
Acta SUNU XALAAT Supplementum

N° 3, Décembre 2025, PP. 267-278.

L'universalité du prolétariat en question

Auteur : Aminata Colé RUPERT,

Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Résumé : Cet article intitulé « L'universalité du prolétariat en question » s'inscrit dans une perspective décoloniale. Comme son titre l'indique, il soulève la question de l'universalité du prolétariat en l'analysant sous différents angles pour voir si la lutte des classes est un universel de type européen ou un universel véritable. Cette contribution pose la problématique suivante : Le prolétariat est-il universel ? Est-il, comme le disaient Marx et Engels, un appel à l'union des prolétaires et tous les pays ? Le prolétariat prend-il en charge toutes les formes de discriminations (de classe, de race, de genre, etc.) ? Il s'agit, dans ce travail, de voir d'une part comment le prolétariat, plus exactement européen, est victime de l'histoire linéaire en montrant l'influence de la philosophie des Lumières sur la pensée de Marx. D'autre part, de montrer que même si le prolétariat semble européen, la lutte des classes existe dans d'autres horizons. Par exemple, même avec le système de bureaucratie dans certains pays africains, par exemple, les rapports de domination de classes demeurent. Ce travail nous permet également de voir le passage d'une histoire linéaire occidentale à une histoire polycentriste du monde. Cette contribution est une invite des Africains à renouer avec la pensée marxienne en la lisant, comme le suggère Senghor, avec les yeux d'un Africain et non avec ceux d'un Occidental. Il s'agit alors de repenser l'universalité du prolétariat sous d'autres tropiques et d'en faire un prolétariat véritablement universel sans distinctions de peuple, de race, de genre... : un prolétariat humaniste.

Abstract : This article entitled « The Universality of Proletariat in question » incorporates with the framework of a decolonial perspective. As indicated by the title, it raises the issue of the universality of proletariat by analysing it under different angles to see whether the struggle of classes is a European type of universal or a true universal. This contribution raises the following issue : Is proletariat universal ? Is it a call for the union of proletarians of all countries as Marx and Engels said ? Does proletariat take into account all forms of discriminations (class, race, gender...) ? This work intends to shows on the one hand how proletariat mainly the European one is victim of Western linea history by showing the influence the philosophy of the Enlightenment period on Marx's thought. On the other hand, to show even if proletariat seems European, the struggle of classes exists in other places. For example, even with the bureaucracy system in some african countries the relationships of class domination still exist. This work enables us to see also the shift from a western linea history to polycentrist history of the world. This contribution is an African invitation to revive the Marxian thought by reading it as suggested by Senghor from an african perspective and not from a western one. It is about rethinking the universality of proletariat under other tropics and to make it truly universal without distinction of people, race, gender... : a humanist proletariat.

Mots clés : universalité, prolétariat, lutte des classes.

Keywords : universality, proletariat, class struggle.

Introduction

Les hommes ne cessent de chercher ce qui peut les unir. Cette recherche de l'universel est au cœur du marxisme et de la réflexion philosophique en général. Dès lors, réfléchir sur la question de l'universalité du prolétariat dans la théorie marxienne revient à se poser un certain nombre de questions : La classe prolétarienne prend-t-elle en charge toutes formes d'aliénations ? Le prolétariat est-il vraiment universel¹ ? Pour bien prendre en charge cette problématique, il faut d'abord comprendre le contexte historique dans lequel s'inscrit la pensée de Karl Marx. Philosophe du XIX^{ème} siècle, Marx fut grandement influencé par les philosophies des Lumières.

Le siècle des lumières apparaît comme celui des universels. Les penseurs des Lumières partagent la même préoccupation : faire de l'Occident le pôle où s'est incarné pour la première fois l'Esprit universel. Bado Ndoye (enseignant et chercheur à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar) dira d'ailleurs que pour les philosophes des Lumières, « l'histoire des peuples coloniaux ne commence qu'à partir du moment où ils se comprennent comme des survivances de phases historiques que l'Esprit Universel a déjà traversées et dépassées » (Bado Ndoye « Senghor et Cheikh Anta Diop L'humanisme des Lumières en débat », in : L'Afrique au cœur de la mondialisation : Hommage au Pr. Sérou Pathé Gueye, p. 225). Au-delà de Emmanuel Kant, des penseurs allant de Georg Wilhelm Friedrich Hegel jusqu'à Edmund Husserl prônent, aussi, cette idée selon laquelle, c'est en Occident que l'histoire commence et se déroule. Les autres peuples sont alors hors de la trajectoire de l'Esprit. Donc, ils sont dans la préhistoire. Pour qu'ils entrent dans l'histoire universelle, il faut qu'ils s'incorporent dans la dynamique de l'histoire européenne. Ce fameux cliché est malheureusement encore présent au XXI^e siècle. Les peuples coloniaux tels que ceux de l'Afrique noire, par exemple, sont considérés comme étant hors de l'histoire et doivent donc entrer dans la dynamique de l'histoire. Les différences culturelles sont considérées comme des signes de l'archaïsme. Pour une meilleure analyse du problème, nous allons d'une part revenir sur la conception linéaire de l'histoire en montrant que le prolétariat s'inscrit dans un contexte européen et d'autre part nous montrerons que les peuples non européens aussi sont concernés par la lutte des classes antagonistes.

