



REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

N° 04, Volume 01, novembre 2025



Revue interdisciplinaire
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales

Site internet : <https://revuecarrefourscientifique.net>

ISSN : 2958-8855

B.P 1328 KORHOGO
+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580
E-mail : larevuecarrefour@gmail.com

REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

Revue interdisciplinaire
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales

Semestrielle
N° 04, Volume 01, novembre 2025

Bases d'indexations et Facteur d'impact de REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE



<https://reseau-mirabel.info/revue/17719/Revue-Carrefour-Scientifique?s=1lpp95a>



<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/610040>



TOGETHER WE REACH THE GOAL

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23627>

LIGNE ÉDITORIALE

La philosophie est pensée agonistique. Comme telle, elle est un espace de dialogue critique et d'échange pluridisciplinaire. La pensée philosophique rencontre ainsi tous les champs du savoir avec lesquels elle entretient un commerce permanent. C'est ce qui fait de la philosophie un carrefour interdisciplinaire, un point d'ancrage et de passage de la pensée. Matrice génésique de toutes les sciences qu'elle a enfantées, la philosophie n'a jamais rompu le lien ombilical avec les autres régionalités scientifiques qui sont ses descendants disciplinaires.

Dès lors, on peut dire que la pensée philosophique est un foyer de rencontre et de séparation, de convergence et de divergence, de construction et de déconstruction. Derrière cette idée de rencontre et de séparation, se profile celle d'un espace de bifurcation ou de trifurcation où des régionalités scientifiques, des figures épistémiques et des personnages conceptuels viennent clarifier, renforcer ou mettre en crise les sources de leur enracinement métaphysique, payer leur dette épistémologique et accomplir leur relative autonomie disciplinaire. Pour tout dire, la philosophie est un carrefour épistémique et cognitif. Mais, si elle est carrefour, c'est-à-dire lieu où plusieurs cheminements théoriques et méthodologiques se croisent et se traversent, tout support qui prétend vulgariser sa cause ne doit-il pas, au nom du principe de la congruence des formes, épouser sa caractéristique ramificatoire ? Pour dire les choses de manière beaucoup plus précise, si la philosophie est carrefour, ses supports de vulgarisation ne doivent-ils pas être des espaces fusionnels, confusionnels et interactifs prompts à éclairer et à démêler les fils enchevêtrés de la réalité par la production de pensées rigoureuses et fermes ? Dans ces conditions, peut-il y avoir meilleur nom de baptême pour une revue d'un Département de philosophie que celui de Carrefour ? Pour bien se démarquer, ce Carrefour peut-il avoir meilleure caractéristique que celle de refléter la substance et la matière scientifiques ? Apparemment non ! C'est donc bien à propos que le Département de Philosophie de l'Université Peleforo Gon Coulibaly a choisi de baptiser sa plateforme de publication et de vulgarisation académique et épistémique du nom éponyme de *Revue Carrefour Scientifique*.

Revue Carrefour Scientifique, reprenant la charge métaphorique du carrefour, se positionne, dans l'univers des plateformes de vulgarisation scientifique, comme un nœud intersectionnel entre plusieurs voies se coupant, se découpant, se recoupant de manière symboliquement idéale aux fins de révéler les mal-entendus, dénouer les équivoques, traquer les incertitudes et les manquements ou réajuster les acquis, les enjeux et les perspectives à travers un cheminement heuristique pertinent et un questionnement érudit, fécond et prospectif.

Revue Carrefour Scientifique est donc un lieu d'incubation et de maturation des savoirs, où viennent se ressourcer des horizons du discours scientifique ; et, plus qu'un simple lieu de ressourcement, elle est un espace de déplacement, de remplacement et de renversement paradigmatique de la pensée à travers un questionnement informé, critique et rigoureux mû de créativité et d'inventivité théoriques. Elle est, au total, un instrument de la transformation du savoir, de la métamorphose conceptuelle, un outil méthodologique et épistémologique de vulgarisation scientifique et académique qui offre aux chercheurs et aux enseignants de multiples disciplines une assise rigoureuse et pertinente pour leurs travaux, à travers un renouvellement critique des méthodes, des théories, des résultats et des paradigmes.

Revue Carrefour Scientifique, revue en ligne, priorise les productions scientifiques de qualité pour faire éclore de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques, doctrinales et conceptuelles issues du creuset de recherches novatrices et critiques. C'est pourquoi elle encourage le dialogue des modernités anciennes, présentes et à-venir à travers des articles originaux, des comptes-rendus et des publications de vulgarisation.

ADMINISTRATION DE LA REVUE**Directeur de Publication** : M. KOUMA Youssouf, Maître de Conférences**Directeur de Rédaction** : M. YAO Akpolé Koffi Daniel, Maître - Assistant**Secrétaire de Rédaction** : M. KONATÉ Mahamoudou, Maître de Conférences**COMITÉ SCIENTIFIQUE****Président**

Professeur POAMÉ Lazare – Université Alassane Ouattara

Membres

Professeur ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre – Université Alassane Ouattara

Professeur BAH Henri – Université Alassane Ouattara

Professeur BAMBA Assouman – Université Alassane Ouattara

Professeur BIYOGO Grégoire – Université Omar Bongo-Libreville

Professeur COULIBALY Adama – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur COULIBALY Daouda – Université Alassane Ouattara

Professeur DIAKITÉ Samba – Université Alassane Ouattara

Professeur EZOUA Thierry – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUAME Jean Martial – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUASSI Yao Edmond – Université Alassane Ouattara

Professeur KOUVON Komi Simon – Université de Lomé

Professeur KIYINDOU Alain André – Université de Bordeaux-Montaigne

Professeur MISSA Jean-Noël – Université Libre de Bruxelles

Professeur N'GUESSAN Depry Antoine – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur NSONSISSA Auguste – Université Marien Ngouabi-Brazzaville

Professeur PINSART Marie-Geneviève – Université Libre de Bruxelles

Professeur SANGARÉ Abou – Université Peleforo Gon Coulibaly

Professeur SANGARÉ Souleymane – Université Alassane Ouattara

Professeur SAWADOGO Mahamadé – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

