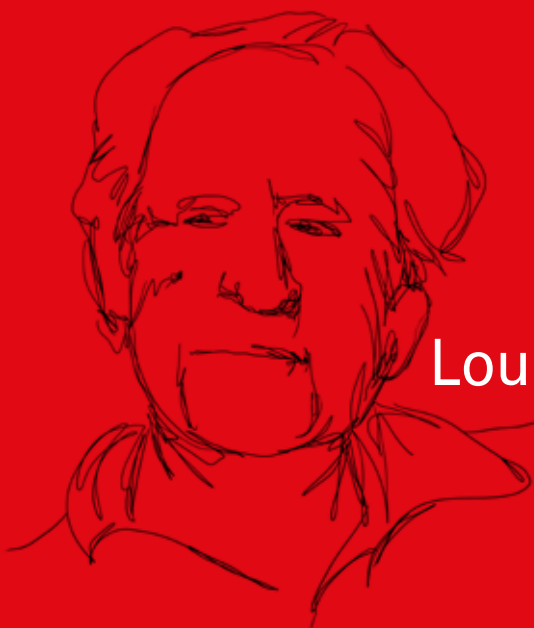


MARCUSE

Mai 68 et
le retour de
l'histoire ?



Louis Desmeules



Marcuse, Mai 68

et le retour de l'histoire ?

Marcuse, Mai 68 et le retour de l'histoire ?

LOUIS DESMEULES



**Presses de
l'Université Laval**

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada

| **Canada**

Nous remercions le Conseil des arts du Canada de son soutien. L'an dernier, le Conseil a investi 153 millions de dollars pour mettre de l'art dans la vie des Canadiennes et des Canadiens de tout le pays.

We acknowledge the support of the Canada Council for the Arts, which last year invested \$153 million to bring the arts to Canadians throughout the country.



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

SODEC

Québec 

Maquette de couverture: Laurie Patry

Mise en pages: Diane Trottier

© Presses de l'Université Laval. Tous droits réservés.

Dépôt légal 2^e trimestre 2018

ISBN 978-2-7637-3516-0

PDF 9782763735177

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

| Table des matières

Remerciements	VII
Introduction	1
1 – Mai 68 et le continuum des révoltes	11
2 – Les influences en philosophie de l’histoire: Hegel, Marx, Heidegger	17
Hegel (1770-1831)	18
Karl Marx (1818-1883).	28
Martin Heidegger (1889-1976).	44
3 – La vision critique de Marcuse	47
4 – La représentation marchande: le noyau à transformer.	61
5 – Le cas du Québec	73
6 – La novlangue et les faits alternatifs	87
7 – Guerre ou pacification de l’existence.	91
8 – Réponses aux détracteurs	105
Les distorsions de Mathieu Bock-Côté	106
Le réductionnisme de Heath et Potter	109
Conclusion	117

| Remerciements

Merci à André Baril et Denis Dion des PUL de m'avoir proposé ce projet fort stimulant. Merci à mes collègues qui m'ont permis de préciser ma pensée. Un chaleureux remerciement à Claire Denis, professeure de sociologie (ex-collègue et ancienne étudiante de Marcel Rioux), pour ses remarques judicieuses. Merci aussi aux étudiantes et étudiants du cégep de Sherbrooke.

| Introduction

D'entrée de jeu, il faut dissiper les malentendus, le philosophe Marcuse n'a jamais mis en œuvre de révoltes comme celle de Mai 68. Il n'en a pas été un acteur, même si son nom se retrouve sur certaines banderoles lors de manifestations étudiantes en Italie ou en Allemagne. Il faut savoir que les véritables acteurs ici sont les mouvements sociaux. Bien entendu, ces mouvements sont composés d'individus en chair et en os qui luttent ensemble contre une oppression parfois précise et souvent diffuse, que nous nous contenterons d'appeler pour l'instant : le système. L'intérêt de revenir à Marcuse est que son analyse nous permet de comprendre le rôle historique des révoltes.

Mais qu'entend-on exactement par mouvement social? Nous avons affaire au même flou théorique que lorsqu'on parle du peuple, de l'homme en état de nombre ou de la multitude : « Il ne s'agit pas d'une chose ou d'un objet, mais d'un rapport qui tient en échec les essais de conceptualisation¹ [...] ». Néanmoins, nous pouvons penser ce rapport en tenant compte de l'évolution des sociétés industriellement avancées. Marcuse préférera souvent parler de dominants et dominés, ou des exclus qui sont opprimés, de ceux qui sont en marge du système, plutôt que d'utiliser les anciennes catégories limitées et à revoir de « classes sociales » telles que Marx les avait décrites au XIX^e siècle. D'ailleurs, les mouvements sociaux ne

1. Geneviève BOLLÈME, *Le peuple par écrit*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, p. 40.

sont pas tous centrés sur les classes sociales. Pensons au mouvement féministe, par exemple, qui conteste la domination patriarcale.