1- Le prolétariat au cœur de l'histoire européenne

La philosophie moderne, au moins depuis Hegel, fait de l'histoire une histoire linéaire. En effet, dans cette conception la marche de l'histoire suit une trajectoire inéluctable vers l'Europe. L'Occident est considéré comme l'odyssée vers l'Universel, comme la figure idéale de la rationalité. C'est ce qui fait de Hegel un européocentrique.

Ainsi, il dira que « le climat a de l'influence en ce sens que ni la zone chaude ni la zone froide ne sont favorables à la liberté de l'homme et à l'apparition de peuples historiques » (Hegel, 2012, p.248). Autrement dit, selon lui, pour que l'Esprit se manifeste dans une zone et que celle-ci soit le théâtre de l'histoire universelle, il faut que la nature y soit favorable c'est-à-dire il faut qu'il y ait un climat tempéré. Au contraire si les conditions climatiques sont rudes, les peuples sont soumis à la matière. Or, un peuple qui est sous l'emprise de la nature n'est pas libre. Pour illustrer cela, Hegel donne entre autres l'exemple des esquimaux qui vivent dans des conditions de froid extrême, des pygmées qui sont dans les zones perdues des forêts tropicales, ceux-là sont soumis à la nature. Et, dans ce cas d'espèce, ils ne peuvent pas se libérer de la nature qui est trop

¹ Du latin « *universalis* », l'universel renvoi à ce qui concerne et implique tout le monde.

puissante. Et partout où il n'y a pas liberté, il n'y a pas la manifestation de la Raison universelle, de l'Esprit. Les africains sont soumis à la nature et beaucoup de peuples d'Afrique doivent quotidiennement braver la rudesse du climat et de la nature (la faune et la flore). C'est ce qui va pousser Hegel à dire que l'Esprit n'a pas traversé le continent noir. Selon lui, notre rapport à la nature ne doit pas être trop puissant dans la mesure où partout où il est puissant, l'histoire ne se développe point. Il dira à cet effet, « les extrêmes ne sont pas favorables au développement spirituel » (Hegel, 2012, p.248). Les zones trop chaudes ou trop froides ne permettent pas à l'homme d'être libre et de tendre vers l'universel. Elles ne sont pas « le théâtre de l'histoire universelle » (Hegel, 2012, p.249). Au contraire, elles le maintiennent dans la stupidité. Aristote disait d'ailleurs que c'est uniquement lorsque les besoins primaires sont satisfaits que l'homme peut prétendre tendre vers le supérieur, l'universel. Pour Hegel, l'histoire nous montre que c'est dans les zones tempérées que l'Esprit universel se manifeste et que l'histoire universelle se déroule. Il précise que « parmi les zones tempérées, c'est à son tour la zone nordique qui est seule apte à remplir ce rôle » (Hegel, 2012, p.249). Chez les peuples où le climat est clément, ces derniers sont libres puisque n'étant pas soumis à la matière. Et partout où les hommes sont libres, il y a la présence de la raison, de l'Esprit, donc il y a histoire. C'est le cas de l'Occident par exemple.

Cependant, la théorie de l'Histoire chez Hegel comporte à plusieurs égards des problèmes. D'une part elle est trop schématique et souvent quelque peu artificielle dans la mesure où Hegel applique partout et de manière systématique le schéma dialectique. D'autre part, Hegel en faisant de l'Idée le moteur de l'histoire tombe dans l'idéalisme. Même si pour lui, l'Idée devient Esprit lorsqu'elle s'incarne concrètement dans une société donnée, il faut tout de même reconnaître que l'Idée ou l'Esprit est trop abstrait. En plus de sa volonté d'occidentaliser l'histoire, on voit surgir dans sa conception des théories racistes telles que le fait de considérer que l'esclavage éduque les peuples noirs qui sont des peuples ahistoriques.

De ce fait, il fera l'objet d'une critique sévère de la part des matérialistes qui voient en lui un idéaliste au sens strict du terme. En effet, pour Marx et Engels, ce n'est pas l'Esprit qui fait l'histoire mais c'est la lutte des classes qui est le moteur de l'histoire. Ils vont donc remplacer la base idéaliste de Hegel par un fondement matérialiste, donc concret. Cela se comprend car « les thèses communistes ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde. Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classe existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux » (Marx et Engels, 1983, p.51). Inspirés de la théorie hégélienne, Marx et Engels, dans *Le Manifeste du parti communiste*, conçoivent le mouvement historique comme une dialectique opposant deux termes : la bourgeoisie et le prolétariat. Ce mouvement, selon eux, progresse vers sa résolution finale. Alors les étapes du processus historique sont liées aux transformations économiques. L'économie est donc pour Marx le vrai terrain où l'histoire se déroule.