Professeur SORO Donissongui – Université Alassane Ouattara

Professeur TSALA MBANI André Liboire – Université de Dschang-Cameroun

Professeur ZONGO George – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

COMITÉ DE RÉDACTION

Docteur DIOMAND Aipka – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur SORO Nanga Jean – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur COULIBALY Sionfoungon Kassoum – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur ZEBRO Nelly – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur YÉO Djakaridja – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur GNAHOUE Kouassi Fernand – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur ANY Désirée Guillet – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur KONÉ Seydou – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur KOUADIO Konan Sylvain – Université Peleforo Gon Coulibaly

COMITÉ DE LECTURE

Professeur SANGARÉ Abou - Philosophie – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur MC. KONATÉ Mahamoudou - Philosophie – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur MC. KOUADIO Ekpo Victorien - Philosophie – Université Alassane Ouattara

Docteur MC. KOUADIO Koffi Decaird - Philosophie – Université Félix Houphouët-Boigny

Docteur MC. ZOUHOULA Bi Richard - Géographie – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur MC. ADAMAN Sinan - Sociologie – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur OUATTARA Moussa - Anglais – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur DIOMANDE Soualio - Grammaire – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur DRAMA Bédi - Économie – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur KARAMOKO Mamadou - Grammaire – Université Peleforo Gon Coulibaly

Docteur KEWO Zana - Histoire – Université Peleforo Gon Coulibaly

CONTACTS

B.P 1328 KORHOGO

+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580

larevuecarrefour@gmail.com

SOMMAIRE

1. Affects spinoziens et crise écologique : la société de consommation en question - Donikpoho David SORO, Aya Anne Marie KOUAKOU	1
2. Communication pour une meilleure représentation des risques environnementaux dans les quartiers précaires d'Attécoubé - Armelle Diane ZEGUIBA-LEGRE	18
3. Éducation et intégration africaine - Tamagadènin Sarah YEO, Doudjo Germain OUATTARA	35
4. La responsabilité de l'humain dans l'instrumentalisation de l'image de la femme en ligne - Fernand Kouassi GNAHOUE	51
5. La bonne gouvernance dans la problématique des transferts de technologies en Afrique - Méschac Olivier KOUASSI	68
6. Réflexion sur l'épistémologie du compromis - Golou Roseline GONDO.....	84
7. Réflexion critique sur les fondements du bonheur : Kant face aux stoïciens et aux épicuriens - Daniel Chifolo FOFANA	98
8. La démocratie de la caverne - Yao Sabin KOUADIO, Joël Sanpur Demahounout CAUNAN	111
9. Perceptions des populations face à l'assèchement du barrage hydro-agricole de Natiokobadara à Korhogo (Côte d'Ivoire) - Nawessoulou Jean-Paulin SORO, Adaman SINAN	130
10. Islam, paix et violence - Ibrahima KINDA	145

AFFECTS SPINOZIENS ET CRISE ÉCOLOGIQUE : LA SOCIÉTÉ DE CONSOMMATION EN QUESTION

Donikpoho David SORO

Université Alassane Ouattara

sdonikpoho2@gmail.com

Aya Anne Marie KOUAKOU

Université Alassane Ouattara

ayaannemariemkouakou41@gmail.com

Résumé

La crise écologique sans précédent que traverse notre société de consommation invite à repenser profondément le rapport de l'humain à lui-même, aux autres et à la nature. Dans ce contexte, une question centrale émerge : comment transformer les fondements de nos comportements de consommation pour engager une transition écologique durable ? La théorie spinozienne des affects, en révélant les mécanismes émotionnels qui sous-tendent nos actes de consommation, offre des pistes pour les réorienter vers une conscience écologique. Cette réflexion vise ainsi à montrer comment la philosophie des affects de Spinoza éclaire les dynamiques de consommation des sociétés humaines, tout en ouvrant des perspectives pour leur réadaptation dans une optique écologique.

Mots-clés : Affects - Bonheur - Écologie - Société de consommation - Spinoza.

Abstract

The unprecedented ecological crisis facing our consumer society calls for a profound rethinking of humanity's relationship with itself, others, and nature. In this context, a central question arises: How can we transform the foundations of our consumption behaviors to foster a sustainable ecological transition? Spinoza's theory of affects, by revealing the emotional mechanisms underlying our consumption choices, provides avenues to redirect them toward ecological awareness. This reflection aims to demonstrate how Spinoza's philosophy of affects sheds light on the consumption dynamics of human societies while offering perspectives for their adaptation within an ecological framework.

Keywords: Affects, Happiness, Ecology, Consumer society, Spinoza.

Introduction

La pensée de Spinoza, philosophe du XVII^e siècle, conserve une actualité frappante pour éclairer les crises contemporaines. Dans son *Éthique*, il élabore une théorie des affects qui éclaire la manière dont les passions dirigent les actions humaines et façonnent leur rapport au monde. Les affects, que Spinoza définit comme des affections du corps et de l'âme augmentant ou diminuant la puissance d'agir de l'individu, occupent une place centrale dans sa philosophie. Ils reflètent la condition humaine, tiraillée entre la joie — qui renforce la puissance vitale — et la tristesse — qui l'affaiblit. C'est précisément dans cette dynamique affective que réside, selon lui, la possibilité d'une existence libre et épanouie.

Aujourd'hui, les sociétés humaines affrontent des crises multidimensionnelles — politiques, économiques, sociales et, surtout, écologiques —, révélatrices des limites du modèle libéral moderne. La remise en cause des institutions démocratiques et de l'ordre économique libéral s'accompagne d'une contestation grandissante d'un système perçu comme générateur d'inégalités et d'injustices. Au cœur de ces bouleversements, la crise écologique se révèle comme le symptôme le plus aigu de ce modèle : un système fondé sur la croissance illimitée, la consommation débridée et l'exploitation intensive des ressources naturelles. Comme le souligne A. Gorz (1988, p. 124), « la consommation n'est pas un simple besoin, c'est une discipline sociale qui impose à chacun de montrer sa réussite ».

En modelant et en instrumentalisant les affects humains, la société de consommation entretient une logique de désir infini qui éloigne l'individu de la joie authentique. Elle engendre des affects de tristesse, d'insatisfaction et de dépendance, tout en contribuant à la destruction de la nature, source même de sa propre force. Dans cette perspective, la théorie spinozienne des affects fournit une clé d'analyse essentielle : elle permet de saisir comment le dérèglement des affects, induit par le système consumériste, constitue le socle de la crise écologique actuelle.

