

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE MIRI



Indexation



REVUE SEMESTRIELLE / N° 008 / JUIN 2025

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 75 35 97 82

Bamako - Mali

PRESENTATION DE LA COLLECTION

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche Philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

EQUIPE EDITORIALE

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

• Comité scientifique et de lecture

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplicie DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Comité éditorial**

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Economie, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Rédacteur en chef**

Dr Mahmoud ABDYOU (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

- **Coordinatrice**

Dr Palaï-Baïpame Gertrude (Histoire, Université de Douala, Cameroun)

- **Coordinateur adjoint**

M. Fousseyni BAGAYOKO (Informaticien, responsable technique de la Revue)

POLITIQUE EDITORIALE

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »

(Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

SOMMAIRE

Toussaint Kouame N'GUESSAN

Panser la corruption en Afrique à l'aune du penser de Machiavel.....1

Salifou DJIGUEMDE

Les défis d'une culture de la rationalité face aux systèmes de croyances en Afrique.....19

DIOMAND Aikpa Benjamin

Contribution critique et normative sur le terrorisme et la sécurité.....32

TAKPE Kouami Auguste

Représentations sociales du culte des jumeaux chez les Fon d'Agbangnizoun au Bénin.....51

N'Goran Vincent Alla

Georges Canguilhem et le statut scientifique de la santé : La santé, un concept vulgaire et normatif67

Oumar KONÉ

La complexité de la révolution transhumaniste : Quelles perspectives pour l'Afrique84

Zibrila MAIGA

Pratique de la reformulation en classe bilingue : défis et perspectives.....103

Yacouba TRAORÉ

De l'illusion au clivage politique droite/gauche : pour une radicalisation démocratique.....118

Thibaut Dubarry

L'angoisse pentecôtiste au regard de la promesse d'autonomie. Illustration des contradictions de la sortie du religieux dans l'ère démocratique libérale à la lumière d'une Église d'un township sud-africain.....134

Ibrahima KINDA

Le cri de l'école au sahel.....153

Yao Sabin KOUADIO

Sur la dynamique politique en Afrique à partir des concepts de puissance et de force chez Spinoza et Tempels.....174

Pégala Soro Épouse Doua

Les savoirs endogènes africaines à l'aune de la méthode scientifique poppérienne.....189

Albert ILBOUDO

La métaphysique, en dépit de l'actualité.....207

Julien YABRE

Le sens schellingien de la fondation de la philosophie : à partir de Fichte et contre Fichte.....226

Grahon Marie Thérèse Sidonie BEUGRE, N'dri Solange KOUAME

Mobilité et dialectique platonicienne.....239

Ange Allassane KONÉ

Le monde intelligible platonicien : à l'image du monde spirituel biblique ou archétype de pensée ?.....252

Mahmoud ABDYOU, Sigame Boubacar MAIGA

La démocratie et les réalités sociales : les défis de toute bonne gouvernance politique.....268

SUR LA DYNAMIQUE POLITIQUE EN AFRIQUE À PARTIR DES CONCEPTS DE PUISSANCE ET DE FORCE CHEZ SPINOZA ET TEMPELS

Dr Yao Sabin KOUADIO

Université Péleforo Gon Coulibaly de Korhogo, Côte d'Ivoire.

UFR Sciences Sociales, Département de philosophie

E-mail : dowhookouadio@gmail.com

Résumé

En vérité, quel pouvoir a un prince s'il n'a pas de bons rapports avec ses sujets ? Quels genres de rapports aura-t-il avec eux, quel appui obtiendra-t-il d'eux s'il se laisse persuader de s'opposer aux États qui représentent la communauté, ou à proprement parler, à son propre peuple ? Et aussi, comment survivrait le pays si la communauté était persuadée de s'opposer aux États, c'est-à-dire aux nobles, aux magistrats et aux conseillers municipaux, qui sont ses protecteurs et dirigeants légaux ?

Cette suite de questions dont fait écho Marilena Chaui (1997, p. 99) remet à jour les nécessaires interactions entre les différents acteurs politiques dans un État donné. Elle montre plus que suffisamment la place centrale de la dynamique politique dans les systèmes politiques en général et précisément dans une démocratie. La réflexion révèle que le tout n'est pas d'instaurer une autorité politique pour se satisfaire ensuite de ce que la société est gouvernée. C'est à se contenter de ce peu que très vite beaucoup de démocraties, notamment en Afrique, sombrent dans les pires formes de violence. Or la démocratie, le gouvernement de la liberté, est censée surmonter les problèmes d'inégalités, d'injustices sans recourir à la force. Si elle n'y parvient pas alors que tous en vantent les avantages, c'est qu'il faut interroger l'écosystème politique africain afin de déceler les éléments manquants, cause de son insignifiance et de sa fragilité.

Dès lors, que faut-il pour que les initiatives politiques parviennent à mobiliser la conscience africaine en vue d'une consolidation sociale pouvant mener à la souveraineté ? En instaurant la dynamique politique comme principe de gestion des États, l'Afrique ne parviendrait-elle pas à dépasser les contradictions qui dégénèrent en conflits armés ? Notre objectif ici est l'identification de rudiments de mise en œuvre de la dynamique politique nécessaire à une stabilité politique durable. En nous servant de la méthode analytique, nous établirons l'idée selon laquelle la dynamique politique en Afrique fondée sur les principes de force et de puissance tels que développés par les philosophies de B. de Spinoza et de P. Tempels, est capable de consolider les sociétés africaines en vue de leur développement.

