L'ESCHATOLOGIE MARXISTE, L'IMPROBABLE HYPOTHÈSE DU BONHEUR HUMAIN, ALTERNATIVE

Etienne KOLA
Université Norbert Zongo, Burkina Faso
Enseignant-Chercheur
Département de Philosophie

Résumé
Dans l'histoire des grandes idées, le marxisme occupe une place honorable. À la fois une philosophie politique, une économie politique, une philosophie de l'histoire, un militantisme révolutionnaire, la pensée de Karl Marx a historiquement fait l'objet d'un certain culte, voire d'une certaine dévotion dans le monde. Le versant politique du marxisme prédit l'avènement du communisme comme devant garantir la permanence d'une humanité libre, autosuffisante et joyeuse. Mais une telle eschatologie a-t-elle tenu ses promesses ? Les régimes communistes du passé et du présent n'ont-ils pas contribué à démonétiser le marxisme idéologique ? Pourquoi l'humanité actuelle n'adopterait-elle pas définitivement l'idéal démocratique qui est gage de sureté individuelle et collective, qui véhicule les valeurs de liberté, d'égalité, de tolérance et de droits humains ? Pour un ancrage de la culture démocratique dans les sociétés actuelles, les institutions éducatives contemporaines doivent jouer un rôle de premier plan.
Mots clés : citoyenneté, communisme, démocratie, éducation, marxisme.

Marxist eschatology, the improbable hypothesis of human happiness, alternative

Abstract:
In the history of great ideas, Marxism occupies an honorable place. At once a political philosophy, a political economy, a philosophy of history, a revolutionary militancy, the thought of Karl Marx has historically been the object of a certain cult, even a certain devotion in the world. The political side of Marxism predicts the advent of communism as guaranteeing the permanence of a free, self-sufficient and joyful humanity. But has such eschatology kept its promises? Didn't the communist regimes of the past and present contribute to the demonetization of ideological Marxism? Why should today's humanity not definitively adopt the democratic ideal that is a guarantee of individual and collective security, which conveys the values of freedom, equality, tolerance and human rights? For an anchoring of democratic culture in today's societies, contemporary educational institutions must play a leading role.
Keywords: citizenship, communism, democracy, education, Marxism.

Escatología marxista, la hipótesis improbable de la felicidad humana, alternativa

Resumen
En l'historia de las grandes ideas, el marxismo ocupa un lugar honorable. A la vez una filosofía política, una economía política, una filosofía de l'historia, una militancia revolucionaria, el pensamiento de Karl Marx ha sido históricamente objeto de un cierto culto, incluso de una cierta devoción en el mundo. El lado político del marxismo predice el advenimiento del comunismo como garantía de la permanencia de una humanidad libre, autosuficiente y alegre. Pero, ¿ha cumplido tal escatología sus promesas? ¿No contribuyeron los regímenes comunistas del pasado y del presente a la desmonetización del marxismo idéologico?, Por qué la humanidad de hoy no debería adoptar definitivamente el ideal democrático que es garantía de seguridad individual y colectiva, que transmite los valores de libertad, igualdad, tolerancia y derechos humanos? Para un anclaje de la cultura democrática en las sociedades actuales, las instituciones educativas contemporáneas deben desempeñar un papel protagonista.
Palabras clave: ciudadanía, comunismo, democracia, educación, marxismo.

Introduction

Les différentes spéculations sur la nature humaine, sur le modèle social idéal traduisent toute la complexité du fait humain et social. Les contenus doctrinaux et épistémologiques que l'humanité a pu expérimenter sont des signes évidents d'une humanité en perpétuelle quête de repères stables sur le triple plan anthropologique, éthique et cognitif. L'histoire nous renseigne que des intellectuels de premier plan ont espéré apporter des réponses définitives aux problématiques humaines et sociétales, dans la perspective d'apaiser la soif humaine sur tous les plans. Cependant, la résultante de tous ces efforts est que l'aspiration à une humanité harmonieuse, pacifique et solidaire relève toujours d'un mirage. Quelle explication sous-tend un tel état de fait ?

Le matérialisme dialectique promu par Karl Marx est constitutif des grandes idéologies qui ont contribué à modifier le visage du monde, au travers d'une transformation radicale du mode de pensée et d'action des personnes. Le marxisme se résume en une pensée qui promeut l'idéal communiste, en faisant étalage des vertus incarnées dans des sociétés humaines exemptes de classes, avec pour finalité l'avènement d'organisations humaines vivant pacifiquement, sans être assujetties à un quelconque pouvoir public à vocation politique. Une telle vision des dynamiques sociales et historiques n'a pourtant pas fait que des émules. Elle a contribué à la bipolarisation du monde, à la cristallisation des esprits et même à engendrer des conflits politiques dans le monde. C'est pourquoi le questionnement suivant devient nécessaire : quels sont les déterminants du marxisme ? Quelle est la vision de Karl Marx sur l'aboutissement logique et implacable de l'histoire universelle ? Quelle appréciation peut-on faire de l'eschatologie marxiste ? L'humanité contemporaine doit-elle finalement adopter quelle idéologie, pour s'assurer le développement, la paix et le bonheur partagé ?

D'obédience spéculative, la présente réflexion qui est bâtie sur fond de recherche documentaire se structure en deux grands axes. Le premier est un aperçu de la philosophie marxiste. Le dernier est un effort de mise en relief de l'eschatologie de Marx, suivi d'une argumentation critique et d'une perspective de remédiation.