Deux questions émergent alors : La théorie spinozienne des affects peut-elle proposer des réponses à la crise écologique engendrée par la société de consommation ? Le dérèglement des affects, caractéristique de ce modèle économique, a-t-il participé à

l'aggravation de cette crise ? Y répondre, c'est démontrer que la réappropriation de l'éthique spinozienne peut favoriser l'émergence d'une conscience écologique et promouvoir une approche plus sobre, plus éthique et plus durable de la consommation.

Pour y parvenir, nous procéderons en trois temps. Dans un premier temps, nous définirons les affects selon Spinoza et expliquerons en quoi ils offrent une clé pour appréhender la crise écologique. Dans un deuxième temps, nous analyserons comment la société de consommation, loin de garantir le bonheur, cultive des affects de tristesse et participe à la dégradation de l'environnement naturel. Enfin, dans un troisième temps, nous étudierons comment un retour à une éthique inspirée de Spinoza pourrait tracer la voie vers une transition écologique porteuse d'une joie véritable.

1. La théorie spinozienne des affects : une clé pour comprendre la société de consommation

Une exploration de la pensée de Spinoza laisse transparaître une véritable réflexion sur les affects qui constituent une clé de compréhension de l'homme et de ses inclinations. Cette lecture spinozienne des affects permet de revisiter et de décrypter la société de consommation.

1.1. Une anthropologie à partir des affects

La pensée de Spinoza repose sur une compréhension unifiée de la Nature, Nature dans laquelle l'homme n'est pas le maître absolu de la nature mais plutôt une expression parmi d'autres de la Substance Unique qu'est Dieu ou la Nature (*Deus sive Natura*). À la différence de nombreuses philosophies dualistes, Spinoza refuse de séparer radicalement le corps et l'âme, la raison et les passions. Dans cette perspective moniste, les affects sont des modifications de l'individu résultant de son interaction avec le monde, et ils expriment directement sa puissance d'être. Selon C. Ramond (2007, p.16),

L'affect désigne une affection du corps humain par laquelle la puissance d'agir est modifiée, accompagnée en même temps par l'idée correspondante. C'est une essence unifiée, à la fois physique et mentale. La différence essentielle de Spinoza avec Descartes est de ne pas considérer l'âme et le corps séparément, mais comme deux aspects d'une même réalité.

Cela signifie que chaque affect a une composante corporelle (modification physique) et une composante mentale (idée de cette modification). Cette approche permet de dépasser

la conception purement psychologique des sentiments pour leur reconnaître une portée ontologique et éthique.

Deux affects fondamentaux structurent, selon Spinoza, la vie affective humaine : la joie et la tristesse. Le désir (*cupiditas*) est le fondement de tout affect : il est l'essence de l'homme, l'expression du *conatus*, cet effort par lequel chaque être tend à persévérer dans son être. La joie (*laetitia*) est une augmentation de la puissance d'agir, tandis que la tristesse (*tristitia*) en est une diminution. Tous les autres affects, tels que l'espoir, la crainte, la haine, l'amour, etc., dérivent de ces trois affects fondamentaux. Cette structure montre que l'homme est perpétuellement affecté de manière variable selon qu'il est confronté à des choses qui favorisent ou nuisent à sa puissance d'exister.

Une autre distinction essentielle introduite par Spinoza est celle entre affects actifs et affects passifs. Les affects actifs proviennent d'idées adéquates, c'est-à-dire d'une compréhension correcte des causes de ce qui nous affecte. Ils sont le fruit de notre propre nature, de notre puissance propre. À l'inverse, les affects passifs naissent d'idées inadéquates : nous ne comprenons pas clairement les causes de ce que nous ressentons, et nous subissons des forces extérieures. Dans ce cas, l'homme est affecté par des éléments dont il n'a pas la maîtrise intellectuelle, ce qui limite son autonomie. Ainsi, B. Spinoza (1984, p. 419) affirme que « les actions de l'esprit naissent des seules idées adéquates ; les passions dépendent des seules idées inadéquates ». Cette proposition centrale montre que le passage de la servitude à la liberté dépend de la capacité à produire des idées adéquates, c'est-à-dire des connaissances vraies des causes. Cela suppose un exercice rationnel, mais aussi une forme de discipline affective, car toute connaissance est d'abord traversée par des sentiments.

Fidèle à cette exigence de compréhension, Spinoza ne condamne jamais les passions comme telles. Il s'efforce de les expliquer, conformément à la méthode géométrique qu'il revendique qui est une méthode de présentation de l'argumentation héritée de la géométrie. C'est aussi le point sur lequel insiste F. Lenoir (2017, p. 154) lorsqu'il affirme que nous devons « chercher à comprendre et à expliquer les comportements humains comme on le fait pour n'importe quel phénomène naturel ». En effet, la compréhension des affects, loin d'être une entreprise morale de jugement, est pour Spinoza une condition de libération : en comprenant pourquoi nous sommes affectés de telle ou telle manière, nous pouvons agir au lieu de réagir, construire plutôt que subir.

Par conséquent, une anthropologie spinozienne des affects repose sur l'idée que la connaissance est la condition d'un usage plus libre et plus éthique de nos désirs. Les affects ne sont pas à refouler, mais à comprendre. Leur compréhension nous rapproche de l'amour intellectuel de Dieu qui se traduit par la joie, point culminant de la béatitude chez Spinoza. Ce renversement de la conception classique des passions marque une rupture majeure dans l'histoire de la philosophie et offre un outil de lecture pour penser les tensions du sujet contemporain dans une société dominée par les logiques consuméristes.

