



Pour une dynamique de compréhension des signes cliniques de la corruption de l'État au mécanisme de résistance citoyenne par Spinoza

Docteur Yao Koffi Bèkawèrè Xavier

Université Félix-Houphouët-Boigny (Abidjan – Côte d'Ivoire)

Résumé : Par moyens de conserver l'État, Spinoza entend les moyens requis pour le maintenir dans sa forme antérieure sans changement notable. (B. Spinoza, 1966, p.41). Il suit que l'État se dissout nécessairement s'il se détourne de sa forme antérieure pour adopter une forme étrangère à cette forme antérieure. Cette forme antérieure est aux yeux de Spinoza une forme démocratique. Ce qui revient à dire que la démocratie est le régime politique qui réunit mieux les conditions pour la conservation de l'État. C'est dire que l'État par nature est une organisation démocratique. Ainsi, un État stable est-il un État démocratiquement organisé. De ce fait, si l'État s'introduit dans un cycle d'instabilité, c'est qu'il est corrompu, c'est-à-dire qu'il s'est détourné de son essence démocratique. Dès lors, il est nécessaire de connaître ces signes qui attestent de cette corruption. Ce sont ces signes que nous révèle Spinoza qui nous sert d'appui théorique dans cette présente étude. Pour Spinoza, la corruption de l'État s'exprime à travers des signes instaurant ainsi une atmosphère socio-politique qui fait le lit de l'autoritarisme. L'objectif de cette étude est de faire ressortir une dynamique compréhension des signes qui démontrent de la corruption du régime démocratique tout en précisant l'attitude citoyenne à adopter pour la restauration de la démocratie.

Mots-clés : Spinoza, État, Corruption, Puissance, Démocratie.

Abstract : By means of preserving the state, Spinoza understands the means required to maintain it in its former form without any notable change. (B. Spinoza, 1966, p. 41). It follows that the state necessarily dissolves if it turns away from its former form to adopt a form foreign to its former form. This former form is in Spinoza's eyes a democratic form. That is to say that democracy is the political regime that better meets the conditions for the conservation of the state. This means that the state by nature is a democratic organization. Thus, a stable state is a democratically organized state. As a result, if the state enters a cycle of instability, it is because it is corrupt, that is, it has lost its democratic essence. Therefore, it is necessary to know these signs that attest to this corruption. These are the signs revealed by Spinoza, who serves us as theoretical support in this study. For Spinoza, state corruption creates a socio-political atmosphere that is the bed of authoritarianism. The objective of this study is to make known the signs that demonstrate the corruption of the democratic regime while specifying the citizen attitude to adopt for the restoration of democracy.

Key words: Spinoza, State, Corruption, Power, Democracy.

Digital Object Identifier (DOI): <https://doi.org/10.5281/zenodo.18473925>



Ceci est un article en accès libre sous la licence [CC BY-NC-ND](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

1 Introduction

Prenant conscience de leur misère à l'état de nature, les hommes s'organisent pour instituer un droit commun. Ce droit commun, exprimant la volonté de tous, institue un État démocratique. En ce sens, « on se trompe justement sur la démocratie, si on conçoit qu'elle ne naît pas justement dès le départ et ne déroule pas ensuite son histoire, son progrès et aussi ses régressions ». (W. Frédéric, 2017, p.21). Ainsi, à l'origine tous les États ont-ils une forme démocratique. Il existe donc une équivalence sémantique entre le concept État et celui de démocratie. Cependant, comment l'État démocratique se corrompt-il pour adopter une forme non démocratique ? Comment appréhender un régime démocratique qui se dissout ? Quels sont les signes qui présagent de la corruption du pouvoir démocratique ? Quelles actions citoyennes mobiliser pour rétablir la démocratie ? En la matière Spinoza nous fournit des indices pour une dynamique compréhension des signes cliniques attestant de la corruption de l'État démocratique et surtout les moyens dont doivent disposer les citoyens pour une résistance libératrice. C'est pourquoi, notre intérêt s'est porté sur ce thème de réflexion : « **Pour une dynamique de compréhension des signes cliniques de la corruption de l'État au mécanisme de résistance citoyenne par Spinoza** ».

Notre analyse sera encadrée par les méthodes analytique et synthétique. La méthode analytique procède de la connaissance des causes à celle de leurs effets. (P. Macherey, 2015, p.17). Quant à la méthode synthétique, elle part de la connaissance des effets à celle de leur cause. (P. Macherey, 2015, p.17). Pour une claire compréhension de notre travail, nous la structurons en deux parties. Dans la première, nous montrerons les signes qui attestent de la corruption du régime démocratique. Dans la deuxième, nous indiquerons les moyens de résistance citoyenne face au régime démocratique perverti.

2 Les signes cliniques de la corruption du régime démocratique

2.1 Les signes cliniques latents

Avant tout propos, il est nécessaire de nous appesantir sur la sémantique du mot corruption. Bien qu'il ait une signification polysémique, il serait correct de préciser celle qui éclaire notre analyse afin de dissiper toute opacité signification elle. En effet, par corruption, on veut entendre de par son origine latine, *corruptio*, qui veut dire altération. C'est pourquoi, en métaphysique, le mot désigne, dans la réflexion grecque, la destruction et la dissolution, par opposition à la force productrice et à la création. (J. Russ, 2012, p. 60). De par cette précision étymologique, on note que la corruption implique une altération, une dégradation de la chose vers un aspect négatif. De ce fait, par corruption du régime démocratique, nous entendons sa

