



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

N° 5 / Jan - 2025

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Histoire, société et langage : la reconfiguration des idées

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor (SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 3 / Numéro 5 / Janvier 2025

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

HISTOIRE, SOCIETE ET LANGAGE : LA RECONFIGURATION DES IDEES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 5,338



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2025

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-30602-397-7

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville – Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger – Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang – Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia – Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville – Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan – Guinée
- **MBONDOBARI Sylvere**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne – France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire



- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS.....	11
MOURSAL Makaye (Université de N'Djaména – Tchad) Incursions langagières dans les pièces de théâtre de baba moustapha, d'Ahmad Taboye et de Vangdar Dorsouma	13
LETSETSENGUI Marthe Prisca (Université Omar Bongo – Gabon) La représentation des univers créatifs des écrivains francophones.....	31
KUMBE MANDUKU DIBONGUI F. S. (Université Bordeaux-Montaigne – France) Sexualité féminine : entre pouvoir et soumission dans le roman <i>Cueillez-moi jolis messieurs</i> de Bessora	45
MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan (Université Omar Bongo – Gabon) Société hésitante : discursivité fétide à travers « Aux choses du pays » de Movaizhaleine	63
SAWADOGO Issaka (Université Joseph Ki-Zerbo – Burkina Faso) Polyphonie et prise en charge de l'énonciation dans les propos des enseignants sur les langues nationales au Burkina F.....	79
OMPOUSSA Virginie (Université Omar Bongo Libreville – Gabon) IBOUEMALT NDOMBALT Marlène Jobert (Université Omar Bongo – Gabon) La guerre des statuts chez les femmes au Gabon : une forme de violence faite aux femmes par les femmes.....	95
BINGANGA Olivia (Université Omar Bongo – Gabon) L'influence de la transmission linguistique et des contraintes parentales sur le développement des compétences linguistiques chez les enfants gabonais.....	109
HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE.....	123
GUÉBO Josué Yoroba (Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire) Rémunérer l'art traditionnel d'Afrique ? Esquisse d'une théorie.....	125
ARTHUR Noah Messi Frank (Université de Dschang – Cameroun) Repenser l'identité et l'histoire en Afrique noire.....	139
MOUTANGOU Fabrice Anicet (Université Omar Bongo – Libreville) « Chant du coupeur d'okoume » ou les difficultés socio-humaines liées à l'exploitation forestière dans la colonie du Gabon.....	153



DIOP Birama (Université Paris Cité – France) La légitimation du pouvoir politique en question.....	165
OUATTARA Kesséto E. (Université Felix Houphouët-Boigny – Côte d’Ivoire) Mogoya et prévention des conflits : repenser la cohésion sociale et la paix en Afrique subsaharienne	177
BORUGH BU DJORH Antoine (Université Omar Bongo – Gabon) Le concept de « force du droit » chez Hobbes à la lumière des lectures critiques de Rousseau et Kant.....	195
BALDÉ Mectarou (Université Cheikh Anta Diop de Dakar – Sénégal) La problématique de l’union du corps et de l’âme : Descartes et Spinoza....	209
MICKALA Cyrille (Université Omar Bongo – Gabon) BISSA-BI-NZUE Astride (Ecole Normale Supérieure – Gabon) Pensée technoscientifique et dépoétisation du monde. Autour de science et esthétique chez Maurice Merleau-Ponty.....	223
COULIBALY Katinan Timothée (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) L’Afrique sous le pouvoir des dictateurs : analyse politico-sociale de la longévité au pouvoir.....	239
KOUTTE Moussa (Université de N’Djaména – Tchad) Appropriation des projets de renforcement de la résilience climatique dans le Sahel : cas des aménagements climato-résilients dans le département du Guera/Tchad.....	261
NZAOU Levi Ruben (Université de Poitiers – France) La libre circulation des personnes en Afrique centrale à l’épreuve de la gestion du covid : quelles ont été les conséquences à la frontière Gabon-Cameroun ?.....	277
DOGONI Y. (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako – Mali) COULIBALY K. (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) FOFANA Issa (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) Enjeux de l’émigration irrégulière : repenser le paradigme du départ des jeunes de la commune rurale de Diallan au Mali.....	293
MEYE NDONG Serges (Université Omar Bongo – Gabon) Les immigrés ouest-africains : facteur d’insécurité ou enjeux pour l’économie gabonaise ? essai à partir du 6 ^{ème} arrondissement de Libreville et de la commune de Ntoun.....	311
AMON Angba Martin (Université Alassane Ouattara-Bouaké – Côte d’Ivoire) Modélisation et déconstruction de la formation universitaire au prisme de la résonance de Hartmut.....	331



