

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE MIRI



Indexation



REVUE SEMESTRIELLE / N° 008 / JUIN 2025

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

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

Bamako - Mali

PRESENTATION DE LA COLLECTION

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

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

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

EQUIPE EDITORIALE

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

• Comité scientifique et de lecture

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Comité éditorial**

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Rédacteur en chef**

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

- **Coordinatrice**

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

- **Coordinateur adjoint**

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

POLITIQUE EDITORIALE

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

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

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

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

SOMMAIRE

Toussaint Kouame N'GUESSAN

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

Salifou DJIGUEMDE

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

DIOMAND Aikpa Benjamin

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

TAKPE Kouami Auguste

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

N'Goran Vincent Alla

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

Oumar KONÉ

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

Zibrila MAIGA

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

Yacouba TRAORÉ

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

Thibaut Dubarry

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

Ibrahima KINDA

Le cri de l'école au sahel.....153

Yao Sabin KOUADIO

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

Pégala Soro Épouse Doua

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

Albert ILBOUDO

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

Julien YABRE

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

Grahon Marie Thérèse Sidonie BEUGRE, N'dri Solange KOUAME

Mobilité et dialectique platonicienne.....239

Ange Allassane KONÉ

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

Mahmoud ABDYOU, Sigame Boubacar MAIGA

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

MOBILITE ET DIALECTIQUE PLATONICIENNE

Grahon Marie Thérèse Sidonie BEUGRE

Enseignant-Chercheur

UFR SHS (Département de Philosophie)

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY de Cocody-Abidjan

beugresidonie@yahoo.fr

N'dri Solange KOUAME

Enseignant-Chercheur

UFR SHS (Département de Philosophie)

Université Félix HOUPHOUËT-BOBIGNY, Cocody-Abidjan

ndrimariesolangekouame@gmail.com

Résumé

Cet article s'intitule mobilité et dialectique platonicienne. Pour les philosophes antiques, la mobilité est synonyme de dégradation et de chute. Cette mentalité rejette la mobilité comme marque du temps qui est irréversible, qui emmène toutes choses vers la mort.

Mais pour Platon, cette chute qui sépare l'homme de l'Être et fait baigner son âme dans la mobilité, n'est pas une fatalité, car si les hommes sont coupés du divin qui se caractérise par la perfection, l'abondance et l'immortalité, la dialectique permet de percevoir ce avec quoi, l'humanité n'était pas séparée.

L'article montre que la dialectique se présente comme la voie qui permet à l'homme de s'élever de la mobilité du monde sensible jusqu'à la connaissance des essences, vers la contemplation du vrai éternel.

Il aborde cette question à travers une analyse des textes philosophiques de Platon et de l'histoire de la philosophie. Il insiste sur la nécessité d'exercer l'âme humaine à s'élever du mouvement perpétuel de notre monde, pour tendre vers l'immortalité, à travers des actions nobles et des œuvres parfaites.

Mots clés : mobilité, dialectique, chute, corps, immortalité connaissance, perfection.

Abstract

This article is entitled Platonic mobility and dialectics. For ancient philosophers, mobility is synonymous with degradation and fall. This mentality rejects mobility as a mark of time which is irreversible and takes all things to death.

But for Plato, this fall which separates man from Being and makes his soul bathe in mobility, is not a fatality, because if men are cut off from the divine which is characterized by perfection, abundance and immortality, the dialectic allows us to perceive what humanity was not separated from.

The article shows that dialectics presents itself as the way that allows man to rise from mobility to the knowledge of essences, towards the contemplation of the true eternal.

It approaches this question through an analysis of the philosophical texts of Plato and the history of philosophy. It insists on the need to exercise the human soul to rise from the perpetual movement of our world, to strive for immortality, through noble actions and perfect works.

Keywords: mobility, dialectic, fall, body, immortality knowledge, perfection.