I- **Aperçu historique et doctrinal du marxisme**

La pensée marxienne comme philosophie et comme idéologie a émergé au 19ème siècle dans un contexte historique marqué par l'essor industriel en Occident, avec pour support idéologique le capitalisme libéral. Ce contexte alla de pair avec la paupérisation de la classe

prolétarienne rendue possible par l'injustice criarde de la bourgeoisie dominante. La classe prolétarienne, dit Patrice Cailleba (2017, p.13) n'existe pas naturellement : « Elle n'est, à la fin de 1843, que l'agrégation d'individus aliénés. Elle est la pauvreté produite artificiellement, la masse humaine issue de la décomposition aigue et rapide de la société ». Intrigué et indigné par ce contexte de dégradation systématique des conditions de vie, de travail et de la dignité des masses populaires européennes de son temps, Karl Max perçut dans les prolétaires une force motrice qui n'eut besoin que d'être mobilisée et canalisée. Au sens de Patrice Cailleba (2017, p. 13) ces prolétaires incarnèrent en eux-mêmes **«** la possibilité positive de l'émancipation humaine **»**. Dans ce sens, l'histoire retient de Karl Marx comme ayant été le théoricien de la révolution, du socialisme et du communisme. Il était convaincu que « pour que la révolution d'un peuple et l'émancipation d'une classe particulière de la société bourgeoise coïncident, […] il faut qu'une sphère particulière de la société représente le « *crimenotoire* » de toute la société, de sorte que se libérer de cette sphère apparaisse comme l'universelle libération de soi » (K. Marx, 1982, p.394).

Sur le plan philosophique, le cadre doctrinal de la pensée Marxienne entretient un rapport ambivalent avec l'hégélianisme. En Hegel, Karl Marx accède à l'intuition d'une philosophie historique qui n'est autre chose que « l'articulation du sens de l'histoire et du sens de la philosophie » (G. Hottois, 2002, p.175). Hegel est un des théoriciens de l'idéalisme allemand qui joua un rôle décisif dans la formulation de la notion de philosophie historique. Avec l'idéalisme allemand et Hegel particulièrement, c'est le principe de faisabilité humaine de l'histoire qui est mis en relief, car c'est bien les hommes qui sont les acteurs de l'histoire : « C'est seulement après que l'idéalisme allemand l'ait conçu comme processus d'autoréalisation de l'homme que l'histoire peut être considérée comme faisable et productible, elle qui autrefois arrivait, et d'une certaine manière, advenait indépendamment des hommes » (R. Koselleck, 1997, p.95). Toutefois, Hegel estime que si les hommes agissent au compte de l'histoire, ils n'en sont pas les auteurs, ils ne sont que les instruments au service de l'Esprit du monde. C'est contre un tel idéalisme qui accorderait la préséance à un certain Esprit que Marx envisage l'histoire dans sa dimension praxéologique. Selon lui, l'intuition hégélienne d'un universalisme formel recèle en réalité une dimension idéologique qui couve l'implacable réalité de la lutte des classes. Il est convaincu que « l'histoire tout entière n'est qu'une transformation continue de la nature humaine » (K. Marx, 1977, p.153). En Hegel, Marx découvre aussi la centralité de la dialectique en tant que nécessaire vecteur de contradiction et de conflit, mais qui doit être transcendé. En outre, c'est avec la pensée hégélienne que Marx appréhende la

dimension de la notion d'aliénation du sujet, son objectivation, qui à un moment donné doit effectivement prendre conscience de sa condition d'aliéné pour ensuite s'en défaire. Cependant, Marx a su transposer cette aliénation à connotation métaphysique chez Hegel au plan sociologique : l'aliénation émane du travail**,** en tant que produit de la société. Par l'exploitation via le travail, « la bourgeoisie a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange […]. En un mot, à la place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale » (K. Marx, 1978, p.36). Aux yeux de Marx, le travail aliénant constitue une infraction intolérable au bon sens. Il est convaincu que dans la mesure où la logique du capitaliste est l'accumulation du capital, elle ne saurait perdurer indéfiniment car une telle logique ne pourra qu'engendrer des contradictions, des contestations voire des révoltes qui, en définitive, occasionneraient son anéantissement. La contradiction du capitalisme a un lien avec l'enrichissement souvent illicite d'un petit nombre et avec la paupérisation graduelle du plus grand nombre. Les personnes concrètes sont ainsi aliénées, eu égard à leurs conditions de vie exécrables, à cause des structures sociales injustes qui s'imposent à elles. C'est pourquoi Marx estime qu'il faut « bouleverser tous les rapports où l'homme est un être dégradé, asservi, abandonné, méprisable » (1982, p.390).

Marx souligne que parce que Hegel accorde plus d'importance à la pensée qu'à la praxis, sa philosophie ne peut avoir un réel impact qu'au sein de l'intelligentzia. D'ailleurs, il pense que si la classe intellectuelle se montre disposée à comprendre le sens de l'histoire, la philosophie hégélienne qui est purement théorique ne l'outille ni ne la pousse à agir en vue de la transformation qualitative de la réalité. Dans cette perspective, les articles de Marx se radicalisaient davantage. Pour changer le cours des choses, il estima que seul le prolétariat était capable de « faire l'Histoire » : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! » (K. Marx, 1978, p.70). C'est donc pour rompre avec la pensée théorique qu'il lança ce slogan désormais célèbre dans la onzième thèse sur Feuerbach : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières : il s'agit maintenant de le transformer ». Dans l'esprit de Marx, pour comprendre que la transformation du milieu de vie coïncide avec celle de l'activité humaine, il faut nécessairement s'inscrire dans la praxis révolutionnaire. À ses yeux, c'est la mécanique prédatrice du capitalisme qui finira par mettre en branle des forces socio-historiques susceptibles de confisquer le pouvoir. Ces forces se manifestent dans la figure du prolétaire dont l'aiguisement de la prise de conscience politique, associé à l'exacerbation de l'antagonisme de classes engendrent « une féroce révolution » (1978, pp.53-54) dont le but est de démanteler les fondements de la bourgeoisie. Cette conception marxienne de l'histoire qui

emprunte à Hegel l'idée de changement constant mais qui se fonde sur le contexte social et économique, est foncièrement matérialiste.