Mots clés : Développement, démocratie, puissance, nature, souveraineté.

Abstract

Truly, what power has a prince if he does not have good relations with his subjects? What kind of relationship will he have with them, what support will he get from them if he is persuaded to oppose the states that represent the community or, strictly speaking, his own people? And also, how would the country survive if the community were persuaded to oppose the states, that is to say the nobles, the magistrates and the city councillors, who are its legal protectors and leaders?

This set of questions posed by Marilena Chaui (1997, p. 99) updates the interactions between different political actors in each state. It shows more than enough the central place of political dynamics in political systems in general and precisely in a democracy. Reflection reveals that the whole thing is not to establish a political authority and then be satisfied with what society is governed. It is to be content with this little that very quickly, many democracies, especially in Africa, sink into the worst forms of violence. But democracy, the government of freedom, is supposed to overcome questions of inequality and injustice without resorting to force. If it fails in doing so, while everyone praises its benefits, it is because the African political ecosystem must be questioned in order to detect the missing elements, which are the cause of its insignificance and fragility.

So, what is it taking for political initiatives to succeed in mobilizing the African conscience towards a social consolidation that can lead to sovereignty? By establishing political dynamics as a principle of state management, would Africa not succeed in overcoming the contradictions that degenerate into armed conflicts? Our objective here is to identify rudiments of the implementation of political dynamics from the philosophies of B. de Spinoza and P. Tempels. Using the analytical method, we will establish the idea that political dynamics in Africa based on the principles of strength and power can consolidate African societies for their development.

Keywords: Development, democracy, power, nature, sovereignty.

Introduction

La quête de solutions aux crises sociales et la construction politique de l'Afrique nécessitent un véritable réveil capable de prendre en compte des principes culturels. Cette prise en compte de principes culturels consiste en une reconnexion avec l'identité et les valeurs africaines fondamentales. En satisfaisant à cette exigence, les États africains pourraient sortir des crises socio-politiques et s'inscrire résolument dans une logique politique qui favorise la cohésion. Pour cela, un réinvestissement des concepts de puissance et de force, qui traduisent un ancrage ontologique africain du projet démocratique des États, pourrait aider dans l'interaction entre les différents acteurs politiques à l'effet de rendre effective leur émancipation et impulser le développement. En convoquant et en rapprochant B. de Spinoza et P. Tempels, deux auteurs issus de traditions philosophiques différentes, il s'agit pour nous de mettre en perspective, d'une part l'être africain caractérisé par une conception de la **force** à la fois individuelle et collective qui se manifeste dans les pratiques socio-culturelles et religieuses avec, d'autre part, des principes démocratiques occidentaux fondés sur la puissance du nombre ou de la multitude qui décide.

Il semble pourtant que les valeurs démocratiques contemporaines imbuës de leur universalité ne sont guère négociables. Elles doivent s'appliquer à partir des principes rationnels reconnus au genre humain. En cela, on ne peut édulcorer la démocratie en cherchant à y impliquer des éléments métaphysiques non quantifiables. Une telle contradiction nous interpelle et invite à interroger l'écosystème politique africain afin de déceler les éléments manquants, cause de son insignifiance, de sa fragilité et de son inefficacité en termes d'impacts sur la productivité intellectuelle, économique, culturelle des sociétés africaines.

Dès lors, que faut-il pour que les initiatives politiques parviennent à booster, à mobiliser la conscience africaine en vue d'une consolidation politique de la société pouvant mener à la souveraineté ? En instaurant la dynamique politique, comme principe de gestion des États, l'Afrique ne parviendrait-elle pas à dépasser les contradictions qui dégénèrent en conflits armés ? Comment sortir de la dépendance et du mimétisme politiques qui font stagner l'Afrique ? L'objectif de cet article est l'identification de rudiments de mise en œuvre de la dynamique politique nécessaire à une stabilité politique durable. En nous servant de la méthode analytique, nous établirons l'idée, selon laquelle, la dynamique politique en Afrique peut instaurer une stabilité politique à partir des concepts de puissance et de force développés par les philosophies de B. de Spinoza et de P. Tempels. Cette réflexion s'organise autour de deux axes essentiels ; nous analyserons, pour commencer, la notion de la dynamique politique que nous considérerons comme élément clé des préoccupations de développement et de

l'innovation. Pour finir, nous verrons que la mise en œuvre d'une dynamique politique efficace en Afrique doit prendre en considération ce que l'Afrique a en propre comme principes individuels, sociétaux et culturels en l'occurrence les idées de force et de puissance.

1. La nécessité de la dynamique politique dans la recherche du développement

Avec le concept de la dynamique politique, nous faisons un pas dans le domaine de la science politique. La science politique elle-même remonte à la Grèce antique avec les penseurs comme Platon et Aristote qui sont les premiers à étudier les phénomènes politiques. Ce qui intéresse Platon dans *La République*, c'est la description de la Cité idéale tant dans sa constitution que par ses effets positifs sur les citoyens ou encore, la justice dans la cité qui implique l'harmonie et la justice dans l'âme. Quant à Aristote dans *Politique*, il analyse les différentes formes de gouvernement, ce qu'on appellerait les typologies du pouvoir puisque le souverain Bien relève de la science de la cité et de la société. Lorsque N. Machiavel prend le relais à la Renaissance, dans le débat médiéval fortement animé sur l'origine du pouvoir, il fait de la science politique l'art de la conquête du pouvoir et l'art de s'y maintenir par l'exploitation des événements et des faits. C'est avec lui que naît la théorie du pouvoir politique détachée des préoccupations morales, un pouvoir sécularisé dont on peut connaître les mécanismes de pérennisation c'est-à-dire la durée des régimes politiques. Entre les systèmes politiques (la monarchie, l'aristocratie...), le choix de la démocratie, depuis la Révolution française, tient à sa durabilité ainsi qu'à sa rationalité qui se fondent sur le peuple en tant que la source naturelle du pouvoir politique. C'est justement, par la prise en compte de l'histoire des mutations socio-politiques, que la dynamique politique devient une exigence de puissance, de vigilance et de durabilité. Mais, qu'appelle-t-on dynamique politique ?