COULIBALY Brahim (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) AKABILE Attia Michel (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) Déterminants socioculturels et économiques de la réticence des conjoints face à la réalisation de la consultation prénatale (CPN) au premier trimestre de la grossesse à Agnibilekrou (CRCI).....	349
SEURGONDA PATEDJORE SOUDY Jonas (Université de N’Djamena – Tchad) FOCKSIA DOCKSOU Nathaniel (Université de N’Djamena – Tchad) Les défis du transport universitaire à N’Djamena : une analyse des obstacles rencontrés par les étudiants en 2023-2024.....	367
CISSE Babacar (Université de Montréal – Canada) Pilules, sirops, huiles, crèmes et suppositoires pour quête de rondeurs : les publicités sur TikTok au péril de la santé au Sénégal.....	383
DIOP Mor (Université Cheikh Anta Diop – Sénégal) Le conseil départemental de Ziguinchor entre déficit de ressources humaines et manque d’éclat face aux populations.....	397
RAZAMANY Guy (Université de Mahajanga – Madagascar) TOTOVAHINY Bellarmin Nicodème (Université de Mahajanga – Madagascar) Nourrir la société et se nourrir en société : enjeux sociaux de la sécurité alimentaire : cas de <i>jao</i> ou <i>ja</i> chez les <i>Tsimihety</i> de <i>Mandritsara</i> à Madagascar.....	415
DJININBOH Gabriel (Université de N’Djamena – Tchad) L’intégration de l’éducation à la citoyenneté dans les programmes scolaires tchadiens : défis, opportunités et meilleures pratiques.....	433
TSIBA Jean-Kevin Aimé (IRSH-CENAREST – Gabon) ZOO EYINDANGA René Casimir (École Normale Supérieure – Gabon) Les politiques environnementales au Gabon, entre discours et réalité apodictique.....	447
MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia (Université Omar Bongo – Gabon) Les domaines de la filiation chez les Tsengui du Gabon : des origines à nos jours.....	467



HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE

LA PROBLEMATIQUE DE L'UNION DU CORPS ET DE L'ÂME : DESCARTES ET SPINOZA

Moctarou BALDÉ

Université Cheikh Anta Diop de Dakar – Sénégal

moctarou.balde@gmail.com

Résumé : Dans le cadre de la revalorisation de l'homme, Descartes avait postulé l'idée d'une union entre deux substances opposées : l'âme et le corps. Selon lui, l'esprit et le corps sont deux réalités distinctes, puisqu'on peut appréhender de façon claire et distincte l'un sans avoir besoin de concevoir l'autre. Contrairement à l'esprit, le corps humain obéit aux lois physiques ou mécaniques. De même que les autres corps de la nature, il est soumis au mécanisme à l'image d'une machine qui peut s'expliquer dans son ensemble sans pour autant qu'on fasse intervenir une âme ou une quelconque autre notion métaphysique. Toutefois, cette distinction du corps et de l'esprit, ne s'oppose pas à leur union. Mais cette union telle que théorisée par Descartes est problématique. Car, Spinoza, en disqualifiant l'existence séparée d'une substance pensante (l'âme) et d'une substance étendue (le corps), redéfinit l'homme comme l'union de deux modes, c'est-à-dire un corps et une âme comme attributs d'une seule et unique substance.

Mots-clés : Esprit ; Âme ; Corps ; Union ; Substance

Abstract : As of the revaluation of man, Descartes postulated the idea of a union between two fundamentally opposed substances : the soul and the body. According to him, the mind and the body are two distinct substances since we can apprehend one clearly and distinctly without needing to conceive the other. In this sense, the human body obeys physical or mechanical laws. Like the other bodies of nature, it is subject to mechanism like a machine which can be explained as a whole without involving a soul or any other metaphysical notion. However, this distinction between body and mind does not preclude their union. But this union as theorized by Descartes is problematic. Because, Spinoza by disqualifying the separate existence of a thinking substance (the soul) and an extended substance (the body), redefines man as the union of two modes, that is to say a body and soul, as attributes, of one and only substance.

Keywords: Spirit ; Soul ; Body ; Union ; Substance

Introduction

Il n'est pas besoin d'une grande érudition pour comprendre que des siècles durant, la question *qu'est-ce que l'homme ?*, plus que toute autre, a rythmé les débats philosophiques. Mais pour la plupart du temps, on la ramenait au problème du simple rapport corps-esprit. C'est pourquoi, les interrogations qui se greffaient à une telle question étaient de nature : de quoi l'homme est-il fait ? Est-il composé de corps et d'esprit ? Ou est-il formé d'une seule substance ? C'est ainsi que dès l'Antiquité, ces questions furent au centre des réflexions philosophiques. Bon nombre de philosophes s'en sont appropriés, avec pour certains, un point de vue intéressant.

Déjà chez Platon, le problème corps-esprit était posé. En effet, après sa dichotomie entre le sensible et l'intelligible, Platon distingue le corps qui rattache l'homme au monde sensible et l'âme, sa partie supérieure qui contemple l'intelligible. À la suite de cette dichotomie, le corps était perçu



comme un tombeau, une entrave au mouvement de l'âme. Quant à Aristote, il voyait en l'âme un principe qui permet le mouvement du corps. Comme tel, le corps est subordonné à l'âme en tant que principe de l'animation. Mais chez Aristote, cette subordination s'exprime davantage en termes de complémentarité. Dès lors, l'âme comme principe du mouvement ne peut se déployer indépendamment du corps, de même que le corps ne peut être pensé sans l'âme. C'est dans le mélange que l'un comme l'autre trouve son essence. Telle fut la conception scolastique¹ du rapport entre l'âme et le corps.