détérioration, sa désintégration, son incapacité à être producteur de liberté pour se muer en régime totalitaire donc liberticide. Par le principe de corruption du pouvoir, on peut affirmer que tout pouvoir établi et ayant pour fondement la masse, peut se corrompre dans la durée pour envelopper une forme tyrannique. Dans l'État démocratique, nul ne transfère son droit naturel à un autre de telle sorte qu'il n'est plus ensuite à être consulté, il le transfert à la majorité de la société dont lui-même fait partie. (B. Spinoza, 1965, p.268). Qui plus est, « un homme est insensé en conséquence de demander à un autre d'engager sa foi pour l'éternité » (B. Spinoza, 1965, p.265). Il s'en déduit l'idée que le pouvoir démocratique se corrompt nécessairement lorsqu'il se veut intangible. Cette réalité a fait que « les pays africains ont rapidement sombré dans l'autoritarisme après les indépendances des années 1960. » (G. Mamoudou, 2010, p.78). Cette affection autoritariste du pouvoir est un signe latent de désordre politique qui impacte négativement sur l'organisation démocratique de la Cité. On assiste ainsi à la personnalisation du pouvoir. « La personnalisation du pouvoir est l'envers de l'institutionnalisation sans laquelle on ne peut parler de démocratie. » (G. Mamoudou, 2010, p.198). C'est pourquoi, Spinoza est « persuadé en effet que la plupart des États aristocratiques ont commencé par être des démocraties : une population cherchant un territoire où demeurer, après l'avoir trouvé et cultivé, a dû conserver son droit entier, personne ne voulant céder le pouvoir à un autre ». (B. Spinoza, 1966, p.77). Cette forme originelle démocratique sous laquelle se présentent les pouvoirs publics est rendue possible par le mécanisme du transfert de droit par contrat. En effet, en se fiant à l'hypothèse du transfert de droit par contrat, Spinoza admet que tous les États sont par nature démocratiques :

Voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le Droit Naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande fidélité ; il faut que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de Nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice. Le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la Démocratie se définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir. (B. Spinoza, 1965, p.266).

On retient en substance que tous les pouvoirs ont été institués de façon démocratique, c'est-à-dire par une assemblée d'hommes ayant un pouvoir collectif de décision pour légiférer au nom de l'assemblée. Dans la démocratie de Spinoza, le pouvoir appartient à tous ; ce qui veut dire qu'aucun citoyen n'est privé de son droit de décider de l'orientation à donner dans la gestion des affaires publiques. L'essence démocratique de l'État s'exprime également chez

Hobbes, même si chez lui l'État prend une figure monarchique, il convient de préciser qu'il est en toile de fond démocratique « puisque c'est volontairement que la société est contractée, on y recherche l'objet de la volonté, c'est-à-dire, ce qui semble bon à chacun de ceux qui y entrent. » (T. Hobbes, 1982, p. 92). Toutefois, si chez l'auteur du *Léviathan*, l'État dans sa constitution peut prendre une figure monarchique, chez Spinoza, il est dans sa constitution et son institution d'essence démocratique. Le transfert de droit par contrat établit donc un régime démocratique, puisqu'il se fait selon l'accord de tous. De ce fait, en quittant l'état de nature pour vivre à l'état civil, les hommes ne font que construire un régime démocratique qui leur permet de valoriser leur puissance naturelle. La démocratie est donc l'expression de l'affirmation du processus matérialisant le passage de l'état de nature à l'état civil. Le problème est donc de savoir comment s'opère le processus de dissolution du pouvoir démocratique et quels sont les signes qui signalent cette dissolution. C'est pourquoi, il est nécessaire de faire ressortir les signes cliniques latents de ce processus de corruption de l'État démocratique. Le facteur essentiel qui provoque la corruption du régime démocratique en le transformant en un régime totalitaire est lié à la méchanceté de la nature humaine. En effet, les hommes, animés de haine les uns envers les autres, se maintiennent dans une relation d'inimitié provoquant silencieusement la dissolution du corps politique. Les inimitiés quasi irréconciliables et inévitables est la clé de voûte qui permet de saisir la corruption de l'État. De ce fait, « il s'agit donc bien avant tout d'une pathologie des relations humaines, qui trouve un nouveau terrain d'application et comme l'occasion d'un nouveau pic, mortel à plus d'un titre, pour l'humanité » (W. Frédéric, 2017, p.2014). En se témoignant réciproquement des affects de haine, les hommes concourent volontairement à leur autodestruction. « Les hommes, nous l'avons dit, sont par nature ennemis, et, en dépit des lois qui les unissent et les lient, ils gardent leur nature. » (B. Spinoza, 1965, p. 77). La méchanceté de la nature humaine s'exprime également à l'état civil. En se détournant de l'état de nature pour vivre à l'état civil, l'homme ne se détourne pas pour autant de sa véritable nature, il reste aussi nuisible et haineux qu'auparavant. Ainsi, l'existence sociale est-elle mise à mal par l'"inhumanité" contenue dans l'humaine nature, en suscitant sa désarticulation progressive. « C'est pour cette raison, je crois, que les États démocratiques se changent en aristocraties, et ces dernières en monarchies. » (B. Spinoza, 1965, p. 77).