Réfléchissant sur les prémisses ou les conditions préalables qui produisent l'histoire, Marx et Engels décident de ne pas partir des dogmes ou des spéculations mais des faits réels. C'est ainsi que Marx et Engels (2016, p.21) diront : « les prémisses dont nous partons ne sont pas des bases arbitraires, des dogmes ; ce sont des prémisses réelles dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination ». Donc, poursuivent-ils, « la condition première de toute histoire humaine est tout naturellement l'existence d'êtres humains vivants ». Ainsi, l'histoire de la nature et celle des hommes sont liées, elles se conditionnent réciproquement car les hommes sont « des individus réels et vivants » qui évoluent dans la nature c'est-à-dire dans « le monde extérieur sensible » et agissent sur elle en la modifiant.

Cependant, ces présuppositions matérialistes de l'histoire ne sont pas l'histoire. C'est certes d'elles que découle la mise en marche de l'histoire mais elles ne sont pas pour autant l'histoire. Dans son introduction aux *Grundrisse*, Marx nous dit que l'histoire est le rapport actif du sujet (l'humanité) avec l'objet (la nature). Le sujet et l'objet forment une unité contradictoire.

Représenter l'histoire dans sa totalité, tel est le projet scientifique de Marx et Engels concernant la question de l'histoire. En effet, c'est « la société civile »² qui est le véritable foyer de toute l'histoire. Jean-Paul Sartre (1985, p.25) dira d'ailleurs que « le marxisme est vrai rigoureusement si l'Histoire est totalisante ; il ne l'est plus si l'histoire humaine se décompose en une pluralité d'histoires particulières ou si, de toute manière, au sein du rapport d'immanence qui caractérise le combat, la négation de chaque adversaire par l'autre est par principe déttotalisante ». En d'autres termes, l'Histoire n'a de sens dans le marxisme que si et seulement si elle est totalisante c'est-à-dire si l'histoire englobe toute l'histoire humaine. Lorsque toutes les luttes sont aliénées d'avance, même s'il y a une prise de conscience progressive, cela est le caractère de ce que Marx appelle la « pré-histoire ». Sartre (1985, p.99) expliquera alors que « même la lutte révolutionnaire produit ses fétiches et s'y aliène ; même au Parti communiste on lutte à propos du sexe des anges ».

L'homme est la force motrice de l'histoire. Celle-ci est « la succession des différentes générations dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives qui lui sont transmis par toutes les générations précédentes » (Marx et Engels, 2016, p.126).

Contrairement aux animaux qui trouvent leurs moyens d'existence dans la nature, les hommes les produisent eux-mêmes et la façon dont ils produisent leurs moyens d'existence reflète très exactement ce qu'ils sont. C'est dans ce sens que Marx et Engels (2016, p.39) affirment que : « le premier acte historique de ces individus, par lequel ils se distinguent des animaux, n'est pas qu'ils pensent, mais qu'ils se mettent à produire leurs propres moyens d'existence ». Ainsi, l'essence même de l'homme change avec les différents modes de production. Autrement dit, l'histoire de l'humanité évolue en fonction des modes et des rapports de production. L'histoire va se dérouler en plusieurs phases. En fonction de la manière dont chaque production se fait, cela coïncide avec un mode d'organisation sociale et politique. En effet, après un communisme tribal primitif, la société a connu une succession de modes de production, définis par les conditions techniques d'exploitation de la nature et par une certaine division du travail, elle-même organisée à partir de certains rapports de production, dont découlent les rapports de classes.

Cependant, rien n'étant stable dans l'Histoire, de nouvelles techniques apparaissent, qui bouleversent les anciens rapports de production, et ainsi de suite... Les grandes étapes de la production matérielle auxquelles le schéma de Marx s'applique sont les modes de production tribale (propriété communautaire), antique (propriété collective), féodale (propriété par ordres dans les campagnes et corporatives en ville) et bourgeoise (propriété mobilière et salariat). Ainsi, « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de luttes de classes » (Marx et Engels, 1983, p.30). L'histoire et la lutte des classes se confondent. Les phases historiques successives de la lutte des classes sont caractérisées par les couples oppresseurs et opprimés suivants : « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon » (Marx et Engels, 1983, p.30) et avec le système capitaliste, nous avons une opposition entre bourgeois et prolétaire. Mais l'humanité doit se diriger vers la disparition du

² Elle embrasse l'ensemble des rapports matériels des individus à l'intérieur d'un stade de développement déterminé des forces productives. Elle embrasse aussi l'ensemble de la vie commerciale et industrielle d'une étape et déborde par là même l'Etat et la nation.

capitalisme. C'est-à-dire l'avènement d'une « société sans classes » et la sortie ou la fin de l'histoire comme le soutien Marx. Mais, en est-on réellement arrivé à la fin de l'histoire, d'autant plus que le système communiste a échoué ?