De l'autre bout du spectre philosophique, l'attitude sera toute autre. Chez Descartes notamment, on rejetait systématiquement la conception scolastique du rapport corps-esprit. C'est avec René Descartes que le problème de l'interaction entre le corps et l'esprit se posera sous sa forme moderne que l'on connaît désormais sous le nom de l'expression anglaise *mind-body problem*. Ce fut lui également qui formula, à cette époque, la version la plus connue du dualisme en soutenant que l'esprit était une substance immatérielle qui peut exister indépendamment du corps, substance matérielle. Cette distinction entre l'âme et le corps est déclarée dès les *Méditations métaphysiques* :

J'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et [...] j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui. (Descartes, 1983 : 105)

Il apparaît clair dans ce propos que Descartes oppose le corps en tant que substance étendue à l'esprit comme substance pensante. Il étudie ainsi séparément l'âme et le corps, comme il le préconisait dans sa Lettre à la Princesse Elisabeth datée du 21 mai 1643. En effet, selon Descartes, l'esprit et le corps sont deux substances réellement distinctes car, on peut appréhender, de façon claire et distincte, l'un sans avoir besoin de concevoir l'autre.

Le corps humain obéit aux lois physiques de même que les autres corps de la nature. Il est soumis au mécanisme à l'image d'une machine qui peut s'expliquer dans son ensemble sans pour autant qu'on fasse intervenir une âme ou une quelconque autre notion métaphysique. En somme, la nature humaine est inhérente à cette distinction, puisque l'homme est composé de deux substances. Toutefois, cette distinction réelle du corps et de l'esprit, ne s'oppose pas à leur union. Pour dire que le dualisme cartésien n'est pas une intellection

¹ Les religions révélées, comme non révélées eurent la même appréciation du rapport entre le corps et l'âme.

d'une radicale distinction entre deux substances qui définissent l'homme. C'est l'affirmation d'une union entre le corps et l'esprit que soutient Descartes. Ce lien, il l'exprime de la sorte : « la nature m'enseigne aussi que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui ». (Descartes, 1983 : 326). Il ressort de ce propos que, chez Descartes, tout ne doit pas être attribué à l'esprit seul, ni aussi au corps seul. Mais à l'union ou au lien qui existe entre eux. Par exemple, la sensation d'avoir soif, de même que la colère, la chaleur, la joie, la tristesse, et même les sensations des sons, de la lumière, des odeurs, etc., sont de loin de dépendre de la seule pensée (l'esprit). Rien qu'une blessure au corps permet de justifier cette union. Cela dit, il y a donc bien, dans la perspective cartésienne, une union entre l'âme et le corps. Mieux Descartes soutient même que cette sensation d'une union remonte à son enfance. Aussi déclare-t-il « dès ma tendre jeunesse, j'ai conçu l'esprit et le corps comme une seule et même chose ». (Descartes, 1953 : 546). Ainsi, l'union du corps et de l'esprit est une expérience, un vécu évident accepté comme tel. Au demeurant, le dualisme cartésien pense l'homme dans son double support : matériel et spirituel.

Cependant, cette conception tombera sous le coup des condamnations postérieures. Les apories du dualisme cartésien inviteront plus tard à repenser l'union réelle du corps et de l'esprit. C'est du moins ce qu'on peut lire dans cet extrait :

La division cartésienne « dualiste » de la réalité en deux sortes d'entités fondamentalement distinctes (les choses pensantes, d'une part, et les choses étendues, d'autre part) a légué à la philosophie une énigme majeure à laquelle nous sommes toujours confrontés aujourd'hui : en quoi la conscience consiste-t-elle exactement, et quels rapports entretient-elle avec le monde physique. (Cottingham, 2000 : 14)

Le dualisme cartésien, comme témoigne cette déclaration de John Cottingham, suscite beaucoup de réactions. Et ce problème sera hérité par la postérité de la moitié du XVII^e siècle, notamment par Spinoza. Contemporain du philosophe français, Spinoza donne une attention particulière aux écrits de l'auteur du *Discours de la Méthode*. Sur plusieurs points, les deux penseurs divergent. Leur divergence se situe d'abord sur la célèbre distinction cartésienne entre corps et esprit, ensuite sur l'union supposée entre ces deux substances. Du point de Spinoza, Descartes, en dépit de sa subtilité, a mal posé le problème et, par conséquent, il n'a pas pu le résoudre. Pour mémoire, chez le philosophe français, le corps et l'esprit sont deux substances originellement opposées l'une à l'autre. Dans la philosophie spinoziste, le corps et l'esprit ne sont pas des



substances, parce qu'il n'y a qu'une seule substance à savoir Dieu. Dès lors, le corps et l'esprit ne sont qu'une modification finie de la substance qui est constituée d'une infinité d'attributs dont l'Étendue et la Pensée. Tout corps est, selon Spinoza (1965 : 69), « un mode qui exprime l'essence de Dieu, en tant qu'on la considère comme chose étendue, d'une manière certaine et déterminée et la pensée, elle, est également un attribut de Dieu ». Le corps et l'esprit ne peuvent pas être deux substances distinctes, mais des attributs dont la pensée et l'étendue constituent les modes d'expression.

Apportant ainsi sa solution au problème posé, Spinoza tient à nous convaincre de l'existence dans la nature d'une seule et unique substance, c'est-à-dire Dieu. Subséquemment, le corps et l'esprit, conçus par Descartes comme deux substances distinctes, ne sont rien d'autres que des attributs identiques et confondus pour former cette substance. C'est cette interprétation qu'on retrouve dans le Livre III de *l'Éthique*, dans lequel Spinoza entreprit de rectifier les erreurs de Descartes. Mais concrètement, comment s'y prend-il ? Qu'est-ce que Spinoza entend par identité réelle entre corps et esprit ? Comment se situe cette identité réelle par rapport à l'union cartésienne entre l'âme et le corps ? Qu'elle critique Spinoza adresse-t-il à Descartes ? La réponse à ces questions sera le fil rouge de notre présentation.