1.2. Affects passifs et servitude dans la société de consommation

La société de consommation, caractérisée par la production des biens, la publicité omniprésente et l'incitation permanente à l'achat, se fonde en réalité sur une mobilisation systématique des affects passifs. Le sujet consommateur, loin d'être un acteur rationnel libre, est au contraire la cible de dispositifs qui exploitent ses désirs, ses frustrations, ses manques, autant d'expressions d'une servitude affective. Ce phénomène trouve une illustration précise dans la dynamique spinozienne de l'asservissement par les passions. L'homme contemporain est soumis à une série d'influences extérieures qui le conduisent à désirer ce qu'il ne comprend pas, à vouloir des objets qui ne répondent pas à ses véritables besoins, ou ce qui lui est effectivement utile mais à des désirs construits. Comme l'écrit G. Deleuze (1981, p. 3) : « l'homme n'est pas esclave parce qu'il obéit, mais parce qu'il désire sa servitude ». Cette pensée, au-delà de sa puissance littéraire, révèle une vérité anthropologique fondamentale selon laquelle l'homme devient esclave de ses désirs non pas en raison d'une force extérieure, mais parce qu'il désire mal, c'est-à-dire sans discernement adéquat des causes de ses désirs.

La société de consommation sait exploiter ce défaut de discernement. Comme l'explique P. Auberger (2003, p. 37), « il n'y a pas une semaine sans que le consommateur ne fasse l'objet d'une étude particulière. Son pouls est ausculté en permanence. Ses besoins, ses réactions, ses attentes sont analysées, soupesées, tout comme son moral ». Cette surveillance permanente vise à anticiper les affects, à les orienter, à créer des produits qui correspondent à des désirs suscités. Il ne s'agit plus seulement de répondre à ce qui est utile à l'homme, mais de créer les conditions d'un désir non essentiel, souvent anxiogène, toujours renouvelé. L'individu devient alors le siège d'une manipulation

affective constante, où la frustration, la peur du manque, la comparaison sociale et la quête de reconnaissance entretiennent une forme d'addiction à la consommation. Or, dans la mesure où ces affects sont le plus souvent passifs (liés à des idées inadéquates), ils diminuent la puissance d'agir du sujet. Le sujet n'agit pas parce qu'il a compris, mais parce qu'il est affecté. Il n'achète pas ce qui lui est utile, mais ce qui lui est présenté comme désirable. Il n'est pas dans la joie active, mais dans la tristesse que l'achat semble compenser.

La publicité, les réseaux sociaux, les plateformes de vente en ligne amplifient ce phénomène, créant ainsi une saturation affective, une stimulation permanente du désir, qui empêche le sujet de se recentrer, de penser ses actes, de mesurer les conséquences de ses choix. La logique est celle du court-circuit affectif, que B. Stiegler (2016, p. 112) décrit avec précision quand il explique que « le capitalisme exploite le court-circuit des désirs et neutralise toute possibilité de bifurcation ». Ce court-circuit rend impossible l'exercice de la rationalité critique.

Mais cette économie des affects ne se contente pas d'avoir des effets sur l'individu : elle a aussi des conséquences écologiques majeures. En entretenant un désir illimité de ce que Spinoza appelle « les bien incertains », elle s'engage dans une production sans fin. Cette production repose sur l'extraction massive de ressources naturelles, la déforestation, l'exploitation des énergies fossiles, la pollution insouciante. Comme le notent C. Larrère et R. Larrère (2015, p. 58), « notre rapport à la nature est déréglé parce que notre rapport aux choses est perverti par une logique marchande ». Dès lors, la crise écologique actuelle peut être interprétée, à la lumière de Spinoza, comme le résultat d'une servitude généralisée liée aux affects passifs.

Loin d'être uniquement une affaire technique ou économique, elle révèle une crise plus profonde : une crise du désir, un dysfonctionnement du rapport de l'homme à lui-même, aux autres et au monde. Si l'homme désire mal, c'est parce qu'il ne comprend pas les véritables causes de ses affects. Et tant qu'il ne parviendra pas à transformer ces affects passifs en affects actifs, il restera captif d'un modèle de société qui tisse les liens de responsabilité entre société de consommation et crise écologique

2. De la responsabilité de la société de consommation dans la crise écologique

La révolution industrielle et le machinisme qui en découle a fait rentrer l'humanité dans une nouvelle ère, celle de la société de consommation et de l'économie de marché. Cette nouvelle civilisation et ses modes de vie reposent sur une exploitation débridée de la nature justifiant ainsi la responsabilité de la société de consommation dans la crise écologique actuelle.

2.1. La fabrique des passions tristes : consommation, servitude et désaffection du monde

La crise écologique contemporaine, par, son étendue et sa complexité, exige un renouvellement des grilles d'analyse classiques. Elle ne peut être réduite à une simple défaillance technique de gestion des ressources ou à une absence ponctuelle de régulation économique. Elle doit être saisie dans sa racine anthropologique, c'est-à-dire dans la manière dont les sociétés modernes ont façonné les désirs, les affects et les représentations du monde. En ce sens, la société de consommation ne peut être réduite à un simple mode de production ou à un système de distribution. Elle incarne une modalité spécifique de vie, structurée par des mécanismes d'aliénation affective qui engendrent une désaffection du monde naturel. C. Fleury (2019, pp.147-148) souscrit amplement à cette idée et affirme :

les sociétés de consommation occidentales ont instauré un régime dans lequel la fabrication du désir et la gestion des affects se trouvent détournées à des fins de valorisation marchande. L'individu contemporain, "en quête de soi", n'est plus seulement pris dans un rapport de force social ou économique, mais dans une économie des affects orchestrée par l'industrie culturelle. Ce que l'on nomme "manipulation de l'imaginaire" n'est autre que la captation de la capacité à désirer, à éprouver la joie ou le manque, à choisir ce qui est bon pour soi et pour le collectif. Dans ce contexte, la frustration et la séparation d'avec la nature, l'autre et la communauté se renforcent, ce qui conduit à une dilution du lien et à une difficulté croissante à éprouver la puissance du commun. La crise écologique croise alors une crise anthropologique majeure, celle de la perte des repères affectifs permettant de s'inscrire dans le monde.

Comprendre cette responsabilité dans les termes spinozistes des affects permet de mieux saisir la genèse éthique de la crise écologique.