Introduction

La mobilité évoque généralement le changement, le devenir. Cette dynamique est au cœur de la pensée des présocratiques, pour qui le monde est structuré par l'éternelle génération des contraires : naissance, vie, mort, renaissance. Héraclite (Fragment 32), en particulier, affirme que « tout s'écoule » et que « Dieu est jour et nuit, hiver et été, surabondance et famine », exprimant ainsi l'unité profonde de la réalité à travers ses oppositions apparentes.

Toutefois, Platon introduit une lecture plus nuancée de cette alternance. Pour lui, la dualité rythmique du devenir n'est qu'une apparence d'opposition. Les contraires, loin de s'exclure, participent d'une même réalité que la pensée peut réconcilier. Dans *Le Sophiste*, il affirme : « Il faut dire que l'immobile et le mobile sont, et que l'être est à la fois identique et différent » (Platon, 1950, 255c). Ainsi, s'il y a changement, il y a aussi permanence, et une substance unique reçoit tour à tour ces deux états. Cette réconciliation s'opère par la dialectique, que Platon définit comme l'effort rationnel de l'âme pour s'élever des apparences sensibles vers l'intelligible. « C'est seulement par la dialectique que l'âme accède à l'essence même de chaque chose » (Platon, 1950, 532a). La dialectique est donc un mouvement intellectuel, une forme supérieure de mobilité orientée vers la vérité.

Dès lors, en quoi la dialectique platonicienne peut-elle être pensée comme une mobilité véritable, capable de conduire l'humanité vers le bonheur et la perfection ? Pour répondre à cette interrogation, nous adoptons une méthode philosophique fondée sur l'analyse conceptuelle et l'interprétation des textes fondamentaux de Platon. Cette double approche, à la fois théorique et exégétique, permet de dégager le sens et la portée de la dialectique dans sa relation à la mobilité.

Notre réflexion s'organisera autour de trois axes. D'abord, nous exposerons la conception antique de la mobilité. Ensuite, nous analyserons le rejet platonicien de la mobilité dégradante du monde sensible. Enfin, nous montrerons comment, chez Platon, la dialectique incarne un mouvement ascensionnel, orienté vers l'union de l'âme avec le vrai et le Bien

1. La conception antique de la mobilité

L'histoire de la civilisation occidentale peut être vue comme celle d'une mobilité qui se donne à voir dans l'importance accrue que les sociétés contemporaines accordent au devenir, à

l'aménagement du futur et au développement techno scientifique. Elle matérialise une histoire de la philosophie à penser comme ce débat sur l'Être. Ce débat dont Platon dit qu'il est le « combat des géants » (Platon, 1950, 246 a).

La conception antique du monde qui inaugure la tradition intellectuelle occidentale est avant tout une pensée de l'immuable, du permanent, du parfait achevé, caractères de l'Être qui, baignant dans la suffisance radicale d'être, transcende le temps comme expression de la finitude. Selon Anaximandre (1964, p 52) l'être immortel et indestructible, est le :

« Matériau original des étangs, la source d'où ils proviennent et ceux vers quoi ils retournent à leur destruction selon la nécessité, car ils se rendent justice et réparation de leur injustice aux autres selon l'ordre du temps, est l'expression de la permanence et du changement qui sont en réalité, un retour éternel à l'initial ».

Cette mobilité est particulièrement approfondie par Héraclite, qui à travers l'harmonie des contraires, explique l'ordre du monde. En effet, tout en restant collé à l'immuabilité de l'Être, il pense son immobilisme dans sa mobilité : « Dieu est jour et nuit, hiver et été, surabondance et famine ». (Fragment 32). Si l'être est toujours le même, c'est parce qu'il est le revenir. Quant aux pythagoriciens, ils soutiennent, les premiers, que la terre est ronde, et croient au devenir cyclique de la transmigration des âmes. Dans le même sens, Platon (1950, 245 d-e) affirme que :

« Ce qui est principe de mouvement, c'est ce qui se meut soi-même ; or cela, il n'est possible ni qu'il s'anéantisse, ni qu'il commence d'exister : autrement, le ciel entier, la génération entière venant à s'affaïsser, tout cela s'arrêterait et jamais ne trouverait à nouveau, une fois mis en mouvement, un point de départ pour son existence ».