1.1. Définition du concept de dynamique politique.

Du grec *dunamikos* qui signifie puissance et force, le terme dynamique se dit d'un corps qui intègre une force avec une capacité de mouvement. À dynamique, on associe par conséquent, ce qui engendre la force, le mouvement tant dans le sens de la physique mécanique que dans un contexte de biologisme. Dynamique rappelle, en plus, l'idée de progrès (au sens sociologique, la dynamique sociale traite du progrès de la société). En sciences politique, on appelle dynamique politique l'analyse des interactions entre les différents acteurs politiques comme les partis politiques, les gouvernements, les citoyens. À ces acteurs classiques, s'ajoutent les sphères du religieux, du militaire, de l'économie etc. que le politique organise.

La dynamique politique étudie alors les influences de ces interactions sur les décisions politiques, le pouvoir et les changements sociaux dans un contexte donné. Le concept de la dynamique politique peut aussi renvoyer, dans les faits, aux interactions elles-mêmes, leur diversité et leur impact dans le processus d'alternance politique et la qualité de celui-ci. Dans le cadre de cette étude, nous embrassons les deux significations : théoriquement, ce que cette analyse peut apporter comme contribution au débat sur la consolidation des institutions politiques en vue de la souveraineté. Pratiquement, comment dans cette interaction, les institutions socio-politiques fonctionnent à leur niveau optimal pour le bien-être des populations. La prise en compte de cette double dimension et la compréhension de la dynamique politique permettent de mieux cerner les transformations et les mutations au sein des systèmes politiques ainsi que leurs impacts sur l'ensemble de la société. C'est ce qui fait que la dynamique politique a un lien étroit avec les systèmes politiques ou typologie des pouvoirs qui désignent les structures et les processus par lesquels une société organise le pouvoir et la gouvernance. Ces systèmes politiques peuvent varier, de la démocratie où les citoyens participent à la prise de décision, aux régimes autocratiques, où le pouvoir est centralisé. La compréhension de ces systèmes, leurs mécanismes internes de fonctionnement est essentiel pour analyser les dynamiques politiques et sociales.

La nécessité de la dynamique politique vient de ce que les mécanismes classiques de la démocratie (comme la séparation des pouvoirs théorisée par Montesquieu, le principe de la laïcité promu par les encyclopédistes comme D. Diderot et d'Alembert au 19^{ème} siècle ...) ont tendance à s'essouffler et à montrer leurs limites. C'est cette analyse que fait L. Canfora (1989, p. 117) : « l'hypothèse que la liberté politique et la démocratie de masse fussent conjugables a tenté de prendre corps et a échoué à chaque fois. L'expérience de ce siècle a été la plus désenchantante [...] où toute dialectique politique ouverte a été éteinte ». Face à ce qu'on pourrait appeler *l'expropriation des masses de la politique*, la dynamique politique devient une exigence dans les mécanismes sociaux ainsi que dans le processus de développement.

1.2. La dynamique politique dans le développement comme condition d'auto-déploiement de la société

Le phénomène du développement en Afrique est bien souvent pensé comme un processus mécanique, réalisable à partir d'apport d'éléments exogènes dans un environnement admis comme vierge. Il y a, au nombre de ceux-ci, le fameux transfert de technologie, la coopération économique, militaire etc. dont la finalité est d'asseoir les fondamentaux permettant d'y parvenir. Ce qu'on oublie souvent, c'est le manque de neutralité d'un tel projet idéologiquement

déterminé ; s'en étant rendu compte, T. Mende (1975, p. 208) a pu faire ce constat sur lequel il enchaîne des questions pertinentes :

C'est seulement grâce à une évaluation rigoureusement désintéressée, libre de comparaisons déformantes, que l'on peut définir les buts du développement d'une société. Inévitablement, ils incluront le progrès matériel, mais seulement à la lumière des héritages culturels et structurels de chacune des sociétés en question. Et il se trouve ainsi que les deux diffèrent partout où des civilisations encore vivantes existaient au moment de l'intrusion conquérante de l'Occident. Mais si les méthodes ont été établies sur de fausses prémisses, quelle sera la nouvelle définition convenable du développement ? [...] Mais comment entamer le processus ?

Tibor Mende, en réponse à ses propres questions, présente les aspects techniques et matériels du développement. Mais, il ne privilégie pas les aspects humains, au sens du fait de se retrouver soi-même comme construction d'un univers propre avec, à son service, les instruments et les biens matériels cumulables. Or, il s'agit, en la matière d'éviter les archétypes hors sol qui tombent en ruine dès que les promoteurs extérieurs s'en éloignent. C'est en cela que la dynamique politique s'invite dans le débat sur le développement comme condition de déploiement de soi de la société. Ici, il s'agit d'impliquer l'humain en admettant, à en croire P. Tempels (1975, p.112) que le développement « est une valeur qui tient dans l'homme, et non pas en tout ce qui se trouve autour et hors de lui ». En faisant de l'homme, le point de repère de la démarche d'un développement inclusif, la forme politique la mieux adaptée est la démocratie.