Pour B. Spinoza, comme nous l'avons vu précédemment, les affects sont au cœur de la puissance d'agir humaine. C'est pourquoi, l'auteur de *l'Éthique* affirme : « les hommes se trompent en se croyant libres ; cette opinion consiste en cela seul qu'ils ont conscience de leurs actions et ignorent les causes par lesquelles ils sont déterminés » (B. Spinoza, 1984, p. 444). Cette proposition éclaire directement le fonctionnement de la

société de consommation moderne. Celle-ci produit une illusion de liberté : les individus ont le sentiment de choisir, de vouloir, de désirer selon leur propre volonté, alors qu'ils sont en réalité gouvernés par des affects produits de l'extérieur – envies, frustrations, peurs, désirs mimétiques.

La publicité, les industries du marketing, les réseaux sociaux et le système médiatique dans son ensemble reposent sur une infrastructure affective, un travail systématique sur les émotions des individus. Le désir n'est pas seulement sollicité ; il est fabriqué, orienté, manipulé. Ce que l'individu consomme est moins un bien utile qu'un symbole affectif : un statut, une reconnaissance, une distinction sociale, une illusion de bonheur. J. Baudrillard (1970, p.107) note que « La publicité, le marketing, les médias, ne se contentent pas de susciter des désirs, ils fabriquent des besoins nouveaux, ils créent un monde de signes et de valeurs où l'objet n'est qu'un symbole social. La consommation n'est plus liée à l'utilité, mais à la différenciation sociale, au statut, à l'illusion d'un bonheur » Ce sont ces passions – peur du manque, envie de possession, haine de soi, culpabilité, insécurité – qui deviennent les véritables ressorts de la consommation.

Ce diagnostic rejoint celui de B. Spinoza lorsqu'il affirme que l'imitation des affects est un moteur fondamental de la servitude humaine. À ce sujet, il écrit : « si nous imaginons qu'un être semblable à nous est affecté par quelque affect, cela nous affectera d'un affect semblable » (B. Spinoza, 1984, p.436). Ainsi, la société de consommation fonctionne comme une mise en réseau des affects passifs : chacun désire ce qu'il croit voir désiré par les autres. Il ne s'agit plus de désirs issus d'un exercice réflexif ou d'une compréhension rationnelle du bien, mais de désirs mimétiques, orientés par les images sociales, les normes dominantes et les mécanismes de comparaison. Cette dynamique est renforcée par un rapport utilitaire illusoire à la nature, dans lequel les choses ne valent que par leur usage immédiat, leur rentabilité ou leur capacité à produire du confort. L'homme, dans cette perspective, n'est plus une partie intégrée de la nature, mais un sujet consommateur séparé, agissant sur un environnement transformé en marchandise. Cette séparation repose sur une représentation dualiste, cartésienne, qui oppose esprit et matière, culture et nature, humain et non-humain. Or, B. Spinoza s'élève vigoureusement contre cette séparation. Pour lui : « les hommes se considèrent comme un empire dans un empire » (B. Spinoza, 1984, p. 412). C'est cette illusion d'autonomie de l'homme vis-à-vis de la nature qui fonde la violence écologique contemporaine.

La société de consommation tire profit de cette séparation en invisibilisant les chaînes de production. L'individu consomme un produit sans connaître son origine, sa fabrication, son impact écologique. L'exemple du smartphone est révélateur : l'extraction de métaux rares en Afrique, les conditions de travail dans les usines asiatiques, l'obsolescence programmée, l'impossibilité de recyclage – tout cela est effacé au profit d'un discours de puissance technologique et de désir maîtrisé. Le fait est que « La marchandise contemporaine ne se contente pas de répondre à un besoin matériel, elle s'adresse à notre soif d'émotions, de confiance en soi, de bonheur intime. Mais cette promesse affective s'évanouit peu à peu, relançant la boucle du désir » (E. Illouz, 2019, p. 112). Dès lors, l'homme moderne devient étranger à la nature, non pas par essence, mais par construction affective. Il ne ressent plus le monde naturel comme son milieu, mais comme une extériorité hostile ou exploitable. Cette insensibilité écologique est le produit d'une alchimie affective, dans laquelle les affects passifs prennent le pas sur les affects actifs. L'aliénation écologique n'est pas seulement matérielle : elle est d'abord existentielle et affective. En d'autres termes, ce que produit la société de consommation chez l'homme, c'est une incapacité croissante à être affecté par le monde, à percevoir la fragilité du vivant, de la beauté de l'équilibre écologique, l'urgence de la responsabilité collective.

C'est pourquoi la responsabilité de la société de consommation dans la crise écologique ne peut être réduite à ses effets économiques ou à ses conséquences climatiques. Elle repose sur une responsabilité éthique dans la formation des affects. En substituant des désirs artificiels aux désirs véritables, en entretenant des frustrations chroniques au lieu de cultiver la joie active, en séparant l'individu de sa puissance de comprendre, elle engendre une humanité du manque et de la dépendance. Or, c'est cette humanité qui développe et légitime les excès écocides de notre temps entraînant nos sociétés sur le chemin de l'effondrement.

2.2. La consommation comme symptôme d'une perte de puissance dans une lecture spinozienne de l'effondrement

Pour mieux cerner la responsabilité de la société de consommation dans la crise écologique, il convient d'explorer une autre dimension fondamentale de la pensée spinozienne : la relation entre puissance d'agir et persévérance dans l'être (conatus). Le

conatus, rappelons-le, est cet effort par lequel chaque être cherche à persévérer dans son être selon les lois de sa nature. Ainsi : « Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être » (B. Spinoza, 1984, p. 421). L'homme, en tant qu'être rationnel et affectif, actualise son conatus en développant sa connaissance, en augmentant sa puissance d'agir, en recherchant la joie. La consommation, en apparence, peut sembler participer de cette dynamique : elle promet plaisir, satisfaction, confort. Mais dans les faits, elle s'apparente bien souvent à une fausse augmentation de puissance, qui cache en réalité une perte de liberté.