Héritier direct de Hegel et avec médiation de Kant, Marx a su renverser la conception hégélienne. Si chez Hegel et Kant il y a une dimension métaphysique, chez Marx il y a l'aspect politique et révolutionnaire. Mais, malgré cette différence, cela n'empêchera pas au marxisme d'échapper à la critique de l'eurocentrisme c'est-à-dire l'idée selon laquelle l'Europe est le centre. Eu égard à la place essentielle de l'Angleterre dans les œuvres de Marx, nous pouvons dire, avec Mamoussé Diagne, que certes « l'Europe constitue le centre » et « l'Angleterre est le centre de ce centre » (Revue sénégalaise de philosophie, n°12, 1987, p.62). Il faut comprendre le mot « centre » à la fois du point de vue géographique c'est-à-dire le lieu où Marx a vécu à partir d'une période de sa vie et du point de vue théorique c'est-à-dire le modèle essentiel sur lequel il se base pour analyser le système capitaliste. Cela se traduit par l'idée d'historicisme (Althusser, 2005, p.225) qui revient à dire que l'histoire peut nous permettre de prédire le futur.

Dans la théorie marxienne de l'histoire, la succession des différentes phases de l'histoire et leur dissolution ont réduit les différentes catégories sociales en deux classes antagonistes : bourgeoisie et prolétariat. Marx et Engels (1983, p.49) expliquent que « toutes les sociétés antérieures, nous l'avons vu, ont reposé sur l'antagonisme de classes opprimes et de classes opprimées ». Mais, précisent-ils, maintenir une classe sous sa domination c'est en même temps assurer sa survie dans la servitude. Si dans l'histoire, par exemple, dans la période de servage, le serf est arrivé à devenir membre de la communauté et dans la société féodale, « le petit bourgeois s'est élevé au rang de bourgeois », « l'ouvrier moderne au contraire, loin de s'élever avec le progrès de l'industrie, déchoit de plus en plus au-dessous même des conditions de vie de sa propre classe » (Marx et Engels, 1983, p.49). Il y a donc avec l'antagonisme bourgeois / prolétaire, une rupture dans le cours de l'histoire. En effet, la bourgeoisie en développant la grande industrie, agrandit par le même mouvement le prolétariat. Ce dernier s'unit et s'organise pour une lutte révolutionnaire. C'est dans ce sens que Marx et Engels (1983, p.50) affirment : « la bourgeoisie produit avant tout ses propres fossoyeurs. Sa chute et la victoire du prolétariat sont également inévitables ». En d'autres termes, la bourgeoisie en accentuant l'exploitation des prolétaires, pousse, sans le savoir, ces derniers à s'unir, à s'organiser et à aller à la lutte révolutionnaire. Cette lutte révolutionnaire du prolétariat est une nécessité de l'histoire. Donc la bourgeoisie crée une armée de prolétaires qui va la conduire à sa propre perte. Apparaît ainsi le processus inéluctable de l'histoire.

Si l'on note chez la majorité des penseurs occidentaux du siècle des Lumières la volonté d'occidentaliser le reste du monde et de poser l'Occident comme la référence, l'horizon à suivre, se dessine peu à peu chez les intellectuels de l'autre monde c'est-à-dire du monde non occidental un travail de déconstruction, de désoccidentalisation, de décolonisation de la pensée, des savoirs.

2- D'un universel latéral à un prolétariat du monde

Contrairement à l'idée d'eurocéaniser le monde qu'on retrouve aussi chez Levinas, la conférence de Bandung³ marque un tournant décisif dans le processus de désoccidentalisation

³ Première conférence afro-asiatique, qui a eu lieu du 18 au 24 avril 1955 à Bandung sur l'île de Java. Elle a réuni vingt-neuf pays dont la plupart sont depuis peu décolonisés ou appartiennent au tiers-monde. Cette conférence rejette le racisme et le colonialisme.

du monde non occidental. C'est ainsi que Francis Fukuyama (2018, p.514) nous dit que « Kojève suggérait en plaisantant qu'au lieu de voir le Japon s'occidentaliser, on allait voir l'Occident (y compris la Russie) se japoniser (processus commencé, du reste, mais pas dans un sens que Kojève n'avait pas prévu) ». Cette idée est également présente chez Souleymane Bachir Diagne qui précise que : « ce n'est pas que le monde ne s'europeanise pas. C'est qu'il s'indianise aussi bien, et se sinise, il s'africanise aussi... bref, il se créolise » (Les Ateliers de la pensée, 2017, p.75). S'ouvre alors un air où le savoir est décentré et a plusieurs foyers. Cet air est marqué par l'échec sans précédent de la conception linéaire de l'histoire. De cet échec va naître une conception polycentrique de l'histoire universelle⁴. Dans cette conception il y a plusieurs foyers historiques qui sont en interaction : donc la trajectoire n'est pas déterminée.