1. L'identité corps-âme dans le dualisme cartésien

1.1. Exposé de l'âme et du corps

Pour peu qu'on lise la philosophie cartésienne, on se rend compte que Descartes établit une différence entre l'âme et le corps. L'âme ou l'esprit constitue, pour lui, contrairement au corps, un fondement inébranlable pour bâtir sa philosophie. En effet, après avoir douté de tout, y compris de son corps, Descartes ne pouvait pas douter de sa pensée. C'est dans l'intimité du doute qu'il se rend compte qu'il existe une chose qui demeure rebelle au doute lui-même. Ainsi ayant beau douter, on ne peut s'empêcher de voir que nous ne pouvons douter de ce qui nous permet justement de mener cette entreprise du doute, c'est-à-dire l'esprit. L'esprit devient, en ce sens, la première substance prouvée, comme nous le voyons à travers le *cogito* :

Aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose : et remarquant que cette vérité, je pense donc je suis, était si ferme et assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. (Descartes, 2000 : 109-110)

Ce propos ne laisse aucun doute sur le fait que l'esprit, qui renvoie à la pensée, est la seule faculté qui résiste au doute. C'est ce qui fait que l'homme se définit, chez Descartes, par sa pensée. Celle-ci devient, dès lors, l'essence de l'homme - un attribut qui lui appartient et qu'il ne peut en aucun cas se départir. D'ailleurs, « Penser, c'est commencer à être un homme », dira Karl Jasper (2002 : 135). Car un homme qui cesserait totalement de penser, cesserait probablement d'être ou d'exister. Une telle interprétation de l'importance de la pensée ouvre la voie à la dualité corps-esprit.

L'esprit, en tant que faculté qui définit l'homme, ne participe guère à la matière. Il est une substance immatérielle et incorporelle. Comme tel, l'esprit est invisible et n'occupe aucun lieu dans l'espace. C'est pourquoi, quelle que soit la diversité de ses pensées, l'esprit humain reste toujours substance pensante. Descartes considère, de ce point de vue, l'âme comme étant une substance purement spirituelle qui caractérise seule l'homme.

Dans cette perspective, la question qui se pose est si je suis un esprit, une chose qui pense, cela n'exclut-il pas le fait que je sois aussi un corps ? Sans ambiguïté, Descartes répond en disant : je ne suis pas un corps. C'est tout le sens de ce qui suit « je suis une chose vraie et vraiment existante ; mais quelle chose ? Je l'ai dit : une chose qui pense. Je ne suis point cet assemblage de membres que l'on appelle le corps humain, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que, sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose » (Descartes, 1983 : 61-62).

De ce qui précède, nous retenons une réelle distinction entre l'esprit et le corps humain. La substance pensante (*res cogitans*) constitue la seule chose qui ne peut être détachée de l'homme. L'esprit humain est condamné, de par sa nature même, à demeurer immatériel. Qu'en est-il du corps ?

Dans la philosophie cartésienne, le corps se définit entièrement par son étendue dans l'espace, c'est un *res extensa*. En tant que quelque chose d'étendue et de flexible, le corps est aussi quelque chose qui, non seulement est relatif à l'espace, mais aussi est changeant. En clair, il est soumis aux lois de la physique et de la mécanique. Ce caractère changeant marque son instabilité et en découle une certaine difficulté à le connaître et même à le cerner. Descartes (1983 : 61), en décrivant la nature du corps, apporte les précisions suivantes : « Par corps, j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure, qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu ». Ici, le corps tel que décrit par Descartes, est de l'ordre du matériel. Autrement dit, il renvoie à toute chose qui a une figure, qui occupe un espace et dont la saisie peut s'effectuer à l'aide des sens. Entendu de la sorte, le corps désigne ainsi la substance matérielle, par opposition à l'esprit ou à la pensée,



substance immatérielle. La substance corporelle est, sous la plume de Descartes, quelque chose de variant et de nature changeante.

Ainsi, sans avoir besoin de suivre l'argumentation cartésienne jusqu'au bout, on comprend que, chez Descartes, le corps entendu comme étendue, est constitué par un assemblage de membres et se meut par la disposition de ses organes. Le mouvement qui se trouve dans cette machine, il faut le préciser, s'explique par la présence des « esprits animaux » (substances vaporeuses qui coulent dans les nerfs) qui sont contenus dans le sang cumulé avec la chaleur du cœur et non par la présence d'une âme quelconque. Le dualisme cartésien a clairement une conception mécaniste du corps qu'il traduit en ces termes :

Le corps d'un homme vivant diffère autant de celui d'un homme mort que fait une montre, ou autre automate (c'est-à-dire autre machine qui se meut de soi-même), lorsqu'elle est montée et qu'elle a en soi le principe corporel des mouvements pour lesquels elle est instituée, avec tout ce qui est requis pour son action, et la même montre, ou autre machine, lorsqu'elle est rompue et que le principe de son mouvement cesse d'agir. (Descartes, 1953 : 697).