Pour Platon, le mouvement du monde trouve son origine dans le dynamisme spontané et originel des âmes. L'énergie cosmique procède d'une énergie psychique multipliée par le nombre constant des âmes. Il passe par l'univers un immense courant de vie qui enfante les mondes et toutes les générations de vivants et cet élan vital n'est mû que par le déploiement dynamique des âmes. C'est une commune expansion de l'esprit qui anime tout ce qui, dans le monde, est mouvement, génération et rythme.

Si l'Être selon Héraclite est toujours le même, c'est parce qu'il est le revenir du devenir, telle est la pensée de l'énigme d'Héraclite l'obscur. Au fragment (123), Héraclite résume tout à la fois le devenir de l'Être et son immuabilité. C'est pourquoi l'énigmatique est l'Être qui se cache et simultanément apparaît.

La pensée héraclitéenne comme pensée des philosophes de la nature est la recherche de l'Être comme pure émergence. En ce sens, il soutient qu'« au levé du décelement est caché ce qui dans ce dernier déploie son essence, le scellement partout se dérobe. C'est la saisie de l'Être comme éclosion du dévoilé » (Fragment 64).

Si le scellement est dévoilement, alors il faut comprendre l'Être comme le déclin dans l'occultation, c'est-à-dire, dans la dissimulation. Penser le déclin de l'Être, là où l'Être est éclosion, c'est nommer le plus fidèlement possible le demeuré marquant. Le Logos du (Fragment 1) est donc un verbe qui appelle, c'est-à-dire qui nomme et qui interpelle. Ce fragment suggère donc une philosophie prophétique et annonce tout à la fois, une présence et une distance de l'Être. Il rappelle que l'Être n'est pas en devenir mais tout devenir est dans l'Être et notre destin est à l'intérieur de l'Être qui le fonde. Le fragment 16 complète le Fragment 1 en s'interrogeant « comment peut-on se cacher de ce qui ne disparaît jamais ? ». C'est le sens d'une philosophie qui cherche paradoxalement à fonder ce qui demeure, à nommer l'Être. Or l'Être n'est pas ce qu'on nomme mais ce par quoi l'on nomme, c'est pourquoi, Héraclite demande au Fragment 50 de ne pas écouter ses paroles mais celles du Logos, car c'est vraiment celui-ci qui parle pour nous dire que tout est un, dans la philosophie héraclitéenne. Il y a donc un drame des hommes, parce que l'Être se retire tandis qu'il se décloso dans l'étant. Dès lors, présent dans l'Être, ils sont absents à la présence de l'Être et, les hommes sont absents doublement par un oubli du fait que l'Être est ce qui n'est jamais dévoilé, lui qui est le dévoilement même. En somme, si la métaphysique grecque a une vision tragique du monde, c'est parce qu'elle ne peut abolir la séparation entre le Logos divin et le langage des hommes qui naissent avec le temps, en épouse les vicissitudes.

Dans la modernité, Gilles DELEUZE réinvestit la question du devenir dans une perspective résolument non essentialiste. Sa pensée rompt avec la tradition métaphysique de l'être stable et transcendant, au profit d'un monde en perpétuelle transformation, où le devenir n'est pas une imperfection mais une puissance créatrice. Pour G. Deleuze (1968, p. 285) : « l'être est précisément ce qui est dans le devenir », et non ce qui s'oppose au changement. Le devenir est donc l'expression de la vie même, dans sa capacité à se transformer, à bifurquer, à créer du nouveau. Contrairement à Platon, pour qui le monde sensible est marqué par une mobilité dégradée, reflet imparfait de l'intelligible, il affirme la dignité ontologique du mouvement. Dans *Le Pli*, il écrit : « le monde est une courbe, une variation continue » (G. Deleuze, 1988, p. 9), et la subjectivité elle-même est un processus de différenciation constante.

Ce que Platon tentait de stabiliser par la dialectique, est accueilli comme un flux, une ligne de fuite, une multiplicité en expansion par G. Deleuze.