Même si Cheikh Anta Diop est considéré comme un protagoniste incontournable de cette délocalisation du foyer de la pensée, certains voient dans sa démarche une continuité du schéma hégelien de l'histoire. En effet, pour les critiques de Cheikh Anta Diop, ce dernier en faisant de l'Egypte le centre de l'histoire ne fait que remplacer l'Europe par l'Egypte. Ce qui nous fait retomber dans une conception linéaire de l'histoire. Mais la démarche de Cheikh Anta Diop est-elle réellement semblable à celle de Hegel ou des philosophies des Lumières ? Remplace-t-il simplement l'Occident par l'Afrique ?

Certainement pas car Cheikh Anta Diop en posant l'Egypte comme le foyer philosophique, intellectuel, historique ne fait en réalité qu'ouvrir plusieurs foyers historiques. Autrement dit, avec Cheikh Anta Diop on a une démocratisation du savoir. C'est dans ce sens que Souleymane Bachir Diagne soutient : « nous ne sommes pas une périphérie parce qu'il n'y a pas de centre » (Les Ateliers de la pensée, 2017, p.74). En d'autres termes, il n'existe ni centre ni périphérie.

Dans une lettre d'Engels à K. Kautsky (Londres, le 12 septembre 1882), Engels écrit :

« les colonies proprement dites, c'est-à-dire les pays peuplés d'éléments de souche européenne, le Canada, la Cap, l'Australie, deviendront tous indépendants ; par contre, les pays sous simple domination et peuplés d'indigènes, Inde, Algérie, les possessions hollandaises, portugaises et espagnoles, devront être pris en charge provisoirement par le prolétariat et conduits à l'indépendance, aussi rapidement que possible ».

Pour Marx le prolétariat est universel. En effet, la classe prolétarienne est la seule qui n'a aucun intérêt particulier et qui existe pour tous les hommes car visant la réalisation de tous, sans exceptions aucunes. Pour arriver à une réappropriation des productions, des biens par tous, il faut, nous disent Marx et Engels (2019, p.98), qu'elle se fasse par :

« une union elle-même obligatoirement universelle, en raison du caractère du prolétariat lui-même, par une révolution qui verra, d'une part, la chute de la puissance de l'ancien mode de production et d'échanges ainsi que l'organisation sociale précédente, d'autre part, elle verra se développer dans le prolétariat le caractère universel et l'énergie nécessaire à l'accomplissement de l'appropriation, une révolution enfin où le prolétariat se débarrassera de tout ce qui lui reste de sa position antérieure ».

⁴ En usant du concept de « *polycentrisme historique* », Bado Ndoye remet en question la conception linéaire de l'histoire ou l'idée d'un Esprit du monde au sens hégelien et montre l'existence d'une « *polyphonie de récits, donc une pluralité de centres qui interagissent dans une dynamique inchoative dont on ne peut a priori déterminer la trajectoire* » . Cf. Bado Ndoye « Senghor et Cheikh Anta Diop L'humanisme des Lumières en débat », in : *L'Afrique au cœur de la mondialisation : Hommage au Pr. Sému Pathé Gueye*, p.231.

Pour que le prolétariat puisse renverser le système capitaliste et instaurer le communisme, c'est-à-dire une société sans classes où il y a la liberté de tous, il faut comme l'ont si bien dit Marx et Engels dans *Le Manifeste du parti communiste* l'union de tous les prolétaires du monde, c'est-à-dire une unification du prolétariat. C'est ce caractère universel du prolétariat qui offre la possibilité de l'émancipation effective de toutes sortes d'aliénation. Il est universel dans la mesure où après sa victoire, il n'y aura aucune opposition de classe puisque les classes n'existeront plus, donc plus d'aliénation. Contrairement aux mouvements précédents, le prolétariat est « le mouvement de l'immense majorité dans l'intérêt de l'immense majorité » (Marx et Engels, 1983, p.48). Il est d'ailleurs selon Marx la seule classe qui « n'a à perdre que ses chaînes ». C'est la raison pour laquelle le prolétariat s'est fixé comme rôle de transformer un monde injuste en un monde juste. Marx et Engels, dans *Le Manifeste du Parti communiste*, posaient la question de la position entre les communistes et les prolétaires. Pour eux, « les communistes ne forment pas un parti distinct opposé aux autres partis ouvriers. Ils n'ont point d'intérêts qui divergent des intérêts de l'ensemble du prolétariat » (Marx et Engels, 1983, p.50). Ainsi, ils préconisent un prolétariat universel qui a des intérêts universels. Les antagonistes de classes englobent, selon Marx, toutes les autres formes d'aliénations telles que celles de race, de genre qui sont secondaires. Or si le marxisme n'intègre pas cette dimension dans son approche, c'est parce qu'il considère que les questions de race, quelques importantes qu'elles soient, sont secondaires par rapport à ce qui seul est politiquement pertinent, c'est-à-dire l'universalité du prolétariat. En d'autres termes, le capitalisme ayant uniifié la planète et la marche de l'histoire mondiale, il n'y a plus que des prolétaires et des bourgeois de par le monde, ce qui signifie que les questions de race, de culture sont devenues secondaires, la contradiction principale qui structure le système capitaliste étant l'antagonisme entre bourgeois et ouvrier.

Mais sont-elles réellement secondaires ? Le prolétariat est-il vraiment universel ?