I-1 Les déterminants conceptuels du marxisme

Le matérialisme se comprend comme une doctrine qui prétend réduire tous les ordres de réalité à la matière. C'est en quelque sorte un monisme ontologique qui ne légitime qu'un seul ordre dans la hiérarchie des choses, à savoir les substances matérielles (A. Lalande, 2010, p.591). Une telle conception de la réalité est l'antithèse même de l'idéalisme qui ramène tout à l'existence singulière de la pensée. Aussi, le matérialisme s'oppose au spiritualisme dont la thèse centrale est une affirmation radicale du pouvoir et de l'indépendance de l'esprit (A. Cuvillier, p.589). De plus, le matérialisme que prône Marx, loin d'être statique est fondamentalement dynamique et historique, en ce que les rapports sociaux de production mutent au rythme de l'évolution des moyens de production matériels et des forces de production. Ainsi, précise Marx : « La société antique, la société féodale, la société bourgeoise sont des ensembles de rapports de production de ce genre dont chacun caractérise en même temps un stade particulier de développement dans l'histoire de l'humanité » (1969, p.29). Une telle vision n'est pas sans fondement anthropologique qu'il convient de clarifier.

La philosophie classique fait de l'humain un être à la dignité supérieure (par rapport aux autres espèces), grâce à ses attributs intrinsèques que sont la raison, la volonté, le langage articulé, la liberté, etc. En effet alors que pour René Descartes (1951, p.29) « le bon sens est la chose au monde la mieux partagée », Nicolas Malebranche (1979, pp. 902-903) renchérit par cette affirmation :

> Il est nécessaire qu'il y ait une raison universelle qui m'éclaire et tout ce qu'il y a d'intelligence. Car si la raison que je consulte n'était pas la même qui répond aux chinois, il est évident que je ne pourrais pas être aussi assuré que je le suis que les chinois voient les mêmes vérités que je vois. Ainsi, la raison que nous consultons quand nous rentrons dans nous-mêmes est une raison universelle.

Ainsi, en tant qu'être de logos (doté de raison et de langage), l'homme a vocation à comprendre et à connaître par une meilleure représentation intellectuelle de la réalité. Un tel idéal, aux yeux de Marx, est seulement contemplatif et renvoie à une image passive de l'homme détourné de sa vocation active et transformatrice de la réalité. Dans l'optique de se démarquer d'une telle anthropologie passive, Karl Marx conçoit la réalité humaine autrement : « L'homme, ce n'est pas un être abstrait blotti quelque part hors du monde. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'État, la société » (K. Marx, 1960, pp.41-42). Selon lui, l'humain est

d'abord et avant tout un être matériel, c'est-à-dire corporel, constamment dicté par le besoin. Aussi Marx conçoit-il cette même réalité humaine comme s'inscrivant radicalement dans le devenir, c'est-à-dire vouée au changement et à l'amélioration, via la transformation concrète et constante de ses propres conditions de vie. Pour lui, c'est de la transformation qualitative des conditions de vie que la conscience humaine se qualifie : « Est-il besoin d'une grande perspicacité pour comprendre que les idées, les conceptions et les notions des hommes, en un mot leur conscience, changent avec tout changement survenu dans leurs conditions de vie, leurs relations sociales, leur existence sociale ? » (K. Marx, 1979, p.53). En d'autres termes, Marx estime que la production intellectuelle se transforme avec la production matérielle. Cette idée est aussi exprimée dans son ouvrage intitulé *L'idéologie allemande* (1968) où il affirme que la conscience est un produit de l'existence sociale, qu'elle se développe avec le langage, grâce aux rapports entre les humains. En effet, Marx pense que :

> Le langage est la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi et, tout comme la conscience le langage n'apparait qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes […]. L'animal n'est en rapport avec rien, ne connaît rien, ne connaît somme toute aucun rapport […]. La conscience est donc d'emblée un produit social et le demeure aussi longtemps qu'il existe des hommes » (K. Marx, 1968, pp.43-46).

En outre, Marx croit que le critère de distinction homme-animal se rapporte fondamentalement à la production des moyens d'existence. Ainsi à l'opposé des rationalistes ou des spiritualistes qui, respectivement situent la différence entre humain et animal du côté de la possession ou de la non possession de la raison ou de l'esprit, Marx (1968, p.43) affirme ceci : « On peut distinguer les hommes des animaux par la conscience, par la religion et par tout ce que l'on voudra. Eux-mêmes commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire leurs moyens d'existence […]. En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même ». Ce philosophe matérialiste est convaincu que c'est par le biais du travail que l'homme peut s'émanciper de l'austérité naturelle marquée par la rareté des ressources. Il en vient ainsi à l'idée que ce sont bien les circonstances qui forment l'homme, notamment sa conscience. Toutefois, les circonstances doivent être humainement formées. En d'autres termes, il faut une imprégnation, une empreinte anthropique pour que les phénomènes soient transmutés de leur pedigree naturel en une présence véritablement humaine. « Si l'homme tire toute connaissance, sensation, etc., du monde sensible et de l'expérience au sein de ce monde, ce qui importe donc, c'est d'organiser le monde empirique de telle façon que l'homme y fasse l'expérience et y prenne l'habitude de ce qui est véritablement humain, qu'il fasse l'expérience de sa qualité d'homme » (K. Marx,1972, p.157).