En réalité, le désir d'analyser le corps humain au moyen des lois de la mécanique, n'était pas un mépris de la part de Descartes. C'est une volonté dictée par l'esprit du siècle. Au XVII^e siècle, le corps humain est comme un corps animal, c'est-à-dire qu'on peut l'expliquer selon les mêmes lois mécaniques. Boubé Namaïwa, dans son ouvrage *Le corps dans la philosophie du sujet*, confirme cet état de fait en soulignant qu'« à partir du XVII^e siècle, une nouvelle attitude naîtra avec le nouvel esprit scientifique qui le caractérisa ; avec la physique naissante, il s'agit d'expliquer les choses en fonction des seules lois de la mécanique » (Namaïwa, 2022 : 18-19). Dans l'ambition de se conformer à l'esprit du siècle, le corps humain sera appréhendé, par Descartes, au même titre que les autres corps. En ce sens, Descartes est en phase avec ce qu'Hegel (2008 : 77) avait remarqué plus tard : « chaque philosophie est fille de son temps ».

Pour le philosophe français, il n'y a plus aucune raison pour réserver une place spéciale aux corps vivants. Du point de vue de son fonctionnement et de son organisation, le corps humain n'est rien d'autre qu'une étendue. Il est un corps semblable à celui d'un animal. Par conséquent, il devient un objet d'étude pour les autres sciences comme la biologie, la physique et la médecine. En un mot, le corps humain est comme un automate. Et c'est de là qu'est née la fameuse thèse de « l'animal-machine », c'est-à-dire un corps d'homme ou d'animal peut être considéré comme une machine hyper-complexe, aux éléments petits et sophistiqués. C'est parce que tout simplement le corps

humain est fait des mains de Dieu, qu'il est incomparablement et mieux organisé que celles produites par les hommes.

On l'aura compris, le cartésianisme porte en lui les germes qui discréditent et méprisent le corps. Avec Descartes, le corps sera rabaissé à un niveau insoupçonné. Parallèlement, il élève l'esprit à un niveau inégalé. Et c'est là une conséquence d'une distinction entre ces deux substances. Pour autant, le dualisme cartésien ne postule pas l'idée d'une âme complètement coupée du corps. À en croire Descartes, il y a des choses qu'on attribue à l'union étroite entre l'âme et le corps.

1.2. L'union en question

Au fond, la distinction entre les deux substances ne dissimule pas le lien qu'elles entretiennent. L'union de l'âme et du corps est tellement étroite que l'être même du corps, c'est l'être spirituel de l'âme qui communique son existence à ce corps. Elle constitue, en d'autres termes, la nature même de l'homme et se forme comme un seul tout.

Dans la philosophie de Descartes, les trois notions dites « primitives », à savoir le corps, l'âme et l'union de l'âme et du corps, constituent des ensembles clés. Dans l'acception cartésienne, la relation corps-esprit renvoie à l'idée selon laquelle certaines actions observables peuvent être influencées par l'âme et expliquées à partir d'elle. De même, les états d'esprit peuvent, à leur tour, être éclairés à travers les affections du corps. Pour preuve, les sensations telles que la douleur, la faim, la soif, etc., sont éprouvées aussi bien par le corps que par l'âme. Pour cette raison, l'interaction entre les deux composantes se constate particulièrement, comme le dit Emile Bréhier, dans la volonté et les passions. Il y a « action du corps sur l'âme dans la sensation et les passions, actions de l'âme sur le corps dans l'acte volontaire » (Bréhier, 2000 : 92).

Descartes voit donc en l'âme et le corps deux entités étroitement unies. Mais, où s'effectue cette union ? L'auteur du *Traité de l'homme* estime que c'est le cerveau qui constitue le lieu de l'union de l'âme et du corps. En effet, « quand l'âme raisonnable sera en cette machine, elle y aura son siège principal dans le cerveau, et sera là comme le fontenier, qui doit être dans les regards où se vont rendre tous les tuyaux de ces machines, quand il veut exciter, ou empêcher, ou changer en quelque façon leurs mouvements » (Descartes, 1953 : 815). Il faut donc préciser que cette union de l'âme et du corps ne se conçoit pas par l'entendement pur comme l'âme, ni par l'entendement aidé de l'imagination, mais par la vie de chaque instant, par l'expérience vécue. Pour avoir une bonne compréhension de l'union de l'âme et du corps, il faut la vivre et disposer d'une troisième faculté.



Pourtant, les sens tant décriés par Descartes, représentent cette troisième faculté qui permet de concevoir l'âme et le corps, ensemble comme une unité. Ce sont eux uniquement qui peuvent nous donner une connaissance claire et évidente de l'union de l'âme et du corps. Cette précision est mise en lumière par Descartes (1953 : 1158) dans sa réponse aux inquiétudes de la princesse Elisabeth : « les choses qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps ne se connaissent qu'obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'imagination ; mais elles se connaissent très clairement par les sens ». Ainsi, l'union se saisit à travers l'expérience que chacun a de lui-même en tant qu'il est composé d'un corps et d'une âme. Le discours philosophique ne peut dès lors saisir l'union de l'âme et du corps. La connaissance de l'union ne relève pas d'une réflexion ; elle se vit et se matérialise dans le vécu quotidien.

En fait, l'union de l'âme et du corps ne devrait pas être comprise comme un assemblage d'éléments hétérogènes dans lequel on peut déterminer ce qui appartient à l'âme et ce qui appartient au corps. En revanche, ce qu'il faut voir en l'homme, c'est une unité composée, certes, d'une âme et d'un corps, mais dans le sens d'une fusion homogène.