La société de consommation opère un détournement du *conatus* en créant l'illusion que l'appropriation matérielle est une modalité d'accomplissement. Posséder devient la norme de l'existence. Ce glissement du désir vers la possession traduit une confusion entre le réel bien-être et sa représentation marchande. Ce que l'on recherche dans la consommation n'est pas tant l'objet lui-même, que la promesse affective qu'il contient : reconnaissance, inclusion sociale, valorisation de soi. Selon P. Breton (1992, p.104), « notre époque attend de la consommation une reconnaissance personnelle et sociale, un accès à l'exister. Mais c'est une reconnaissance toujours fragile, toujours à reconquérir ». Cette promesse est sans cesse différée. Chaque objet consommé devient insuffisant, générant un nouveau désir, puis un autre. C'est un cycle infini de compensation qui s'enclenche. Ce phénomène est précisément ce que Spinoza appelle une passion triste. Il s'agit d'un affect qui réduit la puissance d'agir, qui rend l'individu dépendant d'éléments extérieurs, incapable de produire par lui-même la joie ou la connaissance. Aussi pour B. Spinoza (1984, p. 470) : « la tristesse est le passage de l'homme d'une plus grande à une moindre perfection ». Loin de renforcer le conatus, ces passions tristes l'épuisent. Le modèle économique fondé sur la croissance illimitée et la stimulation du désir est en réalité une croissance de l'impuissance, une hypertrophie du manque. B. Stiegler (2016, p. 145) le souligne dans un propos lucide : « le capitalisme contemporain ne se contente plus de produire des objets ; il produit des déficits d'attention, des troubles du désir, des pathologies du manque ».

Cette pathologie du désir a une répercussion directe sur l'environnement. En entretenant un désir perpétuellement insatisfait, la société de consommation produit une demande illimitée de biens. Cette demande exige une production massive, une exploitation sans frein des ressources naturelles, une destruction accélérée des

écosystèmes. Ainsi, ce n'est pas l'appétit de vivre qui détruit la planète, mais la frustration organisée, la peur du vide, le refus de la limite. C'est ce que montre C. Larrère (2012, p. 87) lorsqu'elle affirme : « la crise écologique résulte d'un défaut de mesure : non pas du besoin, mais de la passion du toujours plus ». La société de consommation est donc traversée par un paradoxe existentiel : elle prétend accroître la puissance des individus, mais elle les rend de plus en plus faibles, insatiables, dépendants. Elle promeut la liberté comme valeur centrale, mais produit une servitude volontaire. Elle promet le bonheur, mais engendre le malheur de désirer sans comprendre. Cette servitude est d'autant plus perniciose qu'elle est intériorisée. L'individu ne se sent pas contraint ; il se croit libre. Il participe volontairement à sa propre aliénation. C'est pourquoi Spinoza est si pertinent pour penser cette configuration : il montre que le vrai pouvoir n'est pas dans le faire, mais dans le comprendre ; pas dans l'accumulation, mais dans la lucidité.

La crise écologique actuelle est donc, dans cette perspective, une crise due à une crise de la connaissance des affects et de leurs origines endogènes et exogènes. Les sociétés modernes ont perdu leur capacité à sentir juste, à désirer ce qui les rend réellement puissantes, à distinguer entre les affects qui libèrent et ceux qui asservissent. Elles sont prisonnières d'une ontologie de la séparation, d'une économie de la frustration, d'une culture de la déliaison. La responsabilité de la société de consommation ne réside pas seulement dans son impact environnemental, mais dans sa manière de fabriquer des êtres désaccordés du monde, incapables de vivre avec, de se sentir partie de, de coexister. C. Pelluchon (2018, pp. 176-177) ne dit pas autre chose quand elle affirme :

l'épuisement écologique résulte d'une ontologie de la séparation dans laquelle l'humain s'est constitué comme sujet souverain et maître de la nature. Au cœur de cette construction, il y a non seulement un mode de pensée mais aussi un mode de sentir : incapacité à éprouver le lien, à ressentir notre "appartenance à la Terre", à accueillir des affects de réciprocité et de gratitude. Il ne s'agit pas seulement de repenser nos systèmes techniques ou économiques, mais d'inventer une nouvelle écologie des affects, qui permette de restaurer une intelligence sensible de notre environnement, une capacité de co-expérience et de co-existence.

Il devient alors évident que l'enjeu écologique est inséparable d'un travail sur les affects, d'une rééducation du désir, d'une transformation de l'imaginaire. Il ne suffit pas d'appeler à la sobriété ou de promouvoir des alternatives vertes. Il faut reconstruire une éthique de la joie entendue comme « le passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection » (B. Spinoza, 1984, p. 470). La perpétuation du conatus n'est donc pas une

question d'avoir matériel mais plutôt celle d'un avoir spirituel, d'une éthique de la consommation soucieuse des autres, de la nature et des générations futures

3. Vers une éthique spinozienne : pistes pour une transition écologique

Face à cette crise écologique et identitaire que connaît l'humanité, il convient de penser une nouvelle éthique du rapport de l'homme à lui-même, à son existence et au reste du vivant. La crise étant fondatrice de nouveaux paradigmes, il sera question dans cette partie de montrer comment la pensée spinoziste peut permettre l'émergence d'une nouvelle éthique capable de mener à une meilleure gestion des affects et au vrai bonheur basée sur la symbiose entre l'homme et la nature.

3.1. Pour une ontologie immanente : redéfinir notre place dans la nature

La crise écologique contemporaine nous oblige à interroger non seulement nos pratiques matérielles, mais aussi les fondements ontologiques de notre rapport au monde. Les réponses techniques ou juridiques, bien qu'indispensables, ne suffisent pas à produire un changement durable si elles ne s'accompagnent pas d'une redéfinition de l'homme et de son inscription dans le réel. C'est dans cette perspective que la pensée de Spinoza peut offrir des ressources conceptuelles majeures. Car ce qu'il propose, ce n'est pas une morale verte, mais une révolution du regard : une pensée qui rejette les dualismes, affirme l'unité du réel et repense l'homme comme une partie intégrée de la nature, non comme son maître ou son exception. Du reste, C. Pelluchon (2018, pp.25-26) abonde dans le même sens quand elle affirme que :

l'anthropocentrisme moderne sépare l'homme de la nature, le concevant comme maître ou observateur extérieur. Or, une véritable écologie philosophique impose d'affirmer l'unité du réel et de concevoir l'humanité comme insérée dans la totalité du vivant. Cela suppose un changement radical de perspective, qui implique la reconnaissance de notre dépendance, de notre vulnérabilité et de notre appartenance à une communauté élargie du vivant. Cette redéfinition de l'humain, loin de toute position de surplomb, renouvelle notre manière de penser et d'agir, car elle met en crise les anciens partages entre nature et culture, sujet et objet.