En somme la philosophie marxienne se révèle fondamentalement matérialiste. Cette observation d'Elizabeth Clément et de ses collaborateurs résume bien cette posture épistémologique de Marx :

> L'homme, pour Marx, se distingue des animaux non par sa pensée, son langage ou ses dieux, mais en ce qu'il est un être historique : son mode de vie ne lui est pas imposé par une nature, mais il produit lui-même ses moyens d'existence. Cette production de sa vie matérielle est en même temps pour l'homme une autoproduction : les différentes formes de son activité concrète à travers l'histoire déterminent son être et la pensée de son être. C'est là ce qu'on appelle le matérialisme historique (1994, p.220).

Le marxisme a pour références conceptuelles un certain nombre de catégories fondatrices au nombre desquelles il y a le matérialisme dialectique. C'est une conception qui repose sur une philosophie générale de l'histoire, faisant d'elle un spectacle de lutte incessante et impitoyable entre classes antagonistes. Le matérialisme dialectique est ainsi l'expression d'une conception dynamique de l'histoire sociale et universelle selon laquelle la succession des faits historiques est dictée non par l'influence des idées ou des concepts, mais par les rapports sociaux contradictoires, en l'occurrence entre la bourgeoisie et le prolétariat (K. Marx, 1947, p.136). Marx a d'emblée introduit une différence entre sa dialectique et celle de Hegel. Selon lui, la dialectique hégelienne marche sur la tête et il suffit de la remettre sur ses pieds pour lui donner une physionomie raisonnable. Dit autrement, la posture hégélienne de la dialectique est conçue en sens inverse de l'historicité authentique des sociétés et du monde. La dialectique prêchée par Marx repose sur l'idée selon laquelle le mouvement de la pensée n'est que le reflet du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau humain. Et ce mouvement réel s'opère sur le théâtre bouillonnant de la vie sociale. Au début du *Manifeste du parti communiste* (1978, p.33), est prononcée cette scansion désormais célèbre : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes ». A ce slogan s'ajoute cette remarque : « Homme libre et esclave, praticien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot « oppresseurs et opprimés » (K. Marx, 1978, p.34), en opposition constante ont mené une guerre ininterrompue, tantôt ouverte, tantôt dissimulée, une guerre qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société toute entière, soit par la destruction des deux classes en lutte. Il souligne qu'en attendant la substitution de la bourgeoisie par le prolétariat et en attendant l'avènement de l'abolition de toute classe sociale, la dialectique (les antagonismes entre classes) s'exprimera à son comble :

> L'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie est une lutte de classe à classe, lutte qui, portée à sa plus haute expression, est une révolution totale. D'ailleurs, faut-il s'étonner qu'une société, fondée sur l'opposition des choses, aboutisse à la contradiction brutale, à

> un choc de corps à corps comme dernier dénouement ? […] Jusque-là, à la veille de chaque remaniement général de la société, le dernier mot de la science sociale sera toujours <le combat ou la mort> ; la lutte sanguinaire ou le néant (K. Marx, 1947, pp. 135-136).

En outre, le matérialisme dialectique se veut être un humanisme anti-religieux. Marx, évoquant le monde spirituel (le ciel, le paradis, etc.) parle de réalité fantasmagorique qui détourne l'homme du vrai sens de la réalité. : « La religion est l'opium du peuple » (K. Marx, F. Engels, 1960, pp.41-42). Il est convaincu que la religion n'est rien d'autre que le soupir de l'homme opprimé, que la détresse religieuse n'est autre chose que la détresse de l'existence concrète rendue possible par l'exploitation de l'homme par l'homme. C'est dans ce sens que ce qui importe à ses yeux, c'est la lutte concrète contre l'oppression. Le support idéologique du matérialisme dialectique est le communisme dont la finalité est de supprimer les <pseudo valeurs> entretenues par la littérature capitaliste. En d'autres termes, il s'agit pour le communisme « d'abolir les vérités éternelles, d'abolir la religion et la morale, au lieu d'en renouveler la forme » (K. Marx, 1978, p.54).

Le marxisme, c'est aussi la promotion d'autres concepts clés. Par exemple, l'on ne saurait faire une archéologie objective de cette doctrine en omettant la pensée de Marx sur la monnaie, ce puissant instrument de modification de la nature des échanges humains :

> C'est seulement dans leur échange que les produits du travail acquièrent comme valeur une existence sociale identique et uniforme, distincte de leur existence matérielle et multiforme comme objets d'utilité. Cette scission du produit du travail en objet utile et en objet de valeur s'élargit dans la pratique dès que l'échange a acquis assez d'étendue et d'importance pour que des objets utiles soient produits en vue d'échange, de sorte que le caractère de valeur de ces objets est déjà pris en considération dans leur production même (K. Marx, 1993, p.607).

L'opinion de ce philosophe est que dans l'échange social, le produit du travail est scindé en valeur d'usage et en valeur d'échange. Aussi, estime-t-il, la période avant l'avènement de la monnaie fut marquée par l'usage du troc comme moyen d'échanges entre les hommes. Ce fut le temps où les humains n'étaient mus que par le désir de la satisfaction des besoins vitaux. Dit autrement, l'humanité était en présence d'une modalité d'échanges non médiée par l'argent, modalité qui n'avait qu'une valeur d'usage. C'est avec l'apparition de l'espèce monétaire qu'intervient en même temps, hormis la valeur d'usage, celle de l'échange des biens. L'argent devient l'étalon universel d'évaluation de tout bien et « ce qui détermine la valeur d'une marchandise, c'est la quantité totale de travail qu'elle contient » (K. Marx, 1963, p.515). Marx fait encore la précision que dans l'économie de marché, ce qui compte, c'est véritablement la valeur d'échange : « Les marchandises diraient, si elles pouvaient parler […] : « notre rapport entre nous comme choses de vente et d'achat le prouve ». Nous ne nous envisageons les unes

et les autres que comme valeurs d'échanges » (K. Marx, 1960, p.617). D'après ce philosophe, c'est par l'invention de l'argent, ce bien transversal et universel, que devient possible l'accumulation du capital qui s'associe à la puissance, à l'exploitation et à l'assujettissement entre humains.