De tous les systèmes politiques, seule la démocratie se prête véritablement à la dynamique politique. On peut mieux comprendre l'idée à partir de la description qu'en fait B. de Spinoza (1957, p. 1041) :

Le régime, caractérisée par son absolutisme rigoureux, et que l'on appelle démocratique : [...] Dans une démocratie, tous les habitants qui sont fils de citoyens, tous ceux qui sont nés sur le sol national, ont rendu service à l'État, ou doivent, pour toute autre raison, bénéficier du droit de citoyenneté, tous, je le répète, peuvent se fonder sur la loi pour réclamer le droit de vote à l'assemblée suprême et pour poser leur candidature aux différentes charges.

En effet, sous un régime autocratique ou totalitaire, la verticalité du pouvoir donne très peu ou pas du tout, la possibilité d'une telle interaction entre les composantes sociales et politiques. Cela est dû au fait qu'un pouvoir totalitaire réclame, pour se développer, pour se conserver et même pour se stabiliser, un rapport de sujétion. Il est évident qu'un pouvoir totalitaire, repoussant toute idée de dynamique politique, ne peut favoriser le déploiement social en tant que fécondité, productivité et développement. La dynamique politique est donc le champ de la démocratie. Bien sûr, en parlant de démocratie, nous parlons de la forme de gouvernement dans laquelle la souveraineté appartient au peuple. Par ce fait, le point focal de la démocratie spinozienne, c'est la liberté d'opinion et d'expression qu'elle permet, qu'elle protège contre

toutes les autres instances de pouvoir. Seule, une telle atmosphère politique, peut correspondre aux exigences de construction commune, de productivité de la dynamique politique. C'est ce qu'explique A. Negri (2007, p.341) :

La politique spinoziste est donc la théorie de la continuité subjective de l'être. Le sujet collectif ne peut être appréhendé que par une physique des comportements collectifs. Subjectivité veut dire composition, d'abord physique, ensuite historique. La théorie du sujet est une théorie de la composition. Cherchons donc à la retracer, cette théorie politique, dans toute sa formidable productivité ! Production et constitution se présentent ici à un niveau d'élaboration qui a déjà produit des résultats : la production est d'autant plus efficace que la constitution est plus complexe. Le sujet collectif cherche dans la politique la raison de son dynamisme. Qui est un dynamisme à la fois productif et constitutif.

La société, telle que présentée, est un ensemble de rapports de productivité humaine intersubjective. Une société politique bien constituée contient, dans son essence même, une nécessaire interactivité qui se traduit dans son *conatus* particulier et assure sa durabilité. Ceci dit, la société la plus puissante, la plus libre est celle-là même dont l'interactivité, l'interconnexion comme les neurones du cerveau, garantissent, fondent et accroissent l'efficacité. Le corps social ainsi constitué n'a pas besoin de multiplier les lois dans une législation contraignante puisque le tout tient à la cohérence des rapports que dicte l'essence même de l'homme. Voici tout le sens de l'idée d'A. Negri (2007, p.330), idée selon laquelle « la vraie politique de Spinoza, c'est sa métaphysique ». Sur la base de ces prémisses, Spinoza ne peut qu'opter pour la démocratie, la forme la plus naturelle de pouvoir politique.

C'est parce que la démocratie convient le mieux à la nature humaine que, lorsque N. Israël (2001, p. 303) parle de *la durée des régimes politiques*, il lui fait cet éloge : « Une authentique démocratie est un régime au sein duquel les conditions sont réunies pour que la multitude puisse saisir l'occasion souveraine. La durée démocratique n'est rien d'autre que la continuation indéfinie du transfert de puissance effectué, à chaque instant, par la multitude ». Il nous apparaît alors que la démocratie va de pair avec des concepts de puissance et de force, concepts qui font corps avec la substance même de la démocratie, le peuple ou la multitude.

2. L'appropriation du propre africain dans la dynamique politique à partir des concepts de puissance et de force

E. N'joh Mouelle (1975, p. 23), parlant de l'Afrique, se posait une question de fond : « Où réside notre créativité aujourd'hui ? » Répondant à sa propre préoccupation, l'auteur fait le constat suivant lequel l'Afrique demeure et évolue, si évolution il y a, dans un mimétisme qui a tendance à répéter contre toute logique ce qui se fait en Occident. La conséquence est qu'au

milieu de toute cette importation structurelle, idéologique et autres, l'Africain est dépaycé, débordé de tous les côtés. Certes, cette reproduction à l'identique est servile ; toutefois, l'idée de la construction politique de l'Afrique ne consiste pas à rejeter ce que l'Occident a apporté à l'ensemble de l'humanité ni dans l'exhumation des rites initiatiques ancestraux. Aujourd'hui, « notre africanité ne saurait être présentée comme un bien en notre possession depuis toujours mais plutôt comme la marque identifiable a posteriori, d'une créativité humaine particulière » (E. N'joh Mouelle, 1975, p. 24). Cette particularité peut consister par exemple à intégrer dans la dynamique politique, les concepts de puissance et de force qui cadrent avec les spécificités culturelles et sociales de l'Afrique car, à en croire Deleuze (1981, p. 69), « notre puissance d'agir a beau être accrue matériellement, nous n'en restons pas moins passifs, séparés de cette puissance, tant que nous n'en sommes pas formellement maîtres ».