Le prolétariat nous semble universel dans la mesure où lorsque nous revisitons l'histoire nous nous rendons compte que l'histoire de toute l'humanité est fondée sur l'antagonisme de deux entités dont les noms évoluent selon les périodes historiques. Par exemple, l'antagonisme entre la bourgeoisie et le prolétariat, dont parle Marx, paraît aujourd'hui sous la forme d'une opposition entre le patronat et les syndicats. L'antagonisme est universel car il a toujours existé et durant toutes les époques. Il y a partout et de tout temps des oppresseurs et des opprimés (des pauvres), et ces derniers ont pour ambition, à travers la lutte révolutionnaire, l'émancipation humaine.

Mais sous l'angle de Cedric J. Robinson, par exemple, le prolétariat n'est pas universel parce qu'il ne prend pas en compte toutes les formes de discriminations. En effet, lorsque nous analysons de près la question de la race ainsi que la condition de la femme et des enfants, nous nous apercevons que cette question de l'universalité du prolétariat peut être remise en cause car le prolétariat prétend à l'universalité mais relève du particulier. Cela se comprend lorsqu'on sait que les marxistes blancs se sont servis de la notion de « classe » pour cacher leur complicité dans l'oppression des noirs. Nous pouvons citer l'exemple de l'Afrique du Sud où des Noirs ont été formés pour nier l'oppression des Blancs et à la place accuser un « système abstrait et impersonnel ». Aimé Césaire avait compris que le marxisme a été utilisé, par certains, à des fins racistes. En effet, dans sa lettre de démission du 24 octobre 1956 adressée à Maurice Thorez (secrétaire général du parti communiste français de l'époque), Césaire critique les pratiques du parti communiste français en ces termes : « Que ce que je veux, c'est que le marxisme et le communisme soient au service des peuples noirs, et non les peuples noirs au service du marxisme et du communisme ». Il va, vers la fin de sa lettre, donner sa conception de l'universel. Son universel est un « universel riche de tout le particulier, riche de tous les particuliers, approfondissement et coexistence de tous les particuliers ».

On ne peut pas comprendre toute la portée de cette affirmation de Césaire si l'on n'a pas à l'esprit le fait que pour Marx l'antagonisme principal qui mine le système capitaliste est celui qui oppose bourgeois et prolétaire. Considérer que cet antagonisme est universel signifie que les spécificités raciales et culturelles ainsi que les oppressions qu'elles induisent sont secondaires et peuvent être résolues uniquement dans le cadre de la lutte des classes.

Cependant un recul par rapport aux écrits de Marx nous permet de comprendre que les inégalités ne se limitent pas seulement à celles de classe mais s'étendent à celles de race et de genre. En effet, même s'il est vrai que Marx a abordé la question du colonialisme (Marx, 2018, pp.772-783), il faut dire qu'il a axé sa réflexion sur l'Inde et non sur l'Afrique et qu'il n'a pas considéré la question de la race comme un élément déterminant justifiant l'exploitation. Il ne s'agit donc pas, comme le dit Nadia Yala Kisukidi, de « substituer les questions identitaires et raciales aux questions sociales, mais bel et bien à dire qu'il ne peut y avoir de combat contre l'oppression capitaliste qui ne soit également un combat antiraciste » (Revue sénégalaise de philosophie, n°20, 2019, p.174).

Si nous nous référons à ce qui se passe aujourd'hui au Sénégal, par exemple, nous voyons que pour le même emploi, il y a une différence de traitement de faveur entre des travailleurs de sexe opposé. Certes la loi sénégalaise interdit toutes discriminations salariales entre hommes et femmes mais dans les faits des écarts sont notés selon le genre surtout niveau des postes de cadres. Aux USA, la même situation est observable entre le salarié blanc et le salarié noir qui ne bénéficient pas du même traitement. Pire, les violences raciales demeurent aux USA un demi-siècle après la fin de la ségrégation raciale et après l'élection du premier noir président en 2008. Les afro-américains sont, malheureusement, souvent victimes de discriminations, de violences policières. C'est le cas du meurtre racial de George Floyd le 25 mai 2020 par la police de Minneapolis. Il faut juste souligner que cette bavure policière a secoué l'humanité. Voilà pourquoi la lutte n'est plus l'apanage des noirs mais un combat pour tout homme assoiffé de justice. A travers ces exemples, nous voyons qu'aujourd'hui encore les questions de race, de genre sont des formes de discriminations qui s'ajoutent à celles de classe.

Pour comprendre cela il faudrait comme nous y invite Léopold Sédar Senghor, dans *Pour une relecture africaine de Marx et Engels* (1976), procéder à « une relecture africaine » des œuvres de Marx aussi bien celles dites de jeunesse que celles dites de maturité et de revoir le mouvement de la pensée marxienne, de sa définition de l'homme, définition que nous pouvons retrouver dans les *Manuscrits de 1844* (ouvrage considéré comme le point de départ de la philosophie propre à Marx). Et aussi réfléchir sur l'idée de l'homme qu'il laisse derrière lui à la fin de son œuvre c'est-à-dire *Le Capital*. Marx (1969, p.167) dira que « l'homme n'est pas seulement un être naturel, il est un être naturel humain ; c'est-à-dire un être qui est pour lui-même, donc un être générique, et qu'il lui faut se confirmer et s'activer en tant que tel aussi bien dans son être que dans son savoir ». A travers ces propos, Marx nous fait comprendre que l'homme est un être de potentialités qui a besoin de s'accomplir.