Une société politique où les citoyens se regardent avec mépris s'inscrit inexorablement dans un processus de dégénérescence destructrice pour sa stabilité. La haine, ne pouvant jamais être bonne (B. Spinoza, 1965, p.262), ne peut aucunement favoriser la préservation d'une

société démocratique ; au contraire, elle ne peut que susciter sa désintégration puisque ceux qui détiennent le pouvoir, étant animés de haine utiliseront l'appareil d'État pour régler leur compte aux opposants à leur idéologie. Quant aux opposants, ils n'auront de cesse de ruminer leur vengeance. La société, de ce fait, se corrompt nécessairement et tombe dans la discorde et la tyrannie par le fait des comportements extrémistes de ses membres. À cet effet, il faut préciser que « la démocratie se construit par des modérés, rarement par des extrémistes. » (G. Mamoudou, 2010, p.195). Aussi, est-il nécessaire d'ajouter à ce facteur un autre signe latent de la corruption de l'État démocratique consistant en la négation de l'ordre naturel des choses. La Nature est l'unique source dispensatrice de force, de puissance dynamique dont l'usage est d'une nécessité vitale pour l'entretien et la conservation de notre être. « Ce qui maintient la cohésion de ces mondes, c'est la force vitale. La force vitale réside en toute chose. Aucun objet n'en est dépourvu.» (R. T. Boa, 2010, p.41). La force vitale est une énergie, une puissance de la Nature que l'homme doit disposer pour la conservation de son être. En effet, nous sommes une partie de la Nature entière, dont nous suivons l'ordre (B. Spinoza, 1965, p.301). L'homme ne peut être séparé de la Nature, puisqu'il est un élément de la Nature. Ainsi, notre existence doit-elle être organisée de telle sorte qu'elle se déduise de l'ordre naturel. Les choses de la Nature sont simples et faciles à comprendre pour qui désire y puiser un riche enseignement pour une meilleure organisation de soi. Les lois de la Nature nous fournissent des vérités certaines sur lesquelles on peut parvenir à construire solidement notre existence commune, lui garantir une puissance ferme et assurée pour l'expression de la puissance constitutive des citoyens. On sait par exemple, que la Nature reconnaît la liberté à tous les hommes (B. Spinoza, 1965, p.268), et qu'« il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre »(B. Spinoza, 1965, p.327), ou encore que « personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toutes choses. » (B. Spinoza, 1965, p.327). En prenant pour postulat de telles prescriptions découlant des lois fondamentales de la Nature, le souverain se voit obligé de prendre des dispositions pour faire respecter la liberté (ou le droit) que la Nature reconnaît à chacun. L'État démocratique se corrompt ainsi, s'il prétend agir contre ces prescriptions de la Nature. Ce changement se présente toujours comme la source considérable de troubles qui finissent toujours par provoquer la dissolution du corps social. C'est pourquoi, Spinoza préconise pour une meilleure organisation de la Cité, que le souverain s'inspire des prescriptions de la Nature pour se maintenir en sécurité. La Nature nous enseigne des choses simples. Mais l'homme, sous l'emprise de la passion se rend sourd aux prescriptions de ces

choses simples. C'est la raison pour laquelle contre Hobbes, Spinoza maintient le Droit de Nature dans la Cité :

Vous me demandez quelle différence il y a entre Hobbes et moi quant à la politique : cette différence consiste en ce que je maintiens toujours le droit naturel et que je n'accorde dans une Cité quelconque de droit naturel au souverain sur les sujets que dans la mesure où, par la puissance, il l'emporte sur eux ; c'est la continuation de l'état de nature. (B. Spinoza, 1966, p.283).

Le projet de Spinoza, en partant de ce qui précède, est de maintenir les lois de la Nature dans l'état civil, dans l'optique de rendre l'espace politique dynamique et lui assurer une meilleure puissance. Ainsi, la corruption de l'État démocratique se fait-elle déjà signaler en latence lorsque le souverain passe outre mesure les lois de la Nature pour faire prévaloir un ordre politique contre-Nature, une logique illogique et extranaturelle de gestion des affaires communes. On assiste alors à la subversion de l'ordre social démocratique, à sa dissolution comme obstacle à la production de la liberté. « Dans ces conditions exécrables, le pays ne prospérera point. » (R. Dagaud, 2015, p. 162). » C'est pourquoi, « nos sociétés sont en permanence confrontées aux forces obscures, au désordre et aux faits insolites. » (R.T. Boa, p.12). Le totalitarisme n'est rien d'autre alors qu'une idéologie ficelée par l'architecture présentée comme unique disposition salvatrice qui l'emporte sur la Nature fondatrice de démocratie. Il faut donc rester ancré dans la Nature pour espérer se donner plus de chance de bâtir une société prospère ; prospère. C'est donc contre artificialiste l'irruption de cet artificialisme improductif multiforme aux conséquences douloureuses et imprévisibles que nous devons nous dresser en nous armant de la puissance de la Nature pour la construction rationnelle de nos organisations sociales. Il suit que, la rationalité est un produit de la Nature. En effet, « je dis que la loi de nature est ce que nous dicte la droite raison touchant les choses que nous avons à faire, ou à omettre pour la conservation de notre vie, et des parties de notre corps. » (T. Hobbes, 1982, p.100). En s'organisant contre les règles fondamentales de la Nature, l'État se rend du coup irrationnel. L'irrationalité de l'organisation sociale, est en effet, la conséquence inévitable de sa construction contre-Nature, « puisque la raison n'enseigne rien qui soit contre la nature ». (B. Spinoza, 1966, p.27). La Nature, étant raison, rationalise nos conduites pour nous intégrer pacifiquement dans la société, et ce, dans l'optique de développer harmonieusement notre nature d'être raisonnable. Mais cette rationalité se trouve niée, contrariée, contredite par l'armature artificielle qui ne peut manquer d'enliser l'État dans des méthodes irrationnelles. En organisant la société de façon irrationnelle, on sort de la rectitude

politique et on se rend étrange aux principes premiers ayant entraîné la constitution de l'ordre social. Il faut donc organiser les choses de telle sorte que la raison puisse prévaloir. « Un homme est son propre maître alors surtout qu'il vit le plus sous la conduite de la raison, et en conséquence que cette Cité est la plus puissante et la plus maîtresse d'elle-même, qui est fondée et gouvernée selon la raison. » (B. Spinoza, 1966, p. 37). De ce passage, il résulte l'idée que l'État libre est celui qui est organisé ou qui s'organise selon les prescriptions de la raison. La liberté est ainsi perçue comme un produit de la raison, et c'est elle qui permet de mieux consolider la puissance de l'existence commune et surtout les liens sociaux afin d'éviter de faire sombrer l'État dans la misère du désordre. De même que nous ne pouvons concevoir une société sans liberté, de même nous ne pouvons concevoir une société sans raison. Supprimer la liberté, c'est supprimer la raison, inversement supprimer la raison c'est supprimer la liberté. On voit par-là que la corruption du régime démocratique conduit inéluctablement à l'émergence d'une société dans laquelle les citoyens se voient privés de leur liberté ; une société où les dirigeants s'offusquent du libre exercice de la raison.

