceux qui ont du

pouvoir sur eux. Ils prennent ainsi pour vérités, les mensonges et illusions que ces derniers leurs prodiguent. Le résultat, c'est qu'ils ne cherchent pas à comprendre. La connaissance est le dernier de leur souci, car pour eux, la nature n'est pas rationnelle. Pour un tel individu, la nature est magique.

Sortir de la superstition, revient donc à entreprendre une démarche rationnelle pour accéder à la compréhension du fonctionnement de la nature, c'est-à-dire comprendre les causes qui déterminent toute chose au sein de la nature, car selon Spinoza (1965, p. 341), « la puissance de l'homme pour réduire les affections consiste dans l'entendement seul ».

Connaitre, c'est toujours connaître par les causes. D'ailleurs, quand on comprend les causes véritables qui nous déterminent, on accède alors à une connaissance adéquate⁷. Par-là, on développe alors un affect de joie qui, en lui-même, a toujours plus de puissance et donc plus d'effet sur nous qu'une simple croyance. Des lors, si la connaissance adéquate de la nature nous apporte plus de joie, pourquoi ceux qui croient, continuent-ils de croire ? Pourquoi tous les hommes ne se tournent-ils pas vers la connaissance rationnelle de la nature plutôt que vers la superstition ?

Simplement, parce que tous, pour Spinoza, ne pourront jamais être convaincu. Il y aura toujours des hommes qui préféreront s'en tenir à la superstition et donc à leurs croyances infondées, même s'ils n'en tirent pas de joie. Ces derniers vivent toujours dans la crainte d'un mal, d'un mauvais œil, d'un dieu vengeur. Du point de vue des affects, ils continueront à penser que les passions qu'ils ressentent sont condamnables moralement et maudiront la nature d'être aussi mauvaise avec eux.

Le résultat, c'est qu'ils s'enfonceront toujours plus dans la soumission à leur passion haineuse jusqu'à devenir totalement

⁷ La connaissance adéquate chez Spinoza est celle qui est fondée sur la raison et qui permet de comprendre les causes véritables des choses. Elle s'oppose à la connaissance inadéquate, qui est fondée sur l'imagination et les expériences vagues, souvent source d'erreurs et de superstitions. La connaissance adéquate conduit à la liberté, car elle est un chemin vers la béatitude, un état de bonheur basé sur la compréhension rationnelle et intuitive de la nature.

esclave. En somme, ils seront aveugles au mode de fonctionnement de la nature et sourds à l'appel de la raison. Aveugles et sourds, les superstitieux sont d'abord condamnés à ne jamais comprendre les causes véritables de leur souffrance et, ensuite à ne jamais sortir de la servitude, car cette servitude, ils la chérissent.

Conclusion

En sommes, si vivre sous la conduite de la raison pour passer d'une puissance d'agir supérieure est le projet de l'*Éthique*, on peut dire que les procédés qu'elle propose sont extrêmement concrets. Il ressort de cette analyse qu'on peut combattre un affect de tristesse, un, en comprenant les causes et deux en lui opposant un autre affect de joie qui, aura une puissance d'agir supérieure. Il s'agit donc d'une éthique, précisément, d'une réorientation de notre manière d'être et de désirer.

L'homme doit cesser de désirer ce qui lui fait du mal et accorder notre amour à ce qui est utile à notre nature. S'il y parvient, toutes les négativités disparaîtront pour ne laisser place qu'à l'amour ou au désir de ce qu'est la nature. Une telle attitude ne consiste pas à remplacer une haine par une joie mauvaise⁸, laquelle n'aurait aucun sens. La joie pour ainsi dire n'est pas la conséquence de la vertu, mais plutôt la vertu elle-même. Être joyeux, c'est être vertueux de fait.

Sortir de la servitude et accéder à la joie pure, c'est donc tout simplement ne plus regarder ce qui est mauvais pour nous, ne plus entendre ceux qui disent du mal de nous, ne plus accorder d'importance à ce qui nous est nuisible.

Bibliographie

JAQUET Chantal, 2005, « Corps et passions », in *Les expressions de la puissance d'agir chez Spinoza*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 228-243.

⁸ La joie mauvaise n'est pas une joie mais seulement une haine déguisée en joie, mais qui continue à nous détruire, car à travers elle, on est toujours lié à une cause qui nous fait souffrir. La joie véritable par contre, nous libère des affects de tristesses.