Néanmoins, cette opposition apparente masque une certaine proximité conceptuelle : chez l'un comme chez l'autre, la mobilité n'est pas laissée à elle-même. Chez Platon, elle est orientée par la dialectique vers l'Idée du Bien ; chez lui, elle est structurée par des lignes de composition et des plans d'immanence qui organisent les devenirs sans les figer. Il ne s'agit pas d'un chaos, mais d'un cosmos mouvant, où chaque singularité entre en résonance avec d'autres dans une logique d'assemblage.

Ainsi, il fait de la mobilité une ontologie affirmative, où la pensée devient elle-même mouvement, intensité, variation. Là où Platon voyait un monde sensible à dépasser, G. Deleuze (1991, p. 54) y voit un champ d'expérimentation, un lieu de production d'êtres nouveaux. « Philosopher, c'est tracer des lignes », des lignes de devenir, d'évasion, de création. En ce sens, sa pensée prolonge tout en le subvertissant - le geste platonicien. Elle inscrit la mobilité non plus dans la quête d'une essence immobile, mais dans l'immanence d'une généalogie du sens et d'une politique du multiple. La mobilité devient alors un vecteur d'émancipation, à condition d'être pensée comme puissance de subjectivation, et non comme simple dérive.

2. La conception dégradante de la mobilité chez Platon

Chez Platon, le corps fait obstacle à la recherche de la vérité, en ce sens, il affirme que

« Non seulement, mille et mille tracas nous sont en effet suscités par le corps à l'occasion des nécessités de la vie ; mais des maladies surviennent-elles, voilà pour nous de nouvelles entraves dans notre chasse au réel ! Amours, désirs, craintes, imaginations de toute sorte, innombrables sornettes, il nous en remplit si bien que par lui, ne nous vient même réellement aucune pensée de bon sens ; non, pas une fois ! Voyez plutôt : les guerres, les dissensions, la bataille, il n'y a pour les susciter, que le corps et ses convoitises la possession des biens, voilà en effet la cause originelle de toutes les guerres » (Platon, 1950, 66 c – 66 d).

Si nous sommes poussés à nous procurer des biens, c'est à cause du corps, esclaves attachés à son service, par sa faute, nous mettons de la paresse à philosopher. À chaque fois que nous voulons nous tourner vers un objet quelconque de réflexion, nos recherches sont bousculées en tous sens par cet intrus qui nous assourdit, nous trouble et nous démonte, au point de nous rendre incapables de distinguer le vrai.

Pour Platon (1950, 61 d.) le corps représente pour l'âme la servitude que nous avons évoquée, si l'âme ne peut accomplir sa vocation d'amante de la vérité qu'en se séparant du

corps, on admettra immédiatement que la mort est une libération et l'on comprendra que Socrate puisse quitter la vie avec sérénité.

Autrement dit, le corps est un principe actif, qui intervient directement pour perturber l'exercice de la raison et pour l'égarer vers de fausses issues. Il fait remarquer dans la *République*, que cette activité tyrannique du corps, tous les hommes la connaissent, même les plus sages : « Ce que nous voulons noter, c'est qu'il y a dans chacun de nous une espèce de désirs terribles, sauvages, sans frein, qu'on trouve même dans le petit nombre de gens qui paraissent être tout à fait réglés ». (Platon, 1950, 572 b)

Il soutient que lorsque les puissances néfastes du corps triomphent définitivement, l'âme est réduite au plus lamentable esclavage. C'est l'état dans lequel sont tombés des hommes aussi doués que les maîtres de rhétorique tel qu'Alcibiade. Selon lui, le tyran est d'abord un être tyrannisé, dominé, dépassé par la fureur de ses désirs; il ne se possède plus lui-même, il aspire avec une avidité effrénée à toute possession, il voudrait dévorer tout ce qu'il rencontre.