Nous parlons bien entendu ici du système capitaliste tel qu'il a évolué en étendant son « empire », pour utiliser l'expression du penseur italien Antonio Negri, sur la « multitude » dans un monde totalement administré². C'est aussi ce système qui dominait durant la Guerre froide à l'Ouest comme à l'Est sous la forme du capitalisme d'État. Les défenseurs du système ont toujours intérêt à conserver leurs privilèges. Ils sont les dirigeants, généralement issus du milieu des affaires, mais peuvent parfois s'incarner dans la figure d'un grand personnage historique.

C'était le cas du général de Gaulle qui au milieu des troubles de 1968 déclarera, par la voix de son ministre : « La réforme oui, la chienlit non ! ». Rappelons que la chienlit renvoie au personnage du carnaval de Paris qui représente le chaos, la pagaille. À cette caricature, les manifestants répondront par la formule : « La chienlit, c'est lui ! » Mais les acteurs de tout conflit social ne sont pas des individus isolés et encore moins de grands personnages. Ce genre d'interprétation historique nous conduit à faire le procès de personnes qui sont prisonnières de leurs contradictions. Ce qui mène à des dérives stériles.

Déjà, Karl Marx (1818-1883) avait refusé de donner dans le sophisme de l'attaque contre la personne du banquier ou de son représentant : « Je n'ai pas peint en rose le capitalisme et le propriétaire foncier. Mais il ne s'agit ici des *personnes*, qu'autant qu'elles sont la *personnification de catégories économiques, les supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés*³. » C'est *l'ensemble du système* qui est en cause et c'est son centre même

-
2. Voir Michael HARDT et Antonio NEGRI, *Empire*, trad. D.-A. Canal, Paris, Exils, 2000.
 3. Karl MARX, Préface de la première édition, *Le Capital*, Livre 1, trad. J. Roy, Paris, Garnier-Flammarion, (1845), 1969, p. 37.

qui fait problème, ce que les théoriciens de l'École de Francfort ont appelé : l'organisation sociale.

Mais pourquoi Marcuse encore aujourd'hui ? Parce que Marcuse est un intellectuel fortement médiatisé dans les années 1960 qui a su miser sur l'essentiel, à savoir une compréhension vitale du phénomène de la contestation. Refuser le caractère inhumain du monde est toujours actuel. C'est la raison de « relire Marcuse pour ne pas vivre comme des porcs⁴ », comme nous y invite Gilles Châtelet, parce que tout autour de nous, la « réalité » intolérable se manifeste toujours.

À l'instant même où j'écris ces lignes, cette réalité intolérable peut prendre la forme de mon ordinateur portable, car il est fait d'étain extrait d'une mine en Indonésie par des travailleurs exploités, dans des conditions semblables à celles que décrivait Marx au XIX^e siècle, pour être ensuite assemblé en Chine par des ouvriers « Kleenex », c'est-à-dire jetables. Ce sont de tels produits que la société de consommation d'aujourd'hui nous vend sans cesse à grand renfort de publicité et pour notre plus grand « bonheur ». « Mourir de faim ou mourir d'ennui », tel était aussi l'un des slogans de Mai 68. Un autre lançait : « Consommez plus, vous vivrez moins ! » Ce qui concorde, comme nous le verrons, avec les conclusions de Marcuse dans son œuvre célèbre : *L'Homme unidimensionnel* (1964). Je puiserai souvent dans cet ouvrage de Marcuse afin d'en montrer l'actualité.