Cependant, le constat est qu'au-delà de toutes les assurances données çà et là par Descartes pour nous convaincre de cette union, la question de l'unité des deux substances pose un certain nombre de problèmes liés à leur nature. Il existe, en effet, une différence de nature entre l'esprit immatériel et le corps matériel. C'est cette difficulté qu'a voulu soulever Merleau-Ponty dans ses leçons sur l'union de l'âme et du corps quand il affirmait que « la question de l'union de l'âme et du corps n'est pas chez Descartes une simple difficulté spéculative, comme on le suppose souvent » (Merleau-Ponty, 2002 : 13).

À cette objection qui lui est adressée au sujet de cette union, Descartes réagit en arguant que c'est par manque de vigilance que certains n'étaient pas parvenus à saisir ce qui est pourtant évident et clair. Car force est de reconnaître que nous avons une partie du corps en laquelle l'âme « exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres » (Descartes, 1953 : 70). Cette partie n'est rien d'autre que la glande pinéale, une petite glande située au centre du cerveau. Il s'agit d'une petite glande endocrine de la forme d'une pomme de pin qui se trouve au centre du cerveau, au même niveau que les yeux.

En réalité, la question de l'endroit où pourrait se faire l'union a été vite prise en compte par Descartes. Le traité des *Passions de l'âme* en a même fait un objectif. Dans cet essai, le titre de l'article 32 : « Comment on reconnaît que cette glande est le principal siège de l'âme » est révélateur de l'attention portée

sur ce point. La glande pinéale, logée au centre du cerveau, sert de théâtre de rencontre entre l'âme et le corps. Son rôle est d'organiser, d'assembler les informations qui viennent des sens. Dans une boutade devenue célèbre des *Passions de l'âme*, Descartes (1953 : 710) retrace ainsi la rencontre entre le corps et l'âme dans la glande pinéale :

Il est besoin aussi de savoir que, bien que l'âme soit jointe à tout le corps, il y a néanmoins en lui quelque partie en laquelle elle exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres, la partie du corps en laquelle l'âme exerce immédiatement ses fonctions n'est nullement le cœur, ni aussi tout le cerveau, mais seulement la plus intérieure de ses parties, qui est une certaine glande fort petite, située dans le milieu de sa substance.

Grâce au travail de la glande pinéale, Descartes semble trouver les moyens pour expliquer l'action de l'âme sur le corps et celle du corps sur l'âme. Cette glande pinéale est un organe unique et elle correspond à ce que nous appelons aujourd'hui hypophyse. Telle que décrite par Descartes, la glande pinéale est non seulement le principal siège de l'âme, mais également le lieu où l'âme exerce ses fonctions dans le corps. Ce faisant, elle constitue le foyer de l'interaction de l'âme et du corps. Ainsi, le choix sur elle ne relève pas du hasard. Descartes donne, d'ailleurs, suffisamment de raisons sur ce choix. Il déclare que « la raison qui me persuade que l'âme ne peut avoir en tout le corps aucun autre lieu que cette glande où elle exerce immédiatement ses fonctions n'est que je considère que les autres parties de notre cerveau sont toutes doubles, comme aussi nous avons deux yeux, deux mains, deux oreilles, et enfin tous les organes de nos sens extérieurs sont doubles » (Descartes, 1953 : 711). La glande pinéale est, en ce sens, l'endroit idéal pour l'union de l'âme et du corps. En outre, la singularité de cet organe fait qu'il est le seul lieu où s'assemblent les différentes informations reçues à travers les sens. Or, justement dans sa réponse à la princesse Elisabeth, Descartes avait déjà martelé que les choses qui concourent à l'union entre l'esprit et le corps se connaissent à travers les sens. Par conséquent, la glande pinéale, siège des informations obtenues par les sens, demeure plus que tout autre organe, le lieu idéal où se passe la rencontre entre les deux substances.

En somme, l'on retiendra qu'en dépit de la distinction qu'il établit entre corps et esprit, Descartes considère qu'il est bien possible que ces deux substances s'unissent. Et selon Boubé Namaïwa, la conséquence majeure qui découle de cette union, est que le corps qui jusque-là n'était qu'une substance matérielle devient un corps-sujet. C'est là où se situe, sans conteste, la phase



séduisante du dualisme de Descartes. Pourtant aussi séduisante qu'elle soit, cette conception d'une union entre le corps et l'âme fera l'objet de vives critiques.

2. L'union problématique corps/esprit chez Spinoza

2.1. L'identité réelle des deux attributs

Dans la philosophie de Spinoza, l'âme et le corps ne sont pas des substances, mais des attributs. C'est pourquoi, lorsque Descartes parle de l'union de deux substances opposées l'une à l'autre, Spinoza parle, lui, de l'identité de deux modes. L'âme et le corps sont des modes d'une seule substance, à savoir Dieu. Le problème du philosophe français, c'est d'avoir mal posé le problème du rapport entre corps et esprit. Il a dû oublier le fait que les attributs que l'entendement humain perçoit sont l'étendue et la pensée. C'est en cela que les modes de la substance sont exprimés dans ces deux attributs : les modes de l'étendue qui s'appellent les corps et les modes de la pensée qui se nomment les idées. Selon Spinoza, tous les modes de la substance s'expriment à la fois comme corps et comme idée. La démarche cartésienne est, sous ce rapport, aussi incommode que mal avisée. Car, les attributs, en particulier pensée et étendue, se conçoivent chacun de façon indépendante. Lorsqu'ils constituent également l'essence d'une seule et même substance, leur indépendance conceptuelle réciproque ne se traduit par aucune distinction substantielle ou ontologique. Force donc est de reconnaître que l'ordre selon lequel s'enchaînent les modes des attributs est identique. En fait, un mode de la pensée et un mode de l'étendue peuvent constituer une même chose. Ontologiquement parlant, la substance pensante et la substance étendue ne peuvent en aucun cas être distinctes pour la simple raison qu'elles appartiennent à une même substance dont elles constituent des attributs. Lisons ce passage où Spinoza (1965 : 76) conforte ce point de vue :