Au cœur de l'ontologie spinozienne se trouve l'idée fondamentale que Dieu ou la Nature (*Deus sive Natura*) est une substance unique, infinie, qui se manifeste sous une infinité de modes. Loin du Dieu transcendant de la tradition judéo-chrétienne, le Dieu de Spinoza est immanent à toutes choses, identique à la Nature dans son ensemble. L'homme, en tant

que mode fini de cette substance, n'est qu'un élément parmi d'autres de l'ordre naturel. Dès lors, la distinction entre nature humaine et nature non humaine perd sa pertinence.

Cette ontologie moniste a des implications directes sur la manière dont nous devons concevoir notre relation au vivant. Si l'homme est une partie de la nature, alors ses intérêts ne peuvent être opposés à ceux du reste du monde. L'idée même de « préserver la nature » comme si elle était une entité extérieure perd son sens. Il s'agit plutôt de préserver l'équilibre d'un tout dont nous faisons intégralement partie, et dont notre propre survie dépend. Une éthique fondée sur cette ontologie n'invite donc pas à protéger la nature au nom d'un devoir abstrait, mais à comprendre rationnellement les lois naturelles et à ajuster nos actions à ces lois. Cette réintégration de l'homme dans la totalité naturelle bouleverse le cadre de l'éthique classique. Chez Spinoza, l'éthique n'est pas une série d'obligations imposées de l'extérieur, mais une science de l'accord avec soi-même et avec le monde. Elle repose sur l'idée que la liberté ne consiste pas à s'opposer à la nature, mais à comprendre les causes qui nous déterminent, à les intégrer dans notre agir, à augmenter notre puissance d'exister par la connaissance. L'homme libre, écrit-il, « n'est dirigé par aucune crainte de la mort, mais désire le bien directement » (B. Spinoza, 1984, p.547). Ainsi, une transition écologique ne saurait se construire sur la peur de la catastrophe ni sur la culpabilisation morale, mais sur une joie rationnelle, sur un désir éclairé de vivre en harmonie avec le tout.

Cette vision est en rupture radicale avec l'anthropologie dominante de la modernité, qui sépare l'homme du monde, le sujet de l'objet, l'esprit de la matière. En déconstruisant ces oppositions, Spinoza rend possible une éthique écologique non dualiste, fondée non sur des prescriptions morales mais sur une compréhension des lois naturelles qui nous gouvernent. Cette éthique ne s'oppose pas au plaisir, à la jouissance ou au désir : elle les réoriente. Elle n'appelle pas à renoncer à la vie, mais à l'aimer autrement, dans un cadre où le bien n'est plus défini par la possession, mais par la cohérence interne de l'existence. Car un bien qui nous empêche de jouir d'un autre plus grand est en réalité un mal. Ce déplacement de la morale vers une éthique immanente permet d'envisager une transition écologique qui ne soit pas punitive ou répressive, mais libératrice. Elle suppose une conversion du regard, un changement de perspective qui transforme l'humain en un être affecté par la beauté du monde, sensible à l'interdépendance, lucide sur les causes et les effets. Le passage de l'imagination à la

raison, et de la raison à l'intuition, tel que B. Spinoza l'énonce, constitue l'itinéraire de cette transformation. Il ne s'agit pas de croire à des principes écologiques, mais de voir les choses sous l'angle de leur nécessité, de comprendre que notre bien propre est inséparable de celui du monde dont nous faisons partie.

3.2. La joie comme moteur de la transition : éduquer les affects et reconfigurer le désir

Dans le système spinozien, les affects ne sont pas des accidents psychologiques, mais les formes mêmes de la vie. L'être humain est défini par sa puissance d'agir, et cette puissance se manifeste sous forme d'affects. Ceux-ci peuvent être actifs ou passifs, selon que l'individu comprend les causes de ses affections ou en demeure ignorant. La joie, dans cette perspective, est l'affect par excellence de la puissance. Or, dans une société structurée par la peur, la culpabilité et la frustration, c'est-à-dire par des passions tristes, toute transformation véritable passe par une rééducation affective. La transition écologique ne peut donc être seulement une question de normes, de lois ou de techniques : elle doit s'appuyer sur la production de joies actives, sur une politique du désir éclairé. C'est pourquoi selon F. Worms (2010, p. 93) :

Spinoza nous invite à sortir d'une morale de la culpabilité et du manque pour penser une pratique de la joie, une augmentation de la puissance collective. C'est bien là l'enjeu d'une éthique écologique : non pas assigner les individus à la honte de la destruction mais encourager, par une politique des affects, la joie d'agir ensemble pour le vivant.

B. Spinoza s'oppose à toute forme de morale ascétique. Il ne s'agit pas, pour lui, de supprimer les désirs, mais de les comprendre, de les ordonner, de les réorienter. Un désir guidé par une cause adéquate est un désir actif ; un désir né d'une cause extérieure est une passion. C'est pourquoi il écrit : « le désir qui naît de la raison ne peut être excessif » (B. Spinoza, 1984, p. 542). La société de consommation, comme on l'a vu précédemment, est une fabrique de désirs imaginaires, c'est-à-dire de désirs qui aliènent et affaiblissent. Elle produit des individus insatiables, dépendants, séparés de leur puissance. Face à cela, une éthique spinozienne pour la transition écologique propose une transformation qualitative du désir.

Il ne s'agit pas d'opposer sobriété à abondance, mais de faire émerger une nouvelle hiérarchie des affects, dans laquelle la joie active prend le pas sur les plaisirs passifs, la coopération sur la concurrence, la connaissance sur la consommation. Loin d'appeler à une décroissance culpabilisante, elle invite à désirer autrement, à trouver dans la

simplicité, la lenteur, la convivialité et l'attention au monde des sources de satisfaction plus profondes que celles offertes par l'accumulation matérielle. La connaissance, dans cette perspective, joue un rôle central. Mais il ne s'agit pas seulement de savoir au sens informationnel ; il s'agit de comprendre par participation, de sentir les causes qui nous traversent, d'intuitionner notre appartenance au tout. B. Spinoza distingue trois genres de connaissance : l'imagination (premier genre), la raison (deuxième genre) et l'intuition (troisième genre). Seule cette dernière, selon Y.S. Dion (2016, p.124) est « la « connaissance suprême (...) la connaissance des choses singulières ». Une politique écologique inspirée de Spinoza devrait ainsi viser à déployer cette connaissance intuitive du lien écologique, à travers l'éducation, l'art, la contemplation, la pratique. Cette approche permet d'éviter deux écueils majeurs : d'une part, celui de la technocratie écologique, qui croit que la crise se résoudra par des innovations sans transformation des modes de vie ; d'autre part, celui de la morale punitive, qui fait reposer la responsabilité sur la faute individuelle. L'éthique spinozienne propose une voie intermédiaire, fondée sur la compréhension des causes et la transformation joyeuse des affects. Elle nous apprend que la liberté ne consiste pas à faire ce que l'on veut, mais à vouloir ce que l'on comprend, à désirer selon la nécessité du réel.