Dans les œuvres de Platon, comme la *République*, c'est bien la même diatribe que nous retrouvons, à l'adresse des puissances volcaniques de la chair; c'est la même passion de justice, de pureté, de vérité mise à dénoncer la « démence du corps ». La pensée de Platon trouve là, pour s'exprimer, les termes les plus forts, les images les plus saisissantes. On sent qu'il est tout entier engagé dans cette prédication, poursuivie avec ferveur, avec la conviction intense que le corps et tout ce qui touche au corps (le sensible, le matériel, le mouvant) constituent la source toujours abondante de tous les maux de l'individu et de la collectivité.

Mais la position platonicienne est une réaction contre la sophistique dans l'Athènes démocratique. En effet, si les présocratiques sont les gardiens de l'Être et les témoins du logos, les sophistes tentent d'installer l'homme dans une mobilité qui répudie le logos. Avec eux, commence le règne d'un logos qui met fin au règne d'Apollon, Dieu brillant de la clarté du jour qui se révèle dans le soleil.

Les sophistes sont les témoins et les chantres d'une cacophonie où triomphe le paraître de l'Être et la violence. Au moment où Platon s'apprête à penser, les sophistes imposent aux cités grecques que l'Être ne parlait plus aux hommes. C'est donc dans la mobilité, le relativisme que selon les sophistes, l'homme devient la mesure de toute chose, qui explique la violence qui a embrasé les cités et les communautés grecques.

Désormais l'Être ne parle plus aux hommes, c'est le discours poreux du sophiste qui devient la norme à partir de laquelle la cité sera dirigée. C'est ce faux logos des sophistes qui a contribué à la mort de Socrate. Il y a donc chez Platon, un drame de la nature humaine tiraillée entre le divin et le naturel par le biais du corps et le scandale du langage des sophistes, logos faux, plus persuasif que le Logos vrai de Socrate. Ainsi, bien que Socrate ait parlé aux juges de la Cité dans les mêmes termes que ceux qu'il employait à l'agora, il n'a pas réussi à les toucher. Platon n'a donc cessé de réfléchir sur l'échec de Socrate devant les juges qui est en réalité une réussite devant le Bien.

3. Mobilité comme dialectique

La pensée de Platon est en général considérée comme la synthèse de l'immobilisme de Parménide et de la mobilité chez Héraclite. Cette considération est judicieuse car malgré l'apparente opposition des deux présocratiques, ils affirment une seule chose : l'unité perdue de l'homme et de l'être. Et, dans cette perspective, la philosophie de Platon est la solution au problème de cette unité rompue.

La philosophie de Platon se présente, en effet, comme le refus d'un visible invisible qui aveugle. La diversité foisonnante des choses et la mobilité des choses sont observées, vues et non conçues tandis que, les formes, les Idées sont conçues et non vues. La vraie science, la dialectique fait regarder l'âme en haut et a pour objet l'Être et l'invisible. « L'homme séparé de la lumière en porte toutefois quelque lueur puisque ses yeux qui sont porteurs de lumière ont en eux un feu qui est le frère du feu extérieur ». (Platon, 1950, 45 b).

Selon lui, la vue humaine, fusion partielle d'un feu objectif et d'un feu subjectif, demeure la marque de la tentative spontanée de la vie pour faire cesser toute séparation. Découvrir la flamme originelle d'où jaillissent tous les feux, telle est finalement la tâche du philosophe qui cherche à parvenir à la vue de l'Être, et à ne plus voir sur le monde un point de vue partiel, mais bien une vue synoptique.

Le philosophe est donc celui qui cherche à parvenir à l'unicité de la vision. Mais il faut immédiatement ajouter que cette vision ne sera jamais celle de l'Un, car si le philosophe y voit davantage que les prisonniers de la caverne, il reste tout de même à mi-chemin de la demeure de l'Être et de la prison de l'ignorance.

« Connaître en vérité, c'est connaître selon l'essence, c'est découvrir au fondement de

tout ce qui est juste, le juste en soi, au fondement de tout ce qui est beau, le beau en soi. » (Platon, 1950, 99 c). Connaître, c'est découvrir l'unité immatérielle par-delà la diversité des apparences sensibles, la permanence de l'être par-delà la mobilité des existences particulières ; c'est s'assurer du fondement stable d'où procède, avec profusion, la multiplicité des choses. Telle est donc la vérité, à la fois fondement et terme ultime de la connaissance, que Platon désigne par le nom d'*Idée* et qui seule nous permet de comprendre et d'expliquer le réel.