Or, l'une des causes-forces de la stabilité de l'État consiste à l'organiser de manière à maintenir la confiance des citoyens envers leur souverain. En effet, l'État doit être organisé pour que le pouvoir puisse « exercer sur les âmes une action modératrice et retenir tant les gouvernants que les gouvernés de façon que ces derniers ne devinssent pas des rebelles, non plus que les premiers des Tyrans. » (B. Spinoza, 1965, p.289). Dans le régime démocratique corrompu, les citoyens n'ont aucune confiance en leurs dirigeants. Les dirigeants, à leur tour se mettent dans une posture victime de suspicion de complots ourdis contre leur intégrité et la sûreté de l'État par une catégorie de citoyens. Ce climat délétère s'offre comme une boîte à pandore liberticide. La corruption du régime démocratique implique une sortie de la Nature, construit un ordre irrationnel car non conforme à la raison, suscitant ainsi une crise de confiance entre gouvernés et gouvernants. Tous ces facteurs ont pour but de déconstruire l'État en provoquant sa ruine silencieuse. La déconstruction de l'État est toujours le produit d'une maturation historique allant de mal en pire. Les citoyens se montrent capables dans ce type de régime, soit par crainte ou par hypocrisie de « supporter passivement les conséquences de phénomènes monstrueux. » (A. Raymond, 1965, p.159). Mais cela ne peut se faire sans bruits sonores attestant de la décomposition du corps social. D'où l'importance de la compréhension des signes cliniques manifestes de la corruption du régime démocratique.

2.2 Les signes cliniques manifestes

Par signes cliniques manifestes, il faut entendre les faits visibles, évidents pour tous, attestant de la corruption de l'État démocratique. Contrairement aux signes latents qui pourrissent silencieusement la vie sociale, en ayant des effets à long terme, les signes manifestes sont visibles et se font connaître d'eux-mêmes. Les signes latents précèdent toujours les signes manifestes et se présentent comme leur cause première. Le premier signe manifeste attestant de la corruption de l'État démocratique est sa violence consécutive à la volonté du souverain de museler les citoyens dans l'optique de faire émerger une pensée unique. Dans cette logique, des citoyens libres sont taxés "d'ennemis du peuple". L'expression "ennemi du peuple" « sert de justification et de camouflage à la toute-puissance de quelques-uns ou même, parfois, d'un seul. » (A. Raymond, op .cit, p.262). Dans une telle atmosphère, les citoyens sont privés de leur droit de participation à la gestion des affaires communes. La pratique politique est teintée de patrimonialisme qui consiste à « gouverner par décret, emprisonner les opposants, modifier unilatéralement les règles du jeu et en premier lieu la constitution. » (G. Mamoudou, 2010, p.199). Le totalitarisme devient donc manifeste, et la politique se déroule dans un environnement juridique répressif dans lequel le libre jugement est perçu comme un crime. Le libre jugement est un droit qui fait partie des droits naturels de l'individu et qui ne disparaît nullement lorsque celui-ci se décide à vivre en société. Ce droit est lié à la nature même de l'individu en tant qu'il pense et nul autre individu que lui ne peut le disposer entièrement. De surcroît, on ne peut ni par des menaces ni par des promesses contraindre quelqu'un à cesser de penser, de dire ce qu'il ne pense ni à penser le contraire de ce qu'il pense être vrai ou faux. Or, nous savons avec Spinoza « que toutes les actions auxquelles nul ne peut être incité ni par promesses ni par menaces, sont en dehors des voies de la Cité. » (B. Spinoza, 1966, p.28). Seul le gouvernement totalitaire peut prétendre atteindre un tel but, c'est-à-dire faire que les hommes cessent de penser par eux-mêmes. On assiste à « la combinaison, en certaines périodes, de la frénésie idéologique et de la terreur policière. » (A. Raymond, op.cit., p. 282). La violence devient donc un paradigme de gouvernance des dirigeants corrompus. Ayant pris goût de gouverner par la force et n'ayant pas généralement développé des espaces de participation et de compétition, ils n'hésitent pas à utiliser la coercition pour garder la maîtrise du processus. (G. Mamoudou, 2010, p.194). Autre facteur manifeste du régime démocratique corrompu est l'enrichissement de la classe dirigeante et la pauvreté de la masse. Le train de vie luxueux des dirigeants et la misère du grand nombre sont révélateurs de l'état de décadence manifeste de l'État démocratique. Les dirigeants « tendent à utiliser les positions institutionnelles acquises dans le jeu démocratique en vue d'un enrichissement personnel, ce qui implique corruption et