2.1. Le concept spinozien de Puissance individuelle et sociale

Dans le vocabulaire d'Aristote, on oppose traditionnellement ce qui est *en puissance* à ce qui est *en acte*, c'est-à-dire ce qui est réel ou réalisé. Est *en puissance*, ce qui est virtuel, qui n'est pas encore accompli, voire ce qui est potentiel. La notion de puissance induit alors chez Aristote une certaine négativité puisqu'elle rappelle ce qui cherche aléatoirement à être.

En revanche, la **puissance** chez B. de Spinoza ou *potentia* enveloppe la positivité ou l'affirmation, d'où toute son importance et sa place centrale aussi bien éthique que politique. C'est ce que confirme ce commentaire de F. Mignini (1999, p. 39) :

Le thème de la puissance est, dans l'absolu, central dans la réflexion spinoziste, et certainement tout à fait central dans la doctrine ontologique, gnoséologique, éthique et politique. Par rapport à l'éthique, en particulier, le bien des individus et des sociétés se trouve identifié avec la puissance et l'action, le mal avec l'impuissance et la passivité. Cette identification se transfère immédiatement du domaine des fins à celui des moyens, c'est-à-dire à la connaissance humaine, dans la qualité et la puissance de laquelle on fait résider le bien et la *laetitia* compatible avec la condition humaine.

Ainsi, puissance et essence sont dans un rapport d'identification. Ce rapprochement est clairement établi ici : « La puissance de Dieu est son essence même » (B. de Spinoza, 1954, p. 345), ou encore, « la puissance de Dieu n'est rien d'autre que l'essence agissante de Dieu » (B. de Spinoza, 1954, pp. 357-358). Cette identification de l'essence et de la puissance est universellement valable : elle est valable pour Dieu, la Nature ou la Nature naturante, elle est valable pour la Nature naturée, cet ensemble des modes ou expression de Dieu. Cette puissance, lorsqu'elle se rapporte à la capacité d'agir d'un individu ou d'une collectivité, c'est-à-dire la capacité de se réaliser, de se gouverner et de se maintenir en vie selon sa propre nature, s'appelle

conatus, en tant qu'effort de persévérer dans son être qui est en même temps un droit. Comme l'explique F. Mignini (1999, p. 44),

La définition de la puissance humaine peut être déduite de la définition générale de la puissance [...] Cette définition nous offre les indications suivantes : 1/ dans un être fini, la *potentia* s'identifie avec le *conatus* (*potentia sive conatus*) ; 2/ la puissance s'exprime dans une action, accomplie par un sujet qui agit ou seul ou avec d'autres sujets ; 3/ l'action fondamentale de la puissance-conatus est celle de persévérer dans l'être ; 4/ la puissance-conatus d'un être coïncide avec l'essence actuelle de cet être ; 5/ si cet être est l'homme, la puissance humaine coïncide avec ce qui définit son essence actuel.

Ainsi, un mode donné (un objet, un individu, une communauté...) a autant de droit qu'il a de puissance. Il faut comprendre ici que B. de Spinoza analyse la puissance de la nature, celle qui est innée chez l'être humain c'est-à-dire sa capacité à agir et à être en harmonie avec son environnement, en la mettant en rapport avec le mécanisme social ou politique, lié à la manière dont les individus ou groupes interagissent avec les structures de pouvoir. L'organisation de pouvoir d'une société doit être un plan d'auto-construction et de développement. B. de Spinoza (1954, p. 494), écrit :

La puissance qui permet aux choses singulières, et par conséquent à l'homme, de conserver leur être, est la puissance même de Dieu, c'est-à-dire de la Nature, non en tant qu'elle est infinie, mais en tant qu'elle peut être expliquée par l'essence humaine actuelle. C'est pourquoi la puissance de l'homme, en tant qu'elle s'explique par son essence actuelle, est une partie de la puissance infinie de Dieu ou de la Nature, c'est-à-dire de son essence.

Dans ces rapports de puissance, la société est un état civil dans lequel un ensemble d'hommes composent leur puissance respective de manière à former un tout de puissance supérieure. La société a pour fonction de mettre un terme à la faiblesse ou à l'impuissance de l'état de nature. La dynamique politique africaine, en faisant sienne le concept de puissance, doit développer la capacité d'une société à se redéfinir et à se libérer des structures coloniales empruntées de passions, d'affects tristes qui l'affaiblissent, tout en préservant son identité culturelle et historique. Ici, la dynamique politique doit se déployer en puissance d'affirmation, d'action qui s'oppose à des formes d'oppression visant à limiter la liberté et l'autonomie des peuples. C'est en cela que Spinoza voit dans la liberté la base de toute action politique. Cette liberté est l'essence même de la démocratie et surtout sa puissance qui se renforce à partir des droits des citoyens. C'est ce qu'on peut comprendre dans ces propos de B. de Spinoza (1954, p. 907) :

Il est impossible de priver les individus de la liberté d'exprimer ce qu'ils pensent. La reconnaissance de la liberté individuelle de juger ne menace ni le droit, ni le prestige d'arbitre, incarnés par la souveraine puissance. Avec la réserve, toutefois, que nul n'abusera de cette liberté

pour introduire dans la communauté une espèce quelconque de législation nouvelle, ou pour se livrer à quelque activité que ce soit, contraire aux lois traditionnelles.