En effet, l'Idée ne peut se dévoiler à l'esprit qu'au terme d'un long processus dont la première étape consiste dans une sorte de retranchement sur elle-même. Il faut que l'âme s'efforce de s'abstraire du corps, de couper les ponts à toute influence du monde extérieur qui serait transmise par le canal de la sensibilité.

Chez Platon, la mobilité qui s'observe dans divers objets physiques doit tendre vers la culture morale. La vertu ne peut s'épanouir que chez un individu dont le corps est entraîné à la maîtrise de soi et à la rythmique. Dans le programme éducatif des gardiens de la cité, la gymnastique est inséparable de la musique qui, elle, agit directement sur l'âme humaine.

Dans tous les cas, c'est la simplicité du rythme et la simplicité du mouvement qui doivent être recherchées, car elles seules ramènent la totalité humaine (charnelle et spirituelle) à la compréhension de l'essentiel : les mouvements vrais, les mouvements naturels sont toujours des mouvements simples. Il y a une vérité de l'existant qui s'exprime à travers le geste, la stature et la démarche. « La simplicité dans la musique rend l'âme tempérante, et la simplicité dans la gymnastique rend le corps sain » (Platon, 1950, *la République* III, 404 e).

La tempérance c'est-à-dire le sens de la mesure en toutes choses, le sens de l'équilibre et de l'harmonie, est une dimension de l'existence qui s'acquiert par la participation de tout l'être, corps et âme, à quelques rythmes simples et essentiels.

La vie philosophique platonicienne s'incarne dans les activités concrètes de la vie quotidienne à travers la double voie de la connaissance métaphysique qui nous ouvre à la contemplation des suprêmes réalités intelligibles. La contemplation de l'Être commence là où la philosophie n'a plus de raison d'être. Elle s'offre à l'âme dans l'instant de paix totale qui consacre le triomphe de l'esprit sur la matière.

Selon Platon, (1950, 490 b) :

« L'amant de la vérité ne s'attardera point dans le domaine de l'opinion, mais il poursuivra sa montée d'un élan qui ne faiblit point, jusqu'à ce qu'il approche l'être véritable, qu'il l'étreigne,

qu'il s'unisse et se mêle à lui, et qu'engendrant ainsi l'Intellect et la vérité, il trouve enfin la connaissance, la vie véritable, le rassasiement et la fin de ses tourments d'amour ».

Il nous signifie nettement que nous ne pouvons accéder à la perfection authentique que par l'exercice de l'intelligence et par la réflexion philosophique. Le parfait accomplissement de notre destinée spirituelle, c'est-à-dire, de notre vocation d'homme, s'opère donc nécessairement par la purification de l'intelligence, par son désengagement à l'égard des réalités matérielles et charnelles.

Ainsi, le dynamisme, la mobilité recherchée est une aspiration à se dépasser vers la vérité. Cet élan vers le Haut, cette poussée ascensionnelle, procède d'un sens des lointains qui ne cesse d'alimenter sa ferveur. La vérité comme au-delà, comme horizon jamais parfaitement possédé, comme transcendance inépuisable : « L'âme aspire à l'Être » nous dit la pure activité intellectuelle dans la lumière de la vérité absolue y est décrite comme la plus haute expression de l'amour. Toutefois, si l'élan d'amour s'achève dans l'extase de l'intellect et dans la contemplation de la vérité, cet achèvement n'est pas donné d'emblée. Il couronne un long effort de purification morale et intellectuelle. Cet effort vers le Bien, cette ascèse faite de renoncements et de rigueur, c'est aussi l'amour.