Comme l'ont constaté les étudiants de Nanterre, les manifestations de l'époque ont permis de révéler le vrai visage du prétendu dialogue : la matraque et l'autoritarisme. Pour un leader comme Daniel Cohn-Bendit, l'un des représentants du mouvement de l'époque, la contestation était un moyen d'interroger la division du travail dans la société capitaliste. On levait le voile sur le vrai visage de la consommation qui

4. Gilles CHÂTELET, « Relire Marcuse pour ne pas vivre comme des porcs », *Le Monde Diplomatique*, Août 1998, p. 22-23.

contribue à entretenir la misère en périphérie. À l'époque, à Paris, Marcuse était moins connu qu'en Allemagne ou en Californie. Mais son ombre commençait à poindre à l'horizon au point où le communiste Georges Marchais, craignant peut-être la concurrence, dans *L'Humanité* du 3 mai 1968, le dénonçait déjà comme « faux révolutionnaire ». Marcuse recevait aussi périodiquement des menaces du Ku Klux Klan et il était condamné par le pape et la *Pravda* (le journal officiel du monde soviétique). Pour ce qui est du général de Gaulle, après l'extension du mouvement de grève du 21 mai, il jouait sur la peur du communisme totalitaire. Mais quel rôle jouait exactement Herbert Marcuse dans tout ce bazar ? Ses écrits se répandirent comme une traînée de poudre à la suite des événements.

Dans son portrait d'Herbert Marcuse, Jean-Michel Palmier nous offre une réponse : « À tous ces jeunes qui allaient découvrir dans ses écrits la thématization de leurs espoirs et de leurs refus, Marcuse donnait des raisons de vivre et de mourir, c'est-à-dire de lutter⁵ ». Il s'agissait de justifier théoriquement ce qui se passait concrètement dans les rues. Avec Marcuse, on apprend que l'on a entièrement raison de refuser un monde inhumain, totalement administré, où nous ne sommes considérés que comme des numéros.

Marcuse exerçait son rôle d'intellectuel engagé. Professeur de liberté comme le fut aussi Jean-Paul Sartre, il tentait de penser une activité politique radicale. On peut d'ailleurs établir de nombreux parallèles entre les deux penseurs : l'intérêt pour le socialisme libertaire, l'étude de Marx et la fréquentation de Heidegger... Les deux intellectuels finissent par converger en bout de piste vers l'importance de l'action collective, même si, en 1948, Marcuse avait reproché à Sartre sa conception trop idéaliste de la liberté : une conception qui

5. Jean-Michel PALMIER, « Portrait d'Herbert Marcuse », dans Herbert MARCUSE, *Actuels. Échec de la nouvelle gauche. Marxisme et féminisme. Théorie et Pratique*. Paris, Galilée, 1976, p. 95-103.

nait le contexte social et qui rendait l'individu seul responsable de sa situation. Une conception qui, selon Marcuse, ne tenait pas compte de la réalité d'un sujet historique.

Mais Sartre précisera plus tard sa pensée, affirmant la nécessité de revenir à une universalité singulière pour ne pas universaliser trop vite. Ainsi, concernant la guerre du Vietnam par exemple, « [...] si l'on veut la paix universelle sans aucune paix particulière, on se borne à condamner *moralement* la guerre⁶ ». De concert avec Beauvoir, Sartre lancera : « Je ne peux être libre si tous ne le sont pas ». Marcuse et Sartre visent tous deux « l'avènement dans un avenir lointain d'une société d'hommes libres⁷ ». C'est d'ailleurs Sartre qui nous aidera à comprendre la position de l'intellectuel auquel correspond parfaitement Marcuse. Sartre saura illustrer la difficulté du rôle de l'intellectuel qui doit travailler à jeter les bases d'une culture universelle par-delà la culture bourgeoise tout en débusquant les préjugés de classe inculqués depuis l'enfance. L'intellectuel est un petit-bourgeois qui, en raison de sa fonction, doit rejoindre l'idéal de libération des opprimés. Cette position inconfortable rend intenable une position de neutralité dans les conflits sociaux. « En d'autres mots, la nature de sa contradiction l'oblige à s'engager dans tous les conflits de notre temps parce qu'ils sont tous [...] des effets particuliers de l'oppression des défavorisés par la classe dominante et qu'il se retrouve en chacun, lui, l'opprimé conscient de l'être, du côté des opprimés⁸. »

Dans cet essai, je reviendrai sur le contexte historique qui prévalait en mai 1968 et qui marque le début d'une longue série de révoltes. Puis, j'indiquerai les influences de quelques

6. Jean-Paul SARTRE, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972, p. 57.

7. Jean-Paul SARTRE, *Ibid.*, p. 52. D'ailleurs, dans son introduction à *L'Homme unidimensionnel*, Marcuse fera explicitement référence à la notion de projet développée par Sartre. On retrouve aussi plus loin, au chapitre 2 du même livre, une citation tirée de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre.