L'idée à soutenir est que la dynamique politique africaine se concrétise dans la mobilisation des pouvoirs politiques en cohérence avec les peuples pour revendiquer une plus grande autonomie. Les résultats pratiques en sont la création, à partir d'une intégration effective et affective, pouvoirs politiques-peuples, de structures politiques qui favorisent la liberté individuelle et collective. En réalité, comme le souligne F. Mignini (1999, p. 60), « à mesure que le système de la société civile et scientifique devient plus puissant et s'étend, le visage propice de la fortune tend à devenir plus stable ». C'est quasiment cette idée qui se fait visible dans les écrits de Tempels lorsqu'il rapporte la manière de percevoir la vie des Bantous.

2.2. La force tempelsienne, principe culturel et politique d'unité

La notion de la force est au cœur de la conception africaine de la vie, tant individuelle que collective ou sociétale. Telle une espèce d'énergie qui meut l'individu, qui interconnecte les membres de la société ou l'individu à la société dans son ensemble sans oublier l'environnement, la force vitale peut être diminuée ou renforcée. Cette variation d'intensité de la force vitale, en tant que principe d'unité, a une influence sur le quotidien. Ayant conscience de ce phénomène, les Bantous suivant l'analyse qu'en fait P. Tempels, ont une culture qui consiste en la pratique de l'idée selon laquelle le bonheur n'est rien d'autre que la possession de « la plus grande force vitale » dans l'harmonie en société et dans l'ensemble de la nature. P. Tempels (1979, p. 30) écrit :

La conception de la vie chez les Bantou. Elle est centrée sur une seule valeur : la force vitale. [...] Cette valeur suprême est la vie, la force, vivre fort ou force vitale. [...]. Les Bantous diront qu'ils servent à acquérir la vigueur ou la force vitale, pour être fortement, pour renforcer la vie, ou pour assurer sa pérennité dans la descendance. [...] C'est la même idée qui s'exprime lorsque les Bantous disent : nous agissons de telle façon pour être préservés du malheur, ou d'une diminution de la vie ou de l'être ou encore pour nous protéger des influences qui nous annihilent ou qui nous diminuent.

Au niveau individuel, la possession de la force est constamment une préoccupation puisqu'au réveil, les Bantous, « en invoquant Dieu, les esprits ou les mânes [...] demanderont par-dessus tout : Faites que j'aie en force » (P. Tempels, 1979, p. 31). Cette conception a une portée socio-politique indéniable : la société politique est vie et force. Elle est force et pérennisation au sens de persévérer dans la vie à partir de la prise en compte inclusive de tous les acteurs, de toutes les composantes : les ancêtres ou mânes, symbole de l'indépassable histoire des peuples, les peuples eux-mêmes avec des besoins dans le présent, l'environnement ou la nature qui pourvoit à ces besoins, les plus âgés ou la morale vivante, la loi et les règles de la société. Cette

façon de concevoir la vie comme ensemble, totalité et non individuellement, séparément influe sur la durabilité dans l'existence.

En se fondant sur cette façon de vivre, en s'inspirant de l'interactivité comme source de protection de soi et de la durabilité de l'ensemble, on peut initier un modèle authentique de la dynamique politique en Afrique qui serait conforme à la culture ainsi qu'à la spécificité historique de l'être africain. Ce qu'il faut admettre ici, c'est que le concept même de **force** chez **Tempels**, encore appelé la force vitale est présent dans toutes les formes de vie et de lien dans la nature et constitue le principe fondamental de l'existence. Appliquée à la société, aux relations intersubjectives et politiques, cette culture africaine dégage une forme spécifique de rationalité et de puissance à la fois individuelle et communautaire. La force vitale donne une âme à la communauté qui préfigure ce que la philosophie politique appelle la Nation. Pour l'auteur de *La Philosophie Bantoue*, une conception de la force qui n'est pas isolée mais collective et ancrée dans la communauté se retrouve dans toutes les activités sociales, culturelles et religieuses.

Dans cette logique, on peut considérer la force vitale comme un atout conceptuel fondamental pour endiguer les politiques locales de domination et les pouvoirs impérialistes coloniaux. Ainsi, la structuration politique de l'Afrique doit prendre en compte la réactivation des relations fondées sur cette **force vitale**. C'est là aussi l'originalité que réclame E. Njoh-Mouelle : la conception des politiques qui mettent l'identité culturelle et l'intégrité sociale au cœur du projet socio-politique. On peut ici intégrer tout le sens de ce que Cheikh Anta Diop (1979, p. 212) appelle « un contact dynamique, moderne » avec le passé. L'erreur consiste à penser qu'il n'existe aucun principe social africain et comme tel, la politique viable reviendrait à transposer le modèle occidental qui, se targuant de son universalité nie ou piétine les spécificités africaines. On peut y voir l'une des causes de dysfonctionnement de nombre de politiques locales qui finissent par décevoir les initiateurs.