Dans le *Banquet*, Platon fait dire à la prêtresse, que la forme la plus primitive, la plus rudimentaire de l'amour, c'est l'amour d'un beau corps. Comment l'âme s'élève-t-elle de cette forme inférieure de l'amour jusqu'à cette perfection suprême? L'itinéraire spirituel de l'amour platonicien s'élève graduellement « de la beauté d'un corps à la beauté de tous les corps, puis à la beauté des âmes, enfin à celle des actions humaines et des lois ». (Platon, 1950, 211 c). Sa nature d'intermédiaire en fait un précieux trait d'union entre le monde humain et la divinité. Ainsi, il apparaît comme le moteur de la dialectique, l'inépuisable réservoir d'énergie spirituelle qui achemine la connaissance vers sa fin propre. Sans cet appétit toujours avide de vérité, l'âme de l'homme ne s'élèverait jamais jusqu'à la contemplation finale à laquelle elle est promise ; jamais non plus elle ne s'engagerait sur la voie étroite de la purification morale. Car, sans amour de la vérité, il n'y aurait pas de dialectique et que, par conséquent, la connaissance des réalités idéales, des suprêmes modalités de l'Être, est tout autant une œuvre d'amour qu'une œuvre d'intelligence. Elle est, plus exactement, une œuvre de l'intelligence portée, emportée, par l'amour.

Ici, la mobilité s'identifie à la dialectique comme le mouvement qui amène dans le *Banquet*, l'amoureux de la sagesse, à quitter l'amour des corps, pour l'amour des âmes, ensuite l'amour des sciences, pour enfin atteindre la contemplation de la beauté éternelle.

Ce cycle de l'amour est la manifestation du mouvement théorique de la dialectique, en tant que processus par lequel, l'âme s'élève des apparences sensibles jusqu'aux idées du monde intelligible, puis redescend par la voie déductive, jusqu'à la dernière conclusion qui est l'amour.

Cette mobilité, initiatique, permet à l'homme de quitter l'instabilité permanente du monde sensible dans lequel, aucune connaissance éternelle n'est possible que pour s'unir à l'absolu à travers la connaissance des idées éternelles dont la contemplation, procure une joie immense, remplie de sagesse l'âme de l'initié et conditionne ses actions dans la société.

Par opposition aux réalités matérielles dont l'image nous est transmise par les sens, il y a des réalités qui transcendent toute expérience sensible et ne s'adressent qu'à l'intelligence c'est-à-dire à l'âme considérée sous son aspect d'aspiration à la vérité.

Ces réalités, que ni la vue ni l'ouïe ni aucun sens ne peuvent appréhender, se dévoilent uniquement dans l'exercice même de la raison : « C'est dans l'exercice de la raison que devient évident pour l'âme ce qu'est réellement un être ». (Platon, 1950, 65 c).

En définitive, Platon insiste sur l'importance d'une éducation du jugement qui, dès la vie présente, apprendra à l'âme, l'art de discerner la meilleure parmi toutes les exigences possibles. À cet effet, Platon évoque Socrate, l'éveilleur d'âmes, l'homme qui communique à autrui la capacité et la science de discerner les bonnes et les mauvaises conditions et de choisir toujours et partout la meilleure. C'est en ce sens que K. Niamkey (1996, p.23) affirme que : « La dialectique est un mouvement de conversion par lequel s'opèrent le détournement de l'âme du monde sensible et son orientation vers la partie brillante de l'Être, vers l'idée de Bien ». La dialectique est donc la mobilité cyclique de l'éternité. Elle est le mouvement qui trace des chemins conduisant de l'opinion à l'essence de la vérité.