Dès le début de son livre, intitulé *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, Senghor exhorte les africains à penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes les textes fondamentaux de Marx et Engels. Pour lui, ce qui doit le plus nous intéresser en tant qu'africains c'est « de savoir si, dans la réalité, la « superstructure », c'est-à-dire les faits culturels, ne sont pas aussi agissants - je ne dis pas « plus » - que les faits économiques » (Senghor, 1976, p.13). Il met ainsi en avant

la dimension sociale des écrits de Marx qu'on pensait avoir perdu avec la rédaction du *Capital* : c'est-à-dire l'œuvre qui marque une véritable « coupure épistémologique »⁵.

Cette idée apparaît chez Frantz Fanon (1952, p.225) en ces termes : « Moi, l'homme de couleur, je ne veux qu'une chose : que jamais l'instrument ne domine l'homme. Que cesse à jamais l'asservissement de l'homme par l'homme. C'est-à-dire de moi par un autre ». Il faut toutefois reconnaître avec Fanon que la lutte des classes, qui était censée combattre l'oppression, a été un moyen très efficace pour cacher l'oppression raciale. Pire cette théorie des classes a un fondement raciste ou nous dirons : « the foundation of class theory is anti-black » pour reprendre les propos de Andile Mngxitama. Il faut alors décoloniser et soumettre la théorie de classe à une analyse antiraciste si nous voulons qu'elle serve les noirs.

Dans *The Black Marxism*, Cedric Robinson adresse une critique poignante au marxisme. Si Marx voit le capitalisme comme une phase qui est née contre et après le système féodal, Robinson considère qu'il a vu le jour dans le système féodal lui-même et que le capitalisme est porteur de discriminations. C'est ce que Robinson appelle le « capitalisme racial ». Autrement dit, capitalisme et racisme sont intrinsèquement liés et tous les deux prennent naissance dans le système féodal. En effet, pour lui le racisme est enraciné dans les structures sociales du capitalisme. Pour illustrer son propos, Robinson va montrer comment les Irlandais étaient mal traités et considérés comme inférieurs. Marx met l'accent sur le rôle essentiel que l'esclavage puis la colonisation a joué dans l'accumulation primitive du capital et la forte industrialisation de l'Europe. Montrant le caractère inhumain de l'esclavage et de la colonisation, Marx va réduire toutes les inégalités à celles de classes.

En plus du fait de ne pas prendre en compte les inégalités de race, Marx n'envisage pas également la question du genre comme source d'aliénation. Et il ne prévoit pas non plus l'existence de plusieurs inégalités chez une seule personne ou il considère plutôt que les autres inégalités de race, de genre sont secondaires et intègrent celle de classe. Cette importance de la race et du genre fera l'objet d'une analyse pertinente de la part de Kimberlé Crenshaw (juriste noire américaine) avec son fameux terme d'« intersectionnalité » (créé en 1989). Elle considère que les classes ne prennent pas en charge toutes les autres formes de discrimination. La notion d'intersectionnalité désigne la situation de personnes subissant simultanément plusieurs formes de domination ou de discrimination dans une société.

L'intersectionnalité permet d'intégrer les différences entre les femmes, permettant d'aller au-delà de la notion même de féminisme. En effet, sans nous attarder sur le féminisme, nous pouvons dire que l'intersectionnalité nous permet de mettre en évidence les discriminations de race, de genre, de classe, d'ethnicité, de religion et de prendre conscience de la possibilité de la présence de toutes ces inégalités chez une seule et même personne. Les oppressions ne sont pas une simple addition mais elles sont imbriquées pour former un tout. Si nous prenons l'exemple d'une femme noire, elle ne peut dissocier son expérience du sexism et du racisme. Ce qui place cette femme dans une situation différente de celle de la femme blanche et qui ne résulte pas de la simple somme du sexism et du racisme.

Kimberlé Crenshaw (« Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », University of Chicago Legal Forum, Issue 1, 1989, p.149) explique ce phénomène par une métaphore : « Considérons une analogie avec le trafic de voitures dans une intersection, venant et allant dans toutes les directions. [...] Ce n'est pas toujours facile de reconstruire un accident : parfois les

⁵ Pour reprendre l'expression de Gaston Bachelard.

traces de dérapages et les blessures indiquent simplement que tout s'est passé simultanément, rendant impossible de déterminer quel conducteur a causé quelle blessure ».

Par exemple une femme noire musulmane de classe moyenne vivant en Occident peut subir à la fois cinq sortes de discrimination : elle peut être victime de sexism, de racisme, d'islamophobie, d'inégalité de classe et de xénophobie.