Le capital et le capitalisme sont d'autres notions déterminantes dans le marxisme. Le second s'appréhende comme un système d'organisation du travail et de l'échange de biens, en vue de rendre possible l'accroissement du capital, au moyen du profit. Le capital est la masse d'argent engrangée, grâce à l'effort d'accumulation. Il représente toute richesse, en tant qu'elle rapporte ou qu'elle est destinée à rapporter un revenu à son propriétaire (A. Lalande, 2010, p.120). En réalité, Marx perçoit le capital comme étant une puissance susceptible d'être utilisée à n'importe quel dessein. Et dans la mesure où il n'a pas de finalité ni d'usage exclusif, il tend à son propre accroissement. En effet, il suffit que le capitaliste vende ou achète des biens et des services (la force de travail des employés) de sorte à en tirer le maximum de profit, en rémunérant par exemple injustement le travailleur : « Une partie du travail contenu dans la marchandise est du travail payé, l'autre est du travail non payé » (K. Marx, 1963, p.515). Le non payé inscrit dans la marchandise est un profit indument engrangé par le capitaliste. C'est la plus-value, une autre terminologie centrale dans la littérature marxiste.

Tout compte fait, le marxisme est un tissu de théories mêlées de philosophie politique, de philosophie économique, d'économie politique, de sociologie politique, de militantisme, etc. C'est donc une pensée pluridimensionnelle dont le versant idéologique a pour point d'orgue une eschatologie heureuse de l'humanité, objet de la partie suivante.

II- L'eschatologie marxiste, critique et perspective

Le marxisme idéologique est associé à l'antagonisme viscéral entre classe dominante et classe exploitée. Karl Marx est cependant convaincu qu'un tel état belliciste ne saurait perdurer éternellement, eu égard à la nature intrinsèquement prédatrice du capitalisme et à l'inévitable révolte du prolétariat. Comment cela se concrétise-t-il exactement et quel en sera l'aboutissement ?

Marx a imaginé le processus par lequel un nouvel ordre social se réalisera en Europe. Il s'agit de la transformation lente mais inévitable des sociétés de son temps dont la résultante sera l'implémentation d'un havre humain sur terre. Dans sa description, la transition du capitalisme exploiteur à la société exempte de classes s'opérera à plusieurs étapes dont les lignes essentielles se résument dans le *Manifeste du parti communiste* (1978, pp. 54-55) en

ceci : La première étape concerne l'action révolutionnaire que la classe ouvrière est appelée à exécuter. Particulièrement violente, cette révolution a pour but de dessaisir la bourgeoisie de son autorité, par l'érection du prolétariat en classe dominante. Marx parle d'une violence despotique dont l'enjeu majeur est l'anéantissement du droit de propriété, du régime bourgeois de production, tout en centralisant les instruments de production entre les mains de l'État. L'autre aspect non moins essentiel est l'instauration du travail obligatoire pour tous, l'organisation d'armées industrielles, la combinaison du travail industriel et agricole, de sorte à effacer les disparités entre ville et campagne. Aussi s'agit-il de rendre publique et gratuite l'éducation de tous les enfants, de combiner l'éducation avec la production matérielle. Cette phase, précise Marx, correspond à celle du socialisme dont l'objet est de restaurer la justice sociale, en vue de rendre possible la jouissance universelle des droits sociaux. Convaincu que le salut humain ne peut se réaliser sous la férule capitaliste, avec sa mécanique spoliatrice et le sentiment de rejet, de révolte qui s'y associe, Marx précise dans *Misère de la philosophie* (1947, p.136) que : « Ce n'est que dans un ordre de choses où il n'y aura plus de classes et d'antagonismes de classes, que les évolutions sociales cesseront d'être des révolutions politiques ». Mais ce philosophe réformateur est sûr d'une chose : la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme, de l'antagonisme entre classes sociales ne se matérialisera que dans l'exacte mesure où le régime communiste deviendra une réalité.

L'avènement du communisme, estime Marx, permettra une distribution égalitaire des fruits de la croissance et la libre organisation des collectivités. A cette étape, les citoyens seront véritablement en présence d'une société entièrement exempte de classes et de division du travail. En d'autres termes, chaque citoyen y sera libre de travailler à sa guise, de développer son potentiel dans le respect des autres :

> Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel […] ; quand avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux : "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins " (K. Marx, 1972, p.25).

Marx fait la précision qu'en ce moment de l'évolution qualitative de la société, le nouveau citoyen vivra sans être inféodé à une idéologie ou à une morale religieuse. Cela, affirme-t-il, est d'autant plus nécessaire que les antagonismes de classes, une fois inexistants, toute la production se trouve désormais concentrée dans les mains des individus associés, de sorte à ce que le pouvoir public perde son caractère politique (1978, p.55). L'orthodoxie communiste

étant l'abolition des classes, la subsistance même de la classe prolétarienne comme force hégémonique serait illicite. Le principe abolitioniste l'oblige ainsi à détruire les classes en général, et même à s'auto-détruire. Après tout ce processus, intervient l'aspect paroxysmal de l'eschatologie marxienne, cette félicité humaine à l'échelle terrestre : « À la place de l'ancienne société bourgeoise […], surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous » (K. Marx, 1978, p.55).

Somme toute, l'idéal communiste est perçu par Marx comme celui du salut humain, comme l'archétype idéologique au service d'une humanité débarrassée des pesanteurs qui hypothèquent l'accomplissement de sa destinée heureuse sur terre. Mais une telle téléologie résiste-t-elle au verdict historique ? Quelle est l'échelle d'accomplissement de l'idéal marxiste dans les sociétés contemporaines et qu'est-ce que la réalité historique présente peut-elle inspirer à l'humanité actuelle ?