abus incompatibles avec la démocratie. » (G. Mamoudou, 2010, p.198). Dans un État bien ordonné, la richesse doit profiter à tous sans exception. La pauvreté généralisée de la masse est un signe de mauvaise gouvernance et témoigne de l'évidente corruption de l'État. « En 1985 la pauvreté était considérée comme un problème essentiellement rural. En 1988, cette situation avait commencé à évoluer sensiblement ; en 1995, la pauvreté est devenue un problème important aussi bien dans les campagnes que dans les villes. » (H. N. Alain et A.A.-B. Dominique, 2000, p.47). Par ces lignes, on remarque que la pauvreté s'étend rapidement au sein de la population africaine. Cela explique en partie l'instabilité de nos États puisque « les hommes en effet qui vivent dans l'oisiveté, méditent généralement des crimes. » (B. Spinoza, 1966, p.61). La richesse, tout comme la vie politique, est aux mains d'un groupe. La stabilité de l'État est donc incarnée par le maintien indéfini de ce groupe au pouvoir, et qui fait de la gestion des affaires communes leur affaire personnelle. Or, un « État dont le salut dépend de quelques personnes, et dont les affaires, pour être bien dirigées, exigent que ceux qui les mènent veuillent agir loyalement, n'aura aucune stabilité. (B. Spinoza, 1966, p.13). En écartant le peuple dans la gestion de l'État, on inscrit l'État dans une sorte d'instabilité chronique. La vie politique est alors animée par la volonté d'une seule personne, reléguant la masse à se contenter d'une posture apolitique. Toute parole, tout acte qui prend le contre-pied de la volonté du chef se voit criminaliser et l'auteur soumis à un traitement avilissant. Tout acte noble est entaché de suspicion. Une personne, et une personne seule, décide du sort de toutes les autres, les couvre de gloire ou les voue à la honte, transformant les serviteurs du régime en fidèles ou en traîtres. (A. Raymond, p, 283). Dans cet environnement politique, la multitude, le fondement véritable du pouvoir se trouve éclipser de l'espace politique pour ne laisser régner que la volonté autocratique du souverain. De ce fait, le souverain se crée « des réseaux de loyauté personnelle, concentre au maximum le pouvoir entre ses mains et tend à s'accrocher au pouvoir et pratique l'exclusion à tous les niveaux et tolère très peu l'opposition qu'il considère comme ennemie » (G. Mamoudou, 2010, p.198). Les graines de la discorde sont ainsi semées et se manifestent dans la méfiance que les uns ont envers les autres. Le souverain prétend avoir de droit au-delà de la puissance qu'il possède. Ce gouvernement est donc totalitaire, qui prétend se donner plus de droits qu'il n'a de puissance. Dans cet amalgame abusif, on plante le décor des abominations totalitaristes négatrices du droit des peuples à décider librement par eux-mêmes de ce qui est bien pour eux-mêmes. De ce fait, on introduit la Cité dans des mésaventures honteuses des passions humaines qui conduisent à son déchirement, à sa dissolution. C'est pourquoi, il faut tenir pour vraie l'idée que « les séditions, les guerres et le mépris ou la violation des lois sont

imputables non tant à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué. » (B. Spinoza, 1966, p. 37-38). L'opprobre pèse ici sur le gouvernement au regard des discours manipulatoires dont il fait montre, bafouant ainsi les règles élémentaires de la démocratie dans le but de se réserver le monopole du pouvoir. Il suit que, dans le régime démocratique corrompu, dont l'usage systématique de la force est sa caractéristique essentielle, les citoyens sont transformés en esclaves et subissent la domination des dirigeants. Tout laisse croire que l'État est le fruit d'une conquête et non celui d'un abandon collectif et volontaire de droit. Le pouvoir se gère dans le sang et à coups d'exterminations de citoyens innocents. « La fin d'un pouvoir acquis par le droit de la guerre est la domination, et celui qui l'exerce a des esclaves plutôt que des sujets. » (B. Spinoza, 1966, p. 39). Cette situation suscite tôt ou tard l'indignation des citoyens. Or, il n'est pas du droit du souverain de susciter chez les citoyens l'indignation, « puisqu'une mesure provoquant l'indignation a peu de rapport avec le droit de la Cité. » (B. Spinoza, 1966, p.). L'indignation peut naître du simple fait qu'on voit une personne faire du mal à une autre personne qu'on aime certes, mais elle peut aussi provenir du fait qu'on voit le souverain outrepasser son droit pour se donner plus de droits qu'il n'a de puissance. Autrement dit, l'indignation peut naître du fait que le souverain se dispose à « tendre des pièges à la population plutôt que de veiller sur elle. » (B. Spinoza, 1966, p.11). Elle est un sentiment de colère qui peut être mêlé de mépris qu'excite une injustice criante, une action mauvaise, honteuse ou humiliante. L'histoire fourmille de multiples exemples de peuples indignés qui brisèrent le joug de la domination pour affirmer leur personnalité politique souveraine. La France démocratique, dans un mouvement d'indignation, renversa le gouvernement de la France monarchiste et se proclama libre sous un gouvernement républicain. On a assisté dans presque toute l'Europe à ces mouvements d'indignation qui n'ont pas manqué de s'accompagner de mesures meurtrières pour des rois :

La décapitation de Charles Ier d'Angleterre en 1649, plus tard l'assassinat de Gustave III de Suède en 1792, l'exécution de Louis XVI en 1793, le meurtre de Paul Ier de Russie en 1801 ou, dans un registre moins exterminateur, les dépositions humiliantes de Charles IV d'Espagne ou de Gustave IV Adolphe de Suède en 1808-1809 ont sanctionné par surcroît l'avènement d'une légitimité de remplacement à la raison plus artificieuse encore que celle des princes. (J.P. Rioux, 2007, p.62).