Dans *Sexe, race, classe pour une épistémologie de la domination*, Elsa Dorlin fonde ses recherches sur le terme de « l'intersectionnalité » et s'interroge sur les différents outils critiques pour penser l'articulation des rapports de pouvoir et leur mode propre de catégorisation. En effet, cet ouvrage permet, à partir de matériaux historiques et empiriques variés, de comprendre comment les sciences humaines, sociales et politiques problématisent et analysent les rapports de pouvoir du point de vue de leurs multiples expressions et imbrications : de genre, de sexe, de race, de classe.

Conclusion

En définitive nous pouvons affirmer que la conception marxienne de l'universalité du prolétariat est réductionniste dans la mesure où elle ne prend pas en charge toutes les discriminations. Cette question de l'universel est au centre de l'analyse d'Etienne Balibar dans son ouvrage intitulé *Des Universels, Essais et conférences*. Cette notion est aujourd'hui tellement controversée. On conçoit souvent un concept comme universel alors qu'il est de l'ordre du particulier. Selon Balibar, l'universel tout en étant un facteur unificateur est en même temps une source de conflits entre les êtres humains et avec eux-mêmes. Cependant, ce n'est pas parce que le terme est équivoque ou qu'il est suspecté de servir le racisme qu'il faut en finir avec lui. Une telle attitude reviendrait à mettre aussi un terme à l'égalité, c'est-à-dire ni objectifs communs ni idéaux communs (par exemple l'idéal commun d'émancipation)⁶. Que faut-il alors faire ? Selon Balibar, la solution n'est pas de tourner le dos à l'universel. En fait, pour lui, le particulier est revendiqué dans la modalité de l'universel. Tout énoncé universel s'inscrit nécessairement dans un espace géographique et dans un cadre historique, en un mot dans une civilisation. Il faut donc penser à une universalité de différence (de culture, de genre, de race, de religion...) c'est-à-dire une universalité plurielle.

Pour que le prolétariat soit vraiment universel, ne faudrait-il pas penser à une universalité plurielle du prolétariat ? Autrement dit, le prolétariat doit-il intégrer la différence pour pouvoir tendre vers l'universalité ? Nous pensons que le prolétariat doit intégrer dans sa lutte les autres formes de discriminations et en faire des antagonismes essentiels au même titre que celui de classe. Il doit également tenir compte des différences culturelles et des réalités économiques et sociales.

Et c'est comme cela uniquement que nous aurons, comme le dit Immanuel Wallerstein, « un universel vraiment universel ».

Le prolétariat ne doit plus tendre vers un universel « de surplomb » c'est-à-dire un universel vertical qui fait de l'Europe le centre. Il doit tendre vers un « universel latéral » pour reprendre

⁶ Il faut également savoir qu'on peut se servir de l'universel, par exemple la Déclaration universelle des droits de l'Homme, pour lutter contre les inégalités. Au contraire c'est le retour du nationalisme qui provoque l'augmentation considérable du racisme.

l'expression de Maurice Merleau-Ponty. Dans ce cas de figure le prolétariat sera un prolétariat pluriel où il n'y aura ni centre ni périphérie.

Références bibliographiques

- ALTHUSSER Louis, 2005, *Pour Marx*, La Découverte.
- DORLIN Elsa, 2009, *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, PUF.
- FANON Frantz, 1952, *Peau noire, masques blancs*, Editions du Seuil.
- FUKUYAMA Francis, 2018, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2016, *La raison dans l'histoire*, Pocket.
- MARX Karl, 2008, *Le Capital*, Livre I, Gallimard.
- MARX Karl, 1996, *Manuscrits de 1844*, Garnier Flammarion.
- MARX Karl / ENGELS Friedrich, 2016, *L'idéologie allemande*, Éditions Nathan.
- MARX Karl / ENGELS Friedrich, 1983, *Le manifeste du parti communiste*, Éditions Sociales.
- ROBINSON Cedric J., 2000, *Black Marxism*, The University of North Carolina Press (UNC Press).
- SARTRE Jean-Paul, 1985, *La critique de la raison dialectique*, Tome II (inachevé) : *L'intelligibilité de l'Histoire*, Gallimard.
- SENGHOR Léopold Sédar, 1976, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, N.E.A.
- L'Afrique au cœur de la mondialisation*, 2016, Hommage au Pr. Sérou Pathé Gueye, sous la direction de Oumar Dia, Collection Universitaf, Québec : Éditions Presses Panafricaines.
- Les Ateliers de la pensée*, 2007, sous la direction de Achille MBEMBE et Felwine SARR, Ecrire l'Afrique – Monde, Dakar, Sénégal : Jimsaan.
- Revue sénégalaise de philosophie*, 2009, Penser l'humain, UCAD, Département de Philosophie, revue semestrielle, n°20.
- Revue sénégalaise de philosophie*, 1987, Célébration du centenaire de la mort de Karl Marx, Les Nouvelles Editions Africaines, n°12.