De toute évidence, la pensée de Karl Marx a fait tache d'huile dans l'histoire des idées en général. Ses apports les plus décisifs s'étendent sur plusieurs aspects dont les plus essentiels sont entre autres la promotion d'une philosophie du sens de l'histoire qui se cristallise et se réalise dans l'écoulement factuel des évènements historiques et non sur un certain être parfait et éternel. En d'autres termes, l'histoire est perçue sous l'angle de la dynamique. Sa philosophie repose sur le postulat d'une humanité heureuse, avec pour présupposé éthique, l'abolition des inégalités sociales. L'autre pan d'intérêt majeur est l'intuition marxienne d'un humanisme dynamique qui attribue au genre humain la responsabilité de la réalisation de son propre bonheur ici-bas. La pensée marxienne est en outre l'expression d'un sociocentrisme dont le fond épistémologique réside dans la nécessité d'une meilleure connaissance de la société, en vue de sa transformation qualitative. Disons que le marxisme s'inscrivait dans le paradigme de son époque, car après le 18ème siècle qui a légitimé la raison (E. Cassirer, 1966, p.41), le 19ème siècle fut celui de la consécration de la société comme nouveau centre d'intérêt autour duquel devait graviter la réflexion philosophique (G. Hottois, 2002, pp. 187-188). En outre, l'intérêt du marxisme réside dans l'exigence d'améliorer la vie concrète de l'homme, condition d'un épanouissement de l'ensemble de ses facultés (K. Marx, 1978, p. 53). Si toutes ces idées semblent ennoblir le marxisme, il y en a qui pourraient moins résister à la critique.

II-1 Approche critique et perspective

D'emblée, c'est la vision marxienne du processus historique qui mérite d'être questionnée. La dialectique promue par Marx repose sur l'idée selon laquelle l'histoire s'inscrit dans un sens qu'il est possible de comprendre. Cela sous-entend l'existence d'une essence idéale que l'humanité a à réaliser par le truchement de l'histoire, qui de toute façon s'accomplira. Ce sont donc les humains qui de façon consciente ou non façonnent et structurent la marche du monde. Toutefois, Marx pense que même si les acteurs de l'évolution historique ne peuvent qu'être les humains-eux-mêmes, cette histoire a pourtant une direction continue. Ce sens est d'autant plus nécessaire que l'action des hommes (l'action révolutionnaire par exemple) n'est qu'un moyen du processus historique. Nous pensons comme Gilbert Hottois (2002, p.177), que l'une des difficultés de la conception marxienne de l'histoire est de prétendre concilier le déterminisme historique (l'histoire s'accomplira nécessairement) et la manifestation d'une liberté émancipatrice des peuples opprimés. Comme Gilbert Hottois, nous y voyons la configuration d'un cercle vicieux, une sorte d'aporie, à savoir que ce sont les hommes qui font l'histoire, mais qu'en définitive, c'est l'histoire qui fait les hommes, en influençant leur vouloir et leur agir. Dans ces conditions, l'homme se trouve être pris en tenailles entre son propre élan vital avec sa trame de liberté et le déterminisme impulsé par la direction irrésistible de l'histoire. Un tel positionnement épistémologique et méthodologique se révèle assez problématique si l'on se place du point de vue humaniste dont la particularité est de faire de l'être humain le nerf moteur du processus historique, le donateur par excellence de tout sens.

Aussi, l'on ne peut s'empêcher de retenir cette autre critique en lien avec son postulat matérialiste. Qu'en est-il précisément ? C'est le zèle, sinon la passion de Marx à ne réduire la vie humaine qu'à sa déterminité bassement matérielle. Nous reconnaissons avec Edgar Morin (1990, p.25) que la réalité humaine est un faisceau de complexité qui ne saurait se réduire à une seule dimension. Réduire tout à la matière pourrait ainsi s'apparenter à un contresens épistémologique. D'ailleurs, la consécration marxienne du concept de « forces productives », en lien avec le travail productif semble renfermer un écueil intrinsèque. En confinant le travail dans un idéal productiviste, Marx s'inscrit dans une démarche de sa démonétisation. Nous accordons notre suffrage à Armand Cuvillier (1954, p.595) pour qui « le travail recèle intrinsèquement un idéal », un coefficient de valeur plus noble que la mécanique manufacturière. Il contient quelque chose qui l'élève au rang de ce qui qualifie et ennoblit la réalité humaine au même titre que la liberté, la pensée, la volonté, le langage articulé.

En outre, l'hypothèse marxienne d'un triomphe du communisme libérateur de l'humanité devient de plus en plus hypothétique, si l'on se réfère à l'état actuel des forces en présence dans le monde. En effet, avec l'effondrement du mur de Berlin en 1989, le monde bipolaire s'est frontalement transmuté en un sacre de la démocratie libérale. En dehors de quelques vestiges communistes plus ou moins fonctionnels dans les pays comme la Chine, la Corée du Nord, Cuba, le Vietnam, le Laos et les socialismes entretenus dans quelques pays d'Amérique latine (Venezuela, Nicaragua, Colombie, etc.) le monde contemporain implémente l'idéal de la démocratie libérale. Dans ces pays communistes, loin de réaliser le rêve marxien d'un paradis terrestre, ces nations n'ont fait que systématiser le meurtre ciblé, la violation flagrante des droits humains, la confiscation des libertés individuelles et collectives, le culte de la personnalité, l'enrichissement de l'élite, la paupérisation des citoyens ordinaires, la propagande mensongère. L'exemple de la Corée du Nord est assez éloquent : un rapport de 2020-2021 d'Amnesty international révèle des violations multiformes des droits humains dans ce pays, l'un des bastions résiduels du communisme :

> Jusqu'à 120 000 personnes étaient toujours détenues et soumises à la torture, à des travaux forcés et à d'autres mauvais traitements dans ces camps, où les conditions de vie étaient éprouvantes et la nourriture insuffisante. La plupart n'avaient été déclarées coupables d'aucune infraction reconnue par le droit international et étaient détenues de façon arbitraire uniquement parce que certains de leurs proches étaient considérés comme une menace pour les pouvoirs publics, ou au titre de la "culpabilité par association". D'autres étaient détenus pour avoir exercé leurs droits, notamment celui de quitter leur propre pays » (Amnesty International, 2020-2021, p. 171).