Il s'ensuit que, indignés les peuples sont imprévisibles et poussent leur colère à commettre des actes irréparables par la violence. La violence se présente comme salvatrice pour restaurer

l'ordre démocratique. « Il y a donc bien une portée littéralement vitale de la violence à l'intérieur même des sociétés, des groupes et des relations entre les hommes. »(W. Frédéric, 2017, p.31). C'est pourquoi, le souverain doit absolument se garder d'exciter l'indignation des citoyens par une gestion liberticide de la chose publique. En agissant ainsi, le souverain contrevient aux règles de la Nature suivant lesquelles tout arrive, c'est-à-dire qu'il amoindrit sa propre puissance. On sait que le droit de la Cité se définit par la puissance commune de la masse. (B. Spinoza, 1966, p.28). Ainsi, la Cité amoindrit-elle son droit ou sa puissance lorsqu'elle donne des raisons aux citoyens de se liguer contre elle. C'est en cela qu'il est dit qu'elle pêche. « La Cité pêche donc quand elle agit ou permet d'agir de telle façon que sa propre ruine puisse être la conséquence des actes accomplis ». (B. Spinoza, 1966, p.34). De là cette conséquence qu'une Cité corrompue est une Cité pécheresse, c'est-à-dire une Cité qui réunit les conditions de sa propre dissolution. Cet État est donc totalitaire qui réunit les conditions de sa propre dissolution. On peut résumer le fonctionnement de cet État aux points ci-dessous :

1. Le phénomène totalitaire intervient dans un régime qui accorde à un parti le monopole de l'activité politique.
2. Le parti monopolistique est animé ou armé d'une idéologie à laquelle il confère une autorité absolue et qui, par suite, devient la vérité officielle de l'État.
3. Pour répandre cette vérité officielle, l'État se réserve à son tour un double monopole, le monopole des moyens de force et celui des moyens de persuasion. L'ensemble des moyens de communications, radio, télévision, presse, est dirigé, commandé, par l'État et ceux qui le représentent.
4. La plupart des activités économiques et professionnelles sont soumises à l'État et deviennent, d'une certaine façon, parties de l'État lui-même. Comme l'État est inséparable de son idéologie, la plupart des activités économiques et professionnelles sont colorées par la vérité officielle.
5. Tout étant désormais activité d'État et toute activité étant soumise à l'idéologie, une faute commise dans une activité économique ou professionnelle est simultanément une faute idéologique. D'où, au point d'arrivée, une politisation, une transfiguration idéologique de toutes les fautes possibles des individus et, en conclusion, une terreur à la fois policière et idéologique. (R. Aron, 1965, p.284-285).

La corruption du pouvoir démocratique fait toujours naître le parti-État. Face à cette corruption de l'État l'introduisant dans le totalitarisme, il est nécessaire de susciter une prise de conscience citoyenne pour la résistance. D'où l'importance de cette deuxième partie.

3 Les mécanismes de résistance citoyenne

3.1 L'affirmation du droit de Nature du citoyen

Le Droit de Nature est un ensemble d'appétit qui détermine les hommes à agir et par lequel ils s'efforcent de se conserver. Par le Droit de Nature, l'individu est déterminé à agir selon ses penchants, il fait ce qu'il veut et comme il le veut. Tel que défini, le Droit de Nature est effort permanent de conservation de soi. En étant effort permanent de conservation de soi, le Droit de Nature s'inscrit dans une logique polémologique. C'est donc une logique de guerre que couve le Droit de Nature. Le Droit de Nature implique, de ce fait, une logique de résistance qui se concevoir hors de l'espace politique :

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

Il suit de ce qui précède que « le citoyen se définit par sa capacité à défendre ses droits vitaux et non par l'obéissance aux lois. Avoir réellement un droit, c'est avant tout garder intacte la puissance de pouvoir le défendre, le revendiquer et le promouvoir. (L. Bove, 2009, p.62). Le problème politique crucial majeur dans un État n'est pas sa corruption mais l'inaction des citoyens qui se montrent par leur passivité complice de dirigeants corrompus. Il faut promouvoir, face à cette corruption de l'État, une éthique de la résistance. Ce qui veut dire que le citoyen doit mettre en œuvre sa puissance de résistance issue de son Droit de Nature. Résister aux dirigeants corrompus, tel doit être la devise politique du citoyen. Cependant, cette résistance doit se faire en prenant appui sur les valeurs universelles de la démocratie. La démocratie est ses principes universels sont des armes de combats efficaces qui peuvent permettre de restaurer la démocratie, en ce sens que « La haine est accrue par une haine réciproque et peut, au contraire, être extirpée par l'Amour. » (B. Spinoza, 1965, p.177). En résistant avec la haine, on ne fait qu'envenimer la situation politique déjà délétère. Pour vaincre le tyran, il est nécessaire d'opposer à sa haine l'Amour. « La haine qui est entièrement vaincue par l'Amour se change en Amour, et l'Amour est pour cette raison plus grand que si la Haine n'eût pas précédé. » (B. Spinoza, 1965, p.177). De ce fait, on se sert de la démocratie pour lutter afin de restaurer la démocratie. Ce qui veut dire que la résistance ne doit aucunement faire de la promotion de la haine un argument de combat résistant, « parce que c'est par la démocratie (et ses principes) qu'on lutte contre ce qui la menace- de sorte qu'elle est aussi le contrepoison des poisons qu'elle sécrète. » (W. Frédéric, 2017, p.12). Dès lors, la résistance doit se colorer des vertus de la

démocratie afin qu'elle ne perde pas le but qu'elle s'assigne, c'est-à-dire restaurer la démocratie.

Par ailleurs, les citoyens doivent se servir de la liberté de leur jugement pour résister face au tyran. La liberté du jugement est une puissance capable de déconstruire et reconstruire les choses pour l'avènement d'une plus grande rationalité à partir de laquelle il serait possible de définir la liberté des citoyens. Pour ce faire, toutes les forces vives de la société doivent se mobiliser pour maintenir la stabilité de leur État, puisque « la stabilité de l'État dépend du maintien du rapport d'équilibre entre les composantes sociales. » (S. Y. Dion, 2009, p.12). La puissance du libre jugement est capable d'éveiller les consciences des citoyens pour les faire prendre conscience du danger auquel ils sont exposés. Ne rien dire et se taire, c'est être complice des dirigeants corrompus. Il faut donc dénoncer les abus, les exposer au grand jour, de telle sorte que chacun se fasse un jugement capable de lui permettre de comprendre la réalité.