- MISRAHI Robert, 2005, *100 mots sur Spinoza*, Paris, Le seuil.
- MOREAU Joseph, 1971, *Spinoza et le spinozisme*, coll. Que sais-je ? Paris, PUF.
- NIETZSCHE Friedrich, 1971, *La Généalogie de la morale*, traduction de Henri Albert, Gallimard, collection Folio.
- OUEDRAOGO Gaoussou, 2012, *La finalité politique de la doctrine éthique de Spinoza*, thèse de doctorat unique de philosophie, Université de Ouagadougou.
- PLATON, 2011, *Le Banquet*, traduction et commentaire par Luc Brisson, Flammarion, 2011
- PLATON, 1950, *Phédon*, traduction de Léon Robin, Les belles Lettres.
- SÉNÈQUE, 1993, *Lettres à Lucilius*, traduction de Paul Veyne, L'Herne.
- SPINOZA Baruch, 1965, *Éthique*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, G.F Flammarion.

Table des matières

Les dimensions socio-foncière et environnementale de la marchandisation des ressources foncières dans la commune rurale de Koubri ... ILBOUDO Paul, SANGARÉ Oumar .25	
Réparation des pertes de substances maxillo-faciales par lambeaux au CHU Yalgado OUÉDRAOGO... BAZAME Clovis, MILLOGO Mathieu, SALISSOU SOULEYMANE Tandja, IDANI Motandi, ZANGO Adama, BADINI Ahmed Patrick, KONSEM Tarcissus.....55	
« L'étrange mort de Donji » d'Issouf Coulibaly, entre récit de magie et récit magique ... KANTAGBA Adamou, BADO Ali, COULIBALY Issouf.....69	
Apport des systèmes d'information géographique (SIG) à l'optimisation de la mobilisation des ressources non fiscales dans la Commune des Lacs 1 au Togo ... KOKOU Kokouvi Azoko.....83	
La qualité de l'enseignement au secondaire à l'épreuve de l'exécution des volumes horaires statutaires dans la province du Bazèga... BÉOGO Joseph.....107	
Une analyse more geometrico de l'affect et de l'idée de perfection chez Spinoza : une thérapeutique de la servitude... SAMA François.....129	
Crise sécuritaire et pratique du journalisme au Nord du Burkina Faso : des entraves au traitement de l'information par la Radio de l'Amitié (Ouahigouya) et la Radio Zama FM (Kaya)... BEBANE Issa, Doumi Mohamed ZAN KARAMBIRI153	
L'éthique du corps humain à l'ère des mutations technologiques : enjeux identitaires, sociaux et philosophiques ... SAMAKE Thérèse.....169	
L'effet de l'utilisation de la vidéo sur la compréhension des élèves du primaire au Burkina Faso OUÉDRAOGO ... Boureima Djibril.....195	

Les intellectuels et les transitions politiques en Afrique de l'Ouest francophone : enjeux de leur participation à partir du cas burkinabè de 2014 ... SANGARÉ Salifou.....	225
MOOC et formation professionnelle au Mali : vers une alternative gratuite et accessible à tous ... GUINDO Assama, TRAORE Daouda, COULIBALY Demba	277
Noufou Ouédraogo, le premier batikié du Burkina Faso ... SANDWIDI Hyacinthe	295
Sécurité et insécurité du bilinguisme dans la ville de Dédougou : entre fermeture et transformation en école classique ... DAÏLA Béli Mathieu.....	315
Inégalités sociodémographiques liées à la connaissance du dispositif d'enregistrement des décès à Ouagadougou ... COMPAORÉ Yacouba, LANKOANDÉ Yempabou Bruno, OUILI Idrissa, OUATTARA Karim, DIANOU Kassoum.....	331
Les enfants et la vie dans la rue : un phénomène de société répandu en Afrique ... FONDO Drahmane	357
Urbanisation et économie circulaire : le rôle des petits métiers urbains (Bénin) ... CHABI Moïse, DAOUDA Lamatou.....	371
Du démonstratif à la stratégie discursive de Césaire ... MONGLOU Beuh Ambroise.....	395
Esthétique et fonctions de la poéticité dans le discours du poète traditionnel Djimini Kamélé Moussa : entre oralité, identité culturelle et création littéraire ... FOFANA Daouda	415
L'approche éducative de Cheikh Ibrahima Niasse dans l'ascension méditative des soufis ... NIANE Babacar, NDIAYE Saliou.....	429
Pratiques de GRH et performance au travail du personnel administratif de la Faculté des Sciences de la Santé (FSS) du Bénin ... Dognon Lucien BATCHO, Brahima ZIO & T. A. Germaine ESSEGNON	453

La rivière comme espace symbolique et transgressif dans *Le Mal de peau* de Monique Ilboudo ... TIBIRI Dieudonné, BADIÉL Roland479

Scolarisation des filles au prisme des pratiques socio-sanitaires et agricoles dans la commune rurale de Kignan (région de Sikasso, Mali)503

Guerre juste et paix durable en Afrique... NAPAKOU Bantchin, NOUWODOU Sokemawu517