La confiscation et le monopole quasi dynastique du pouvoir d'État par la famille Kim[1], le narcissisme despotique de chaque génération de leader, l'inféodation tyrannique du peuple au desideratum et aux caprices de la famille dirigeante, sans qu'il y ait la moindre possibilité de libération, font du citoyen nord-coréen une victime perpétuelle. Et que dire de la Chine populaire ? Ce pays expérimente la dictature du parti unique : le Parti Communiste Chinois (PCC). De Mao Tsé-Toung à Xi Jinping (l'actuel Président chinois), l'hégémonie écrasante du parti unique, le culte des dirigeants qui l'incarnent et la confiscation systématique des libertés, font de ce méga pays le prototype d'une tyrannie drapée d'oripeaux nationalistes. La facticité dans ce pays, c'est la prise en otage de plus d'un milliard d'hommes et de femmes au service d'un chauvinisme liberticide. Le même rapport d'Amnesty International de 2020/21 relève que « l'année 2020 a été marquée par une répression sévère des activités des défenseur-e-s des droits

[1] Ce qu'on pourrait qualifier de « Dynastie des KIM » est une lignée de trois générations de dirigeants nord-coréens dont l'ancêtre est Kim Il-Sung. Suivent son fils Kim Jong-Il et son petit-fils Kim Jong-Un, l'actuel dirigeant.

humains et des personnes considérées comme dissidentes, ainsi que par l'oppression systématique des minorités ethniques » (Amnesty International, 2020/21, p.153).

En remontant l'histoire de l'ex Union des républiques socialistes et soviétiques, cet autre chantre du communisme étatique, on peut se rendre compte de l'écart abyssal qui existe entre la vision paradisiaque voulue par le communisme, telle que perçue par Karl Marx, et la réalité factuelle du fonctionnement du « Parti Communiste de l'Union Soviétique (PCUS) » d'antan. Cette réalité s'était incarnée dans les atrocités commises par le léninisme et surtout le stalinisme. Jusqu'à nos jours, la conscience universelle n'est toujours pas disposée à oublier les crimes et les atrocités commises par le Goulag[2] stalinien. L'on peut étendre les exemples sur d'autres violences commises dans le cadre de la mécanique communiste. Mais arrêtons-nous là et posons-nous cette question : où est la promesse tant vantée de la félicité humaine incarnée dans l'idéologie et la pratique communistes ? Que représente la prédication marxiste d'une humanité qui en sera transfigurée, via la vertu communiste ? Doit-on encore attendre l'accomplissement de cette prophétie ? Que nous inspire l'éthique de la marche du monde ? En d'autres termes, si l'histoire est en passe de vivre la déclinaison dépressive de l'expérience communiste, que reste-t-il aux sociétés contemporaines à légitimer en dehors de la rationalité démocratique ?

Notre propension pour la démocratie ne s'explique pas par le fait du triomphe du bloc occidental sur le camp soviétique. Notre attachement à la rationalité démocratique réside dans les vertus intrinsèques qu'elle incarne. En effet, en plus que le peuple devient la racine du pouvoir démocratique grâce à l'exercice de la volonté générale (J.J. Rousseau, 1973, p.74), l'exigence de l'autonomie et de l'équilibre entre pouvoirs exécutif, législatif, judiciaire (Montesquieu, 1979, pp.294-295) confèrent à la démocratie une plus-value pratique et axiologique permettant aux sociétés actuelles de parier sur de nouvelles espérances. Notre intime conviction est que l'incertitude dans laquelle le monde contemporain se trouve plongé, que l'obscurité produite par le fait terroriste et par l'extrémisme violent, bref les mutations négatives dans nos sociétés sont la résultante du déficit d'une conscience démocratique. Peut-on s'empêcher de succomber sous le charme de cette idéologie, de sa capacité à engendrer des personnes libres, émancipées, responsables et tolérantes ? Comment résister à l'opinion rousseauiste selon laquelle la démocratie est identifiable par sa capacité à métaboliser les inclinations naturelles en liberté civilisée, gage de sureté individuelle et collective, source de

[2] Le Goulag est l'organisme central qui régentait les camps de travaux forcés en Union soviétique. Il s'était illustré comme un instrument de terreur et d'exploitation inhumaine des personnes au service de l'économie communiste.

dignité morale ? (J.J. Rousseau, 1973, p.78). Si donc la rationalité démocratique peut aider à rebâtir de nouvelles cohérences ainsi que de nouvelles espérances, à reconstituer nos sociétés désarticulées par les violences, l'insécurité, l'incivisme et l'intolérance, il devient nécessaire de rééduquer le citoyen contemporain dans le sens de faire naître en lui la conscience d'une citoyenneté démocratique. S'il est hors de tout soupçon qu'être un citoyen éclairé, responsable et productif ne relève pas d'une génération spontanée mais d'une culture, activer les leviers d'une responsabilité citoyenne devient un grand défi universel à relever avec urgence. Il s'agit, en clair, de reconsidérer les objectifs des structures en charge de l'éducation de la jeunesse, pour que la tolérance, le respect des droits humains, la culture de la liberté citoyenne, la conscience et le respect du bien commun, de l'environnement et de la vie humaine soient inscrits dans les priorités éducatives. Nous nous accordons avec John Dewey (2011, p. 102) que « l'éducation constitue un puissant moyen de direction » de l'existence individuelle et des processus sociaux décisifs. Nous sommes d'avis sur la nécessité d'activer et de rendre indissoluble le lien éducation-démocratie-espérance, pour sortir les sociétés contemporaines du gouffre de la violence et de l'intolérance. Pour ce faire, il est désormais question de clarifier et d'inculquer les fondements politiques et éthiques d'une école démocratique qui inclut, qui crée des liens, qui cultive l'égalité et la tolérance entre les personnes, bref, une école qui exclut l'exclusion. Si agir bien, c'est agir raisonnablement (L. Morin, L. Brunet, 1996, p.246), il n'y a qu'à former la raison, pour faire de son détenteur un individu au jugement éclairé, un citoyen aux actions responsables.