L'esprit critique est d'une nécessité vitale pour la construction de la démocratie, et atteste de ce que les citoyens ont droit de juger de tout. Même si « le signe recognitif d'un régime autoritaire est, à l'évidence, de ne pas tolérer la différence, l'opposition, la libre critique » (S. Y. Dion, 2009, p.10), il revient aux citoyens de résister pour faire triompher ce droit qui leur appartient par nature, un droit nul ne peut s'en dessaisir. La puissance du libre jugement peut instituer entre les citoyens une solidarité morale et sociale, puisque la démocratie n'est pas seulement un régime politique, un système d'institutions politique, mais elle est aussi ou plutôt qu'elle d'abord une aspiration morale, et indissociablement sociale. (W. Frédéric, 2017, p.23). En se montrant solidaires les uns envers les autres, les hommes peuvent parvenir à assurer leur autonomie face aux abus des gouvernants par la culture du débat. Le détournement ou la corruption du régime démocratique par les gouvernants se faire toujours par la suppression du débat public nécessaire au développement de l'esprit critique du citoyen. De ce fait, la corruption de la démocratie est, en réalité, un détournement de la culture du débat public. Or ce n'est pas en supprimant la culture du débat qu'on redonnera du sens à la politique en tant qu'activité prenant sens dans le débat public.

Si donc personne ne peut renoncer à la liberté de juger et d'opiner comme il veut, et si chacun est maître de ses propres pensées par un droit supérieur de Nature, on ne pourra jamais tenter dans un État, sans que la tentative ait le plus malheureux succès, de faire que des hommes, d'opinions diverses et opposées, ne disent cependant rien que d'après la prescription du souverain (B. Spinoza, 1965, p.328). Il est absolument impossible de supprimer dans l'État la liberté de juger et d'opiner. Une telle tentative entraînerait la dissolution du lien politique,

puisque c'est par un droit supérieur de Nature que les hommes sont maîtres de leurs pensées. Ainsi, la liberté de juger et d'opiner relève-t-elle d'une nécessité naturelle. En tant que nécessité naturelle, elle reste incompressible. Penser par soi revient donc à exprimer sa puissance naturelle. Cette puissance naturelle est la mesure de la puissance de l'État. Autrement dit, elle est la puissance constitutive de la puissance même de l'État. Empêcher cette puissance de s'exprimer c'est amoindrir la puissance politique de l'État nécessaire au maintien de la paix, c'est-à-dire de la liberté et la sécurité. Le citoyen doit donc exprimer ses idées et se donner les moyens de l'exprimer pour un changement qualitatif de l'État pour une affirmation quantitative. L'épanouissement du citoyen, dans un État, est lié à sa capacité à porter un jugement sur les actions du gouvernement. Cela peut conduire à l'éveil des consciences, terrain fertile pour la résistance de la multitude.

3.2 La résistance de la multitude

Pour résister à un tyran, la mise en place d'une coalition de citoyens ou de formations politiques est hautement indispensable. « Si la puissance d'une chose s'identifie à son effort pour persévéérer dans son être, il faut reconnaître que » (C. Jaquet, 2005, p.13), cette puissance s'augmente considérablement lorsque la chose se compose avec une autre chose pour former une puissance commune. C'est pourquoi, « Si deux personnes s'accordent entre elles et unissent leurs forces, elles auront plus de pouvoir ensemble et conséquemment un droit supérieur sur la nature que chacune des deux n'en avait à elle seule ». (B. Spinoza, 1966, p.20). Ainsi, l'individu pour qu'il acquière plus de puissance, doit-il s'unir aux autres, à ses semblables, pour constituer une puissance véritable dans l'optique de former une coalition de résistants face au tyran. La mise en place d'une coalition de résistants, formellement organisée est seul gage pour combattre un régime démocratique corrompu, « et, plus nombreux seront les hommes qui auront mis leur force en commun, plus ils auront un droit à eux tous. » (B Spinoza, 1966, p.20). La puissance pourra donc s'accroître en fonction du nombre des adhérents à cette coalition de résistants. Aussi, faut-il savoir que dans la philosophie politique de Spinoza, la puissance de l'État repose sur la puissance politique de la multitude formant un seul individu et se déterminant comme un seul corps. Le droit de celui qui a le pouvoir public, c'est-à-dire du souverain, n'est autre chose que le droit de la nature, lequel se définit par la puissance non de chacun des citoyens, pris à part, mais de la masse conduite en quelque sorte par une même pensée. (B. Spinoza, 1966, p.25). La multitude est aux yeux de Spinoza la détentrice véritable du pouvoir politique. Seule la multitude et sa puissance dynamique structurante peut parvenir à redresser un pourvoir atteint

de corruption pour lui redonner un nouveau souffle démocratique. La multitude est à cet effet une valeur politique incontournable ; figure emblématique de l'activité politique, la multitude a une puissance institutrice et destructrice du pouvoir politique. De ce fait, l'activité politique n'est qu'une valorisation de sa puissance politique. La multitude nous révèle la véritable origine du pouvoir politique. L'activité politique que Spinoza propose n'est que l'expression ou le couronnement des vertus de la multitude puisqu'elle est le corrélat de la puissance sociale. « Le droit de la Cité en effet est défini par la puissance de la masse qui est conduite en quelque sorte par une même pensée, et cette union des âmes ne peut se concevoir en aucune façon si la Cité ne tend éminemment au but que la saine raison enseigne à tous les hommes qu'il leur est utile d'atteindre ». (B. Spinoza, 1966, p.28).