C'est dans cette même veine que s'inscrit la réflexion de A. Naess qui considère que l'écologie traditionnelle est inadaptée face à la problématique traditionnelle. Il nous faut réorienter nos regards vers l'écologie profonde qui est « une philosophie du monde qui unit écologie et sagesse, promouvant une relation harmonieuse avec la nature, dépassant la simple technocratie » (A. Naess, 2020, p.38). À l'instar de son illustre prédécesseur, le penseur Norvégien nous invite à une prise de conscience et à un nécessaire dépassement des approches superficiels de notre rapport à la nature et au bien qu'elle nous procure.

En définitive, ce que propose Spinoza, c'est une écologie de la joie. Non pas une écologie culpabilisante, mais une éthique de la puissance. Non pas une écologie du sacrifice, mais une politique du lien. Non pas une morale du renoncement, mais une éducation du désir. Il ne s'agit pas de convaincre, mais de faire sentir ; pas d'imposer, mais d'éveiller ; pas de punir, mais de comprendre. C'est en cela que sa pensée, loin d'être un vestige du passé, est une ressource précieuse pour penser l'avenir.

Conclusion

À une époque où l'humanité est confrontée à une crise écologique sans précédent, il devient impératif de repenser les fondements de notre relation au monde. Cet article a démontré l'importance de la pensée de Spinoza, et plus particulièrement de sa théorie des affects, pour comprendre la société de consommation tout en ouvrant la voie à une refondation éthique. En affirmant que l'homme est un mode de la nature, Spinoza rejette la prétention à l'exception humaine et souligne la continuité entre l'homme et l'ensemble du réel. Cette conception ontologique, loin d'être marginale, constitue un socle possible pour une éthique écologique de l'immanence.

L'analyse spinozienne des affects a permis de comprendre que la crise écologique n'est pas principalement le fruit d'une irrationalité technique ou économique, mais le produit d'une passion collective, d'un désir structuré par des affects passifs, nourri avec des représentations illusoire et orienté vers des objets qui diminuent la puissance d'agir. La société de consommation est apparue comme un système de capture des désirs, d'imitation des affects et de production de passions tristes, maintenant les individus dans une servitude affective et dans l'illusion de la liberté. Ainsi, Spinoza révèle que l'aliénation n'est pas seulement politique ou sociale, mais avant tout affective. Cependant, c'est dans cette même anthropologie des affects que B. Spinoza pose les conditions d'une émancipation. Plutôt que de proposer une morale normative. Il invite à une connaissance rationnelle de nos déterminations, à une éducation du désir et à une réorientation des affects vers des objets réellement bons, c'est-à-dire compatibles avec notre essence et notre puissance.

L'éthique spinozienne, centrée sur la joie comme accroissement de l'être, propose un horizon de transformation qui ne repose pas sur la contrainte ou la peur, mais sur la compréhension, l'adhésion libre et la lucidité. Elle permet ainsi d'envisager une transition écologique non punitive, mais joyeuse, non culpabilisante, mais fondée sur la puissance d'exister en accord avec la Nature. En cela, La pensée de Spinoza offre donc une voie originale pour repenser les enjeux écologiques non pas en imposant de nouvelles normes, mais en appelant à une transformation des affects par la connaissance, par l'éducation de l'esprit, par la construction collective d'une puissance d'agir commune. C'est dans cette direction que pourrait s'orienter une éthique écologique des affects.

Références Bibliographiques

AUBERGER Pierre, 2003, *Éthique, économie et société*, Paris, Desclée de Brouwer.

BAUDRILLARD Jean, 1970, *La société de consommation*, Paris, Gallimard

BRETON Philippe, 1992, *L'utopie de la communication*, Paris, La Découverte.

COMTE-SPONVILLE André, 2004, *Le capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel.

DELEUZE Gilles, 1981, *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit.

DION Yodé Simplicie, 2016, *Spinoza : contre la superstition et les charlatans de la foi*, Abidjan, Nouvelles Éditions Balafons.

FLEURY Cynthia, 2019, « Métaphysique de l'imagination » in *Le soin est un humanisme*, Paris Gallimard.

GORZ André, 1988, *Métamorphoses du travail*, Paris, Galilée.

Paris, La Découverte.

ILLOUZ Eva (dir.), 2019, *Les marchandises émotionnelles*, Paris, Premier Parallèle.

LARRÈRE, Catherine, 1997, *Les philosophies de l'environnement*, Paris, PUF.

LARRÈRE Catherine et LARRÈRE Raphaël, 2009, *Du bon usage de la nature : pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Flammarion.

LENOIR Frédéric, 2017, *Le miracle Spinoza : une philosophie pour éclairer nos vie*, Paris, Fayard.

NAESS Arne, 2020, *une écologie pour la vie : introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points

PELLUCHON Corine, 2018, *Éthique de la considération*, Paris, Seuil

RAMOND Charles, 2007, *Dictionnaire Spinoza*, Paris, Ellipse

SPINOZA Baruch, 1984, *Éthique* in *Œuvre complète* Traduction de R. Caillois, M. Francès et R. Misrahi, Paris, la Pléiade Gallimard.

STIEGLER Bernard, 2016, *Dans la disruption : comment ne pas devenir fou ?*, Paris, Les Liens qui Libèrent.

WORMS Frédéric, 2010, *Le moment du soin. À quoi tenons-nous ?*, Paris, PUF.