2.3. Pour un modèle synthétique de développement autonome de l'Afrique

Le développement dont on parle ici doit être pris dans un sens biologique du terme puisqu'il s'agit d'une transformation de la société, d'un déploiement de ses possibilités grâce à l'implication conjointe de toutes ses forces vives. La prise en compte de la perspective spinozienne et tempelsienne de la puissance et de la force dans la dynamique politique en vue de la construction politique de l'Afrique peut être analysée dans un processus de réaffirmation de faits culturels et politiques authentiquement africains. Cette synthèse pourrait avoir une incidence effective sur la capacité de l'Afrique à s'auto déterminer, tant au niveau politique

qu'économique. À cela, on peut ajouter la réalisation de l'unité sociale et culturelle qui, à terme, favoriserait une ouverture sur le monde sans sacrifier ses spécificités culturelles et ses intérêts souverains.

Ces perspectives, loin d'être illusoires, constituent une invitation pour l'Afrique, à prêter attention à ce qu'elle a de fondamentalement disponible. Pour R. Dibi (1994, p. 63), « parler ici d'attention, c'est inviter l'Afrique à ne plus s'éparpiller et à se soucier de ce qui importe : le libre devenir d'elle-même. Faire attention, cela veut dire se rendre disponible, se donner un espace, intérieur qui ne soit encombré de rien. Grâce à un tel espace, l'esprit s'ouvre à l'intimité des choses et du temps. Qui fait attention va plus loin ». Ces mots du penseur ivoirien ont ici une résonnance particulière car l'Afrique, conditionnée dans des politiques coloniales, n'a d'égard que pour ce qui vient du lointain, de la métropole. Elle ne fait guère attention aux catalyseurs locaux qui, non seulement, sont disponibles mais surtout opérationnels.

C'est en cela que les concepts de puissance et de force dans la politique africaine peuvent favoriser l'autodétermination politique et économique. En effet, des institutions politiques qui interagissent avec les acteurs de la société entraînent l'émancipation collective et la souveraineté. Cette homogénéité est un ferment de la puissance d'un peuple, facteur essentiel, pour résister et se libérer de la dépendance coloniale et néocoloniale. Confirmons cette idée par cette lecture spinozienne d'A. Negri (2007, p. 341) « La constitution politique est toujours mue par la résistance au pouvoir, c'est une physique de la résistance. [...] La constitution politique est une machine à produire la seconde nature, une machine d'appropriation-transformation de la nature ». On peut alors dire qu'un État doit être ontologiquement fondé et que sa stabilité requiert une norme de construction qui implique des concepts comme la puissance de la multitude, une multitude prise comme essence productive, puisque la puissance de penser se confond avec la puissance d'agir. Consolidons l'idée avec B. de Spinoza (1954, p. 505) :

Si, par exemple, deux individus tout à fait de même nature sont unis l'un à l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que chacun d'eux en particulier. À l'homme, rien de plus utile que l'homme ; les hommes, dis-je, ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que d'être tous d'accord en toute chose, de façon que les esprits et les corps de tous composent pour ainsi dire un seul esprit et un seul corps, et qu'ils s'efforcent tous en même temps, autant qu'ils peuvent, de conserver leur être, et qu'ils cherchent tous en même temps ce qui est utile à tous.

Cette façon spinozienne de voir se prolonge dans celle de P. Tempels. En effet, suivant la vision de ces deux auteurs, la force de la communauté est primordiale. Ceci étant, avec les relations interétatiques mondialisées, l'originalité de l'Afrique pourrait consister dans sa capacité à se reconstruire autour de ses valeurs profondes, en établissant des systèmes politiques

qui intègrent les besoins spirituels, les spécificités culturelles et communautaires de ses citoyens tout en assurant leur développement économique, tout en faisant prévaloir dans la conception africaine de l'existence ce qu'il y a de sain et de solide : « le principe central de la philosophie bantoue est celui de la force vitale. Le ressort et la fin de tout effort bantou ne peuvent être que l'intensification de la force vitale. Sauvegarder ou augmenter la force vitale, voilà la clé et le sens profond de tous leurs usages » (P. Tempels, 1975, p. 114).

Certes, Tempe P. Tempels lui-même ainsi que certaines analyses ne voient dans cette force vitale qu'une intuition participative, une symbiose émotive d'un lien fortement affectif dont le Noir ne peut se séparer. Bien sûr que P. Tempels manque de faire coïncider cette force vitale dont il parle avec la raison analytico-critique dont disposent les Occidentaux. Mais, ce serait une erreur, voire une ignorance de penser que le concept de la force vitale manque de logique, d'utilité ou de rationalité. En effet, le principe de la force qui s'accroît à mesure qu'elle entre en contact avec d'autres forces montre toute son utilité socio-politique. N'est-il pas vrai qu'avec Spinoza, la recherche de l'utile propre c'est-à-dire ce qui suit d'une essence donnée est l'attitude la plus raisonnable ? Cette manière de voir est bien présente dans l'idée africaine de l'Ubuntu, concept de la fraternité, d'humanité qui insiste sur l'importance de la communauté dans la vie des individus.

Dans la logique de la force vitale, il apparaît nécessaire de prendre en compte les besoins des autres dans nos propres décisions ou actions. En admettant que *je suis ce que je suis grâce à ce que nous sommes tous*, le concept de l'Ubuntu garde la force vitale comme un élément central s'accommodant aisément avec l'idée de la dynamique politique démocratique. Les propos de Hampâté Bâ (2017, p. 16) peuvent finir de nous convaincre : « Au premier chef, la personne est reliée à ses semblables. On ne saurait la concevoir isolée ou indépendante. De même que la vie est unité, la communauté humaine est une, et interdépendante. En raison de ce sentiment profond de l'unité de la vie, la personne humaine n'est pas coupée du reste du monde naturel qui l'entoure ». La finalité d'une telle conception est le partage du pouvoir social entre tous les citoyens d'une même patrie et c'est ce en quoi consiste la vraie liberté, la liberté qui rapproche, qui renforce et non celle qui sépare.