Tout ce qui peut être perçu par un entendement infini comme constituant une essence de substance, appartient à une substance unique, et en conséquence que substance pensante et substance étendue, c'est une seule et même substance comprise tantôt sous un attribut, tantôt sous l'autre. De même aussi un mode de l'étendue et l'idée de ce mode, c'est une seule et même chose, mais exprimée en deux manières.

Il existe une identité réelle entre l'attribut de la pensée (l'esprit) et l'attribut de l'étendue (le corps). L'identité est tellement réelle qu'on ne saurait faire la distinction entre l'esprit et le corps : la substance pensante renvoie à la substance étendue et la substance étendue à la substance pensante. Le tout s'incarne dans une et seule substance. En d'autres termes, nous pouvons dire que nous sommes en face d'une analogie dans la mesure où l'idée d'étendue contient

formellement tout ce que contient réellement l'étendue elle-même. Chez Spinoza, la nature de l'esprit se mesure à partir de celle du corps et inversement. Cela étant, la distinction opérée par Descartes disparaît.

Le corps humain, considéré comme l'objet, est l'expression de l'esprit humain, de son être même. À partir de ce moment, l'esprit n'existe que dans la mesure où le corps existe ; « puisque, maintenant, l'Idée naît de l'existence de l'objet, quand l'objet s'altère ou est anéanti, son idée doit aussi, dans la même mesure, s'altérer ou être anéantie », dira (Spinoza, 1964 : 163-164). En réalité, même si l'esprit est conçu comme sorte de substance éternelle, il l'est dans cette mesure comme l'idée d'un corps également conçu comme une sorte de substance éternelle. Même du point de vue épistémologique, la destruction et les variations du corps entraînent également les variations et la destruction de l'esprit. Par conséquent, chez Spinoza, la disparition de la dualité cartésienne des substances est inévitable.

Pour se rendre compte de cette identité réelle, il suffit d'observer la vie quotidienne des uns et des autres. L'expérience de la vie quotidienne nous offre, en effet, des exemples qui permettent de voir à tel point le corps et l'esprit sont entremêlés. Par exemple, lors du sommeil, le corps comme l'esprit sont inertes. Les phénomènes de la vie attestent ainsi que l'esprit et le corps ne constituent pas deux réalités indépendantes l'une de l'autre. Bien au contraire, ils sont véritablement identiques et s'incarnent dans une même substance. Une chose que confirme encore Namaïwa (2022 :39) lorsqu'il écrit : « Dieu est donc la substance unique, mais comportant une infinité d'attributs, dont on ne connaît que deux : la pensée et l'étendue ».

Ainsi, l'unité fondamentale de la réalité impliquerait celle du corps et de l'esprit. Contrairement à Descartes, Spinoza insiste profondément sur le fait que l'existence de plusieurs substances exclut la séparation de l'esprit et du corps opérée par le philosophe français. Globalement, ce qu'il faut retenir chez Spinoza, c'est que l'esprit et le corps ne font qu'un, la relation entre l'âme et le corps est une relation d'identité.

2.2. La critique de l'hypothèse de la glande pinéale

Même si Descartes expose assez clairement l'influence mutuelle entre le corps et l'âme, sa théorie n'est pas exempte de difficultés. La plus frappante reste, pour bon nombre de penseurs, celle de savoir comment cette union est possible après qu'il ait radicalement séparé l'âme du corps. C'est du reste cette inquiétude que partage Spinoza (1964 : 305) en ces termes :

Je ne puis assez m'étonner, [écrit Spinoza en parlant de Descartes], qu'un philosophe, après s'être fermement résolu à ne rien déduire que



de principes connus d'eux-mêmes, et à ne rien affirmer qu'il ne le perçût clairement et distinctement, après avoir si souvent reproché aux Scolastiques de vouloir expliquer les choses obscures par des qualités occultes, admette une hypothèse plus occulte que toute qualité occulte. Qu'entend-il, je le demande, par l'union de l'âme et du corps ? Quelle conception claire et distincte a-t-il d'une pensée très étroitement liée à une certaine petite portion de l'étendue ?

L'hypothèse de glande pinéale qui paraît être la solution chez Descartes, semble absurde aux yeux de Spinoza selon qui, le parallélisme doit être strictement maintenu : tout ce qui arrive dans l'âme est causé selon les lois de la pensée, tout ce qui arrive dans le corps est causé par des corps. En plus, l'âme est l'idée du corps. Par conséquent, lier l'âme à une portion du corps serait absurde. À beau s'efforcer de nous convaincre par l'hypothèse « obscure » de la glande pinéale, Descartes ne fera que prouver « la pénétration » de son grand esprit sans pour autant apporter de véritables solutions au problème. Il est amené par son mécanisme, déclare Emile Boutroux (1948 : 91), « à creuser un abîme entre l'esprit et le corps. Comment, dès lors, expliquera-t-il l'union de l'âme et du corps, laquelle pourtant est une qualité donnée ? L'explication de cette union est la pierre d'achoppement du cartésianisme ».