Il suit que la multitude est le produit de ce que la raison enseigne d'utile aux hommes. En d'autres termes, c'est par une nécessité naturelle que les hommes se composent pour former la multitude dans l'optique de chercher collectivement ce qui leur est utile. En clair, c'est par la raison que les hommes prennent conscience de ce qui leur est proprement utile. Or la Cité est l'instance qui permet aux hommes de vivre selon la raison. On peut donc conclure que la Cité est la cadre idéale qui rend possible l'union des désirs singuliers que constitue la multitude. La multitude est une donnée politique chez Spinoza, en ce sens qu'elle ne peut se concevoir hors de cadre social, puisque « la raison enseigne à pratiquer la moralité, à vivre dans la tranquillité et la paix intérieure, ce qui ‘est possible que s'il y a un pouvoir public » . (B. Spinoza, 1966, p.23). L'existence de la multitude conduit à l'institution d'un pouvoir public. Ce pouvoir n'est que l'expression authentique des désirs qui traversent le corps de la multitude. L'esprit du pouvoir politique est l'esprit de la multitude puisque le corps de l'État doit être conduit par un seul esprit. En effet, « le corps de l'État doit être conduit en quelque sorte par une seule pensée et qu'en conséquence la volonté de la Cité doit être tenue la volonté de tous ». (B. Spinoza, 1966, p.26-27). C'est donc la volonté de la multitude qui définit le Droit de la Cité. De là cette conséquence que le Droit que détient le souverain dans une Cité est le Droit de la multitude. Ce Droit exprime dans les faits la puissance de la masse. (B. Spinoza ; 1966, p.21). Le Droit est l'expression de la volonté de la masse. Autrement dit, la volonté de la masse équivaut au droit de la Cité. La volonté de la multitude est donc un facteur déterminant dans l'État. De ce fait, « l'État considéré comme esprit se définit par une volonté, autrement dit par l'idée d'un Droit commun en tant qu'elle persévère dans son être. Rapportée à l'esprit de l'État, la volonté n'est en somme que le *conatus* ou Droit. » (C. Jaquet, 2005, p.101). En partant de ce qui précède, il ressort l'idée que le souverain en lui-même n'a aucun Droit à part celui que lui confère la

multitude. Le Droit du souverain est le Droit définit par la puissance du nombre. « Ceux qui croient qu'il est possible qu'un seul ait un Droit suprême sur la Cité, commettent une grande erreur. » (B. Spinoza, 1966, p.42). Spinoza détruit par ces lignes le pouvoir monarchique en estimant qu'il est impossible dans une Cité qu'un seul, fut-il le souverain, puisse détenir le pouvoir suprême sur la Cité. La monarchie est une organisation politique dans laquelle les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire sont concentrés entre les mains d'un seul. Or, pour Spinoza, « la puissance d'un seul homme est bien incapable de soutenir une charge pareille. » (B. Spinoza, 1966, p. 42).

4 Conclusion

Le rôle de la philosophie politique est de réfléchir sur la manière dont les hommes peuvent et doivent s'organiser pour l'expression de leur liberté singulière en vue d'accroître leur puissance commune. C'est pourquoi, en s'intéressant au fonctionnement de l'État, elle vise à préserver sa stabilité en vue d'un épanouissement des citoyens. Cet État, dans sa forme originelle, est une démocratie selon Spinoza. Cependant, il n'échappe pas très souvent à la corruption qui finit par lui faire perdre sa forme démocratique initiale. D'où une dynamique compréhension des signes qui attestent de la corruption de l'État. En la matière, la philosophie politique de Spinoza met à notre disposition des ingrédients pour comprendre, connaître et reconnaître ces signes cliniques tant latents que manifestes qui témoignent de la corruption de l'État. Il ressort que l'inimitié entre les hommes est le plus grand facteur de corruption de l'État entraînant ainsi la société tout entière dans de bruyantes agitations suicidaires. Face à une telle situation, il revient aux citoyens de faire valoir leur Droit de Nature pour une éventuelle résistance, surtout que la puissance de l'État repose sur celle des citoyens formant la multitude.

REFERENCES

- [1] ARON Raymond, 1965, Démocratie et totalitarisme, Paris, Éditions Gallimard.
- [2] BOA Thiémélé Ramsès, 2010, La sorcellerie n'existe pas, Abidjan Les Éditions du CERAP.
- [3] DAGAUD Raoul, 2015, Raison d'être. David gone, l'épopée d'un héros ivoirien, Paris, Edilivre.
- [4] BOVE Laurent, 2009, « Une théorie de la pratique collective. Résister à l'oppression. », in le nouvel Observateur, Hors-Série.
- [5] GAZIBO Mamoudou, 2010, Introduction à la politique africaine, Montréal, Les Presses Universitaires de Montréal.
- [6] HOBBES Thomas, 1982, Le citoyen ou les fondements de la politique, trad. Samuel Sorbière, Paris, GF Flammarion.
- [7] N'GUESSAN Houphouët Alain et ASSALÉ Aka-Bwassi, 2000, Comment sortir ensemble de la pauvreté ou la bonne nouvelle aux pauvres, Abidjan, Collection Temps nouveaux, PUCI.
- [8] JAQUET Chantal, 2005, Les expressions de la puissance d'agir chez Spinoza, Paris, Publications de la Sorbonne.

- [9] RIOUX Jean-Paul (sous la Direction.), *Les populismes*, Paris, Perrin.
- [10] RUSS Jacqueline, 2012, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Bordas.
- [11] SPINOZA Baruch, 1965, *Éthique*, Paris, Garnier- Flammarion.
- [12] SPINOZA Baruch, 1965, *Traité théologico-politique*, Paris, Garnier- Flammarion.
- [13] SPINOZA Baruch, 1966, *Traité politique*, Paris, Garnier- Flammarion.
- [14] WORMS Frédéric, 2017, *Les maladies chroniques de la démocratie*, Paris, Desclée de Brouwer.