En intégrant les principes de puissance et de force dans la conception et la gestion des politiques africaines, en associant puissance et force à la dynamique politique, on aboutirait aisément à l'équilibre entre autonomie et ouverture au monde. Équilibre, puisqu'avec Spinoza, la liberté est valorisée en lien avec l'autonomie et la force de l'individu. Il est conséquemment clair que de telles dispositions peuvent aider à construire une Afrique forte, une Afrique ouverte à l'innovation et au dialogue avec le reste du monde. Cette vision de la politique africaine en

général peut rendre pratique la démocratie quelle qu'elle soit. Qu'elle soit participative, délibérative, elles s'intègrent toutes dans sa conception telle que nous la décrivons ici, avec pour levier principal, les interactions qu'inaugurent la dynamique politique.

Conclusion

En somme, la quête de la construction politique de l'Afrique, peut prendre appui, tel que nous l'avons décrit, sur les concepts de puissance et de force chez B. de Spinoza et P. Tempels. Si Spinoza met l'accent sur l'autonomie et la liberté qu'exige la démocratie, P. Tempels trouve dans la force vitale de l'individu et de la communauté dans son ensemble, les rudiments susceptibles de garantir une stabilité politique durable. La prise en compte des concepts de puissance et de force, dans la dynamique politique en Afrique, peut être considérée comme l'un des éléments de ce « savoir ancestral multiforme, les armes miraculeuses d'une Renaissance panafricaine juste et vraie » dont parle Boa-Thiémélé (2020, p. 195). La synthèse de ces deux approches, nous fait espérer qu'on peut trouver une voie qui consiste en une dynamique politique dans laquelle la puissance politique et la force communautaire en interaction se nourrissent mutuellement en vue d'une acmé d'énergie permettant de construire politiquement un continent autonome, libre et résilient. On comprend alors qu'un État bien organisé, c'est celui au sein duquel les institutions, les partis politiques et tous les acteurs sont dans cette situation de nécessaire complémentarité, imposant ainsi une dynamique politique comme un fait intrinsèquement bon. Terminons par les rapports qu'un corps peut avoir avec ce qui est bon ou mauvais pour soi, à partir de cette analyse de Suhamy (2011, pp. 195-196) qui confirme les effets de la dynamique politique sur la société :

Il y a des choses objectivement bonnes. Qu'est-ce qui fait qu'une chose est bonne ou mauvaise pour nous ? D'abord, il est clair qu'elle doit avoir quelque chose de commun avec notre nature : si rien n'était commun, il n'y aurait nul contact possible, comme entre le sourd et la musique. Cependant, lorsqu'une chose est mauvaise pour nous, ce ne peut être par ce qu'elle a de commun avec notre nature, puisque dans la mesure où elle est mauvaise, elle nous est contraire et diminue notre puissance d'agir. Il n'est pas possible en effet que quelque chose puisse à la fois être contraire et commun : cela reviendrait à introduire du négatif dans la définition de l'individu, ce que Spinoza récuse.

Bibliographie

- BOA-THIÉMÉLÉ Ramsès, 2020, *Reconstituer le corps glorieux d'Osiris*, Abidjan, Les Éditions Kamit, 200 pages.
- CANFORA Luciano, 1989, *La tolérance et la vertu, de l'usage politique de l'analogie*, Paris, Éditions Desjonquères, 192 pages.
- CHAUI Marilena, 1997, « La plèbe et le vulgaire dans le Tractatus politicus », pp. 99-118, in H. GIANNINI, P-F. MOREAU, P. VERMEREN, 1997, *Spinoza et la politique*, Paris, L'Harmattan, 156 pages.
- CHEIKH ANTA DIOP, 1979, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence africaine, 566 pages.
- DELEUZE Gilles, 1981, *Spinoza, philosophie pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 178 pages.
- DIBI Kouadio Augustin, 1994, *L'Afrique et son autre : la différence libérée*, Abidjan, Strateca Diffusion, 96 pages.
- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, 2017, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine, 146 pages.
- ISRAËL Nicolas, 2001, *Spinoza, le temps de la vigilance*, Paris, Payot et Rivages, 352 pages.
- KAGAMÉ Alexis, 1976, *La philosophie Bantu comparée*, **Paris**, Présence africaine, 336 pages.
- MENDÉ Tibor, 1975, *De l'aide à la recolonisation*, Paris, Éditions du Seuil, 322 pages.**
- MIGNINI Filipo, 1999, « Impuissance humaine et puissance de la raison », pp. 39-61, in LAZZERI Christian, 1999, *Spinoza, puissance et impuissance de la raison*, Paris, PUF, 122 pages.
- NEGRI Antonio, 2007, *L'anomalie sauvage, puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, Éditions Amsterdam, 350 pages.
- NJOH-MOUELLE Ebénézer, 1975, *Jalons II*, Yaoundé, Éditions Clé, 82 pages.**
- SPINOZA Baruch de, 1954, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1580 pages.
- SUHAMY Ariel, 2011, *Spinoza, pas à pas*, Paris, Éditions Ellipses, 256 pages.
- TEMPELS R. P. Placide, 1979, *La philosophie Bantoue*, Paris, Présence africaine, 126 pages.**