Conclusion

Il est indéniable que Karl Marx a écrit l'une des belles pages de la littérature philosophique, économique et politique. Il demeure ainsi une icône de l'intelligentzia mondiale. Si ses idées sont combattues surtout dans les milieux libéraux et souvent associées à de l'hérésie, force est de reconnaître que leur influence demeure vive dans le monde contemporain. Ce qui fait que même ceux qui prêchent le deuil du marxisme se trouvent toujours hantés par l'idéologie et séduits par la profondeur de son approche de l'économie politique. Toutefois, la réalité des faits semble infirmer les prévisions marxiennes d'une humanité pacifique, libre et joyeuse, grâce aux vertus du communisme. La plupart des nations qui ont expérimenté cette idéologie politique ont basculé dans la violence politique, sinon dans la tyrannie. Peut-on voir en cela une simple erreur d'application des idées de Karl Marx, ou doit-on conclure à une

impossible réalisation de cette idéologie ? L'humanité doit-elle encore patienter pour espérer voir se réaliser la promesse communiste du bonheur humain ?

Historiquement, la rationalité démocratique libérale semble la mieux adoptée dans le monde et la mieux adaptée aux aspirations humaines. Pourquoi ne pas davantage affiner les bases théoriques et praxéologiques de cette idéologie, de sorte à optimiser la gestion des sociétés modernes gangrenées par la violence, l'extrémisme violent, l'intolérance et l'homophobie ? La matérialisation de l'idéal d'une école républicaine aurait pour intérêt d'implémenter l'idéal d'une citoyenneté démocratique dans chaque nation.

Bibliographie

Ouvrages généraux

-CASSIRER Ernst (1966). *La philosophie des Lumières*. Fayard : Paris.

CLEMENT Elisabeth et al. (1994). *Pratique de la philosophie de A à Z*. Hatier : Paris.

-CUVILLIER Armand (1954). *Cours de philosophie*. A. Colin: Paris.

-DEWEY John (2011). *Démocratie et éducation*, traduit par les éditions A. Colin. A. Colin : Paris.

-DESCARTES René (1951). *Discours de la méthode, suivi des méditations. UGE:* Paris.

- HOTTOIS Gilbert (2002). *De la renaissance à la postmodernité, une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*. De Boeck et Larcier: Bruxelles.

-KOSELLECK Reinhart (1997). *Le concept d'histoire*, in *L'expérience de l'histoire*. Gallimard : Paris.

-LALANDE André (2010). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. PUF: Paris.

-MALEBRANCHE Nicolas (1979). *De la recherche de la vérité*, Xè éclaircissement. Gallimard: Paris.

-MARX Karl (1947). *La misère de la philosophie*, traduction de H. Mougin. Editions sociales : Paris.

-MARX Karl, FRIEDRICH Engels (1960). *Sur la religion*. Editions sociales: Paris.

-MARX Karl (1960). *Le capital* in Ouvres, Traduit par Joseph Roy, revu par Maximilien Rubel. Editions sociales : Paris.

-MARX Karl (1963). *Introduction générale à la critique de l'économie politique*. Gallimard: Paris.

-MARX Karl (1969). *Travail salarié et capital*. Editions sociales : Paris.

-MARX, Karl, ENGELS Friedrich (1978). *Manifeste du parti communiste*. Editions du progrès : Moscou.

- MARX Karl, Engels FRIEDRICH (1982). *L'idéologie allemande*, traduction de G. Badia, Ed sociales : Paris.

-MARX Karl (1972). *La sainte famille*, trad. E. Congiot, Editions sociales : Paris.

-MARX Karl (1972). *Critique du programme de Gotha*. Editions sociales : Paris.

-MARX Karl (1982). *Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, in *Œuvres III-Philosophie*, traduction de Maximilien Rubel. Gallimard : Paris.

-MARX Karl (1993*). Le capital*, livre 1, traduction dirigée par Jean-Pierre Lefebvre. PUF : Paris.

-MONTESQUIEU (1978). *De l'esprit des lois*, Livre 1. Garnier-Flammarion : Paris.

- MORIN Edgar (1990). *Introduction à la pensée complexe*. Seuil : Paris.

-MORIN Lucien, BRUNET Louis (1996). *Philosophie de l'éducation. II. La formation fondamentale.* De Boeck : Bruxelles.

-ROUSSEAU Jean-Jacques (1973). *Du contrat social*. UGE : Paris.

Articles et rapports

-CAILLEBA Patrice (2017). « La genèse du concept de prolétariat chez le jeune Marx (1841-1845) », PDF, Revue de philosophie économique, volume 18, n°2, Internet média < file:///C:/Users/USER/Downloads/RPEC_182_0003.pdf >, consulté le 14 février 2023.

-AMNESTY INTERNATIONAL, Rapport (2020/2021). « Situation des droits humains dans le monde » PDF, Internet média < file:///C:/Users/USER/Downloads/POL1032022021FRENCH.pdf > Consulté le 14 février 2023.