Conclusion

La philosophie platonicienne, dans sa dimension critique comme dans sa portée ontologique et épistémologique, se présente comme une élaboration rigoureuse de la mobilité orientée vers la vérité. Loin de réduire la mobilité à une simple manifestation du devenir ou à un désordre ontologique, Platon en propose une réinterprétation dialectique. Cette dernière, loin de rejeter le mouvement comme chute, l'inscrit dans un processus ascensionnel par lequel l'âme, en s'exerçant à la pensée, s'élève vers l'intelligible. Comme le rappelle *Le Phèdre*, « l'âme est par nature ailée » (Platon, 246c), c'est-à-dire destinée à s'élever vers ce qui est éternel et vrai. La dialectique, en tant que méthode rationnelle et mouvement de l'intellect, constitue le

vecteur privilégié de cette mobilité ascendante. Elle permet à la pensée de dépasser l'opinion (doxa) pour accéder à l'intelligible, selon l'itinéraire décrit dans *La République* : « La dialectique seule procède en détruisant les hypothèses, jusqu'à ce qu'elle atteigne le principe premier, pour ensuite redescendre jusqu'à la conclusion » (Platon, 1950, 533c-d). En ce sens, la dialectique est la forme par excellence d'une mobilité philosophique, orientée vers le Bien. Mais cette élévation intellectuelle n'est pas purement spéculative : elle engage l'éthique et le politique. Platon insiste sur la responsabilité du philosophe de retourner dans la caverne pour y guider les autres. « Il faut redescendre auprès des prisonniers », dit-il, car le philosophe « ne peut pas rester dans la contemplation, il doit servir la cité » (Platon, 1950, 519d-e). Ainsi, la dialectique fonde-elle une mobilité double : verticale (vers le vrai) et horizontale (vers les autres).

Dans le contexte contemporain, notamment celui des sociétés africaines traversées par des mobilités sociales, économiques et identitaires parfois chaotiques, la dialectique platonicienne peut apparaître comme une matrice de structuration. Elle rappelle que toute mobilité, si elle n'est pas orientée par la connaissance et la justice, peut conduire à la dispersion ou à la confusion. À l'inverse, une mobilité fondée sur la raison et l'amour du vrai permet d'élever l'individu et la communauté. Comme l'enseigne *Le Banquet*, « l'âme aspire à enfanter dans la beauté, selon le corps et selon l'âme » (Platon, 1950, 206b), signifiant ainsi que la quête du beau et du vrai est le moteur de l'accomplissement humain.

La dialectique est donc la mobilité même de l'esprit en quête d'unification, de clarification et d'élévation. Elle constitue un paradigme de rationalité orientée, une pédagogie de la conversion de l'âme et une politique de l'accomplissement collectif. « L'amant du savoir », écrit Platon, « s'élève sans relâche jusqu'à la contemplation de l'Être véritable, s'unissant à lui dans un acte d'intelligence et de vérité » (Platon, 1950, 490b). Il s'ensuit que la connaissance véritable, loin d'être un simple savoir, est un acte d'amour, un effort ascensionnel vers le Bien.

Ainsi, en identifiant la dialectique à une forme supérieure de mobilité, Platon nous offre une clé de lecture pour repenser notre rapport au mouvement, au devenir, à la société et à nous-mêmes. Toute mobilité authentique est dialectique, car elle est un chemin de libération, de formation et de transformation.

Bibliographie

BREHIER Émile, 1964, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF.

CHÂTELET François, 1999, *La philosophie païenne du VI^e siècle av. J.-C. au III^e siècle av. J.-C.*, Paris, Hachette.

DELEUZE Gilles, 1968, *Différence et Répétition*, Paris, PUF

DELEUZE Gilles, 1988, *Le pli, Leibniz et le Baroque*, Paris, Éditions de Minuit.

(DELEUZE Gilles & GUATTARI Félix, 1991, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit.

JEANNIERE Abel, 1977, *Héraclite*, Paris, Aubier.

MONTET Daniel, 1990, *Les traits de l'être. Essai sur l'ontologie platonicienne*, Grenoble, éd. J. Million.

NIAMKEY Koffi Robert, 1996, *les images éclatées de la dialectique*, Côte d'Ivoire, PUCI

VOILQUIN Jean, 1964, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, GF Flammarion.

PLATON, 1950, *Œuvres complètes*, Traduction et notes par Léon Robin et M. J. Moreau, Paris, Gallimard.

SOPHOCLE, 1964, *Œdipe Roi*, trad. Pignasse, Paris, Garnier Flammarion.