C'est en outre, cette absurdité que Spinoza veut établir avant toute chose, en supposant une insertion de la causalité de l'âme dans les processus qui commandent les mouvements du corps. Or, nous savons que les mouvements du corps ne peuvent être déterminés que par des forces physiques de même nature qu'eux. En clair, le corps humain, considéré comme mode de l'étendue, ne peut être déterminé à agir par l'esprit, mode de la pensée ; de même que l'esprit ne peut être déterminé à tel ou tel état mental par le corps. Corps et esprit ne peuvent agir l'un contre l'autre dans la mesure où leurs puissances respectives sont entièrement distinctes. C'est ainsi que dans la Préface à la cinquième partie de l'*Ethique*, consacrée entièrement à la réfutation de la doctrine cartésienne de l'interaction et de l'union de l'âme et du corps, Spinoza va finir par récuser aussi la notion même de mouvement volontaire en affirmant « certes, n'y ayant nulle commune mesure entre la volonté et le mouvement, il n'y a aucune comparaison entre la puissance – ou les forces – de l'Ame et celle du Corps ; conséquemment les forces de ce dernier ne peuvent être dirigées par celles de la première » (Spinoza, 1964 : 305).

Concrètement, la question que pose l'union de l'âme et du corps reste difficile à démontrer. C'est cette difficulté que soulève d'ailleurs la princesse Elisabeth dans sa seconde lettre adressée à Descartes lorsqu'elle attire l'attention de ce dernier sur ce point en lui demandant de l'expliquer comment cette union

est possible. Et l'embarras dans lequel se trouve Descartes pour mettre au jour cette union se lit à travers les différentes réponses qu'il a apportées aux interrogations de la princesse Elisabeth lorsqu'il répond avec approximation dans l'une de ses lettres datée du 28 juin 1643 par ceci : « il ne me semblant pas que l'esprit humain soit capable de concevoir bien distinctement, et en même temps, la distinction d'entre l'âme et le corps, et leur union ; à cause qu'il faut, pour cela, les concevoir comme une seule chose, et ensemble les concevoir comme deux, ce qui se contrarie » (Descartes, 1953 : 1159).

Au demeurant, la critique adressée à Descartes par Spinoza n'est pas sans portée. En réalité, dans la pensée de ce dernier, l'attribut de l'étendue d'une part, et l'attribut de la pensée d'autre part, suivent chacun leur règle, chacun leur ordre de connexion tout en se rapportant à la même substance. Et c'est dans cette dernière que s'opère le lien entre les deux attributs. Si le corps et l'esprit sont inséparables, c'est parce qu'ils sont unis dans cette substance, mais totalement indépendants l'un de l'autre puisqu'ils se rapportent à deux attributs séparés et absolument distincts.

Conclusion

En définitive, ce que nous devons retenir de cette analyse, c'est que le débat sur le rapport corps-esprit a occupé particulièrement le XVII^e siècle. Des penseurs comme Descartes et Spinoza s'en sont bien appropriés. Dans le dualisme cartésien, le corps, en tant que substance matérielle, est différent de l'âme comme substance pensante. Cependant, cette différence ne s'oppose pas à leur union, car il y a des fonctions ou choses expérimentées en l'homme qui leur sont communes. Le corps et l'âme agissent l'un sur l'autre. Mais c'est précisément cette union improbable entre ces deux substances qui oppose justement Descartes et Spinoza. Déjà, pour le dernier, il n'y a pas deux substances, mais deux attributs d'une seule et même substance, à savoir Dieu. Et s'il y a union, elle doit avoir lieu non dans la glande pinéale comme le préconise Descartes, mais dans cette substance unique. C'est tout le sens et le mérite du monisme spinoziste.

Bibliographie

- COTTIGHAM John, (2000), *Descartes - la philosophie cartésienne de l'esprit*, Paris, Seuil.
- DESCARTES René, (2000), *Discours de la méthode*, Présentation D. Moreau, Paris, Librairie Générale Française
- DESCARTES René, (1953), *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, Pléiade.



- DESCARTES René, (1973), *Les Méditations*, Présentation M. Soriano, Paris, Larousse.
- DESCARTES René, (1996), « Lettre d'Elisabeth à Descartes » du 6/16 mai 1643, A.T. III, Paris, Vrin.
- DESCARTES René, (1953), *Les Passions de l'âme*, in *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, Pléiade.
- DESCARTES René, (1953), *Traité de l'homme*, in *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, Pléiade.
- MERLEAU-PONTY Maurice, (1978), (2002), *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Paris, Vrin.
- NAMAIWA Boubé, (2022), *Le corps dans la philosophie du sujet. Du corps propre à l'idéal de beauté*, Dakar, Editions Kala.
- SPINOZA Baruch, (1965), *Éthique*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, GF Flammarion.
- SPINOZA Baruch, (1964), *Court Traité*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, GF Flammarion.

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Année 3 - N°5 - Jan-2025

**BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)**

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com
www.revue-cra.com

**ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)**

**Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com**



ISBN : 979-8-30602-397-7