8. Jean-Paul SARTRE, *Plaidoyer pour les intellectuels*, *op. cit.*, p. 58.

théoriciens, préalables à celle de Marcuse, notamment dans le domaine de la philosophie de l'histoire.

« D'abord, ce projet moderne s'est construit sur de grands récits, les métarécits (société sans classe, bonheur universel, réalisation de l'Esprit, émancipation des individus), qui ne fonctionnent plus et leur essoufflement a eu pour conséquence la crise d'une Histoire conçue comme cheminement unitaire et universel⁹. »

Il est vrai qu'on peut se demander, comme nous y invite Sébastien Charles, si ce n'est pas la fin des grands récits sur l'histoire. Mais même si l'histoire universelle est effectivement en crise, il ne faudra pas trop vite en conclure que toute réflexion sur son sens n'est plus pertinente. Bien au contraire, une entreprise de renouvellement critique de la philosophie de l'histoire est encore nécessaire, voire urgente, en raison des nombreux défis qui nous attendent.

La philosophie de l'histoire est l'un des domaines de la philosophie comme le sont la philosophie des sciences, la philosophie morale ou l'éthique, la philosophie du langage... etc. À la différence de l'histoire de la philosophie, qui s'intéresse aux différents penseurs dans l'histoire ou à la progression de leurs idées dans un certain ordre chronologique, la philosophie de l'histoire s'intéresse au **sens à donner au devenir historique**. L'histoire a-t-elle un sens? Peut-on encore parler d'une histoire de l'humanité ou sommes-nous seulement en présence d'histoires particulières sans lien qui les unit? Comment aborder ce champ d'études?

Mis à part les interprétations théocratiques du monde comme celle de Saint Augustin, la première occurrence de l'expression « philosophie de l'histoire » serait de Voltaire qui voyait la culture humaine comme un tout. Puis sa signification plus actuelle viendrait de Herder (1744-1803), à savoir celle d'une

9. Sébastien CHARLES, *L'hypermoderne expliqué aux enfants. Correspondance 2003-2006*, Montréal, Liber, 2007, p. 14.

étude philosophique de la valeur et des limites de la connaissance historique. Il s'agit de proposer une synthèse cohérente de l'histoire¹⁰. Hegel va, comme nous le verrons, limiter l'histoire du monde à l'histoire des peuples conscients de leur liberté. Ce qui l'amène à se fixer sur l'histoire européenne.

Dans la même veine, Francis Fukuyama aborde l'histoire non comme une succession d'événements, mais comme un processus d'évolution prenant en compte l'expérience des peuples. Ce qui l'amène aux mêmes conclusions que Hegel pour qui l'histoire universelle est déjà réalisée: «Je suggérais en outre que la démocratie libérale pourrait bien constituer le "point final de l'évolution idéologique de l'humanité" et la "forme finale de tout gouvernement humain" donc en tant que telle, la "fin de l'histoire"¹¹». À en croire Fukuyama, tout aurait été dit et déjà réalisé au sujet de l'histoire universelle.

Le philosophe québécois Maurice Lagueur distingue ce qu'il appelle une philosophie de l'histoire spéculative de l'épistémologie de l'histoire, qui est une réflexion sur l'histoire comme discipline pratiquée par les historiens. D'ailleurs, certains historiens comme Henri-Irénée Marrou se méfient des philosophies de l'histoire qui ne se basent, selon lui, que sur des approximations ou des connaissances historiques beaucoup trop générales. Selon Lagueur, la philosophie spéculative de l'histoire serait une réflexion sur l'histoire de l'humanité à travers les siècles¹². Elle ne peut se fonder sur des méthodes historiques, car elle procède de manière réflexive, donc philosophique. Il s'agit de poser la question du sens du devenir de l'humanité.

10. Voir Jean EHRARD et Guy P. PALMADE, *L'histoire*, coll. «U», Paris, Armand Colin, 1964.

11. Francis FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992, p. 11.

12. Voir Maurice LAGUEUX, *Actualité de la philosophie de l'histoire*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001.

L'angle que nous allons privilégier ne sera donc pas neutre. Je m'inspire principalement des travaux des représentants de l'École de Francfort. Ces penseurs ont tenté de développer une théorie critique de la société en s'inspirant principalement du marxisme. C'est une perspective qui critique l'ordre social existant. Ces philosophes critiques (notamment Benjamin, Marcuse et Bloch) ont subi la domination nazie et sont particulièrement sensibles aux dérives des sociétés vers des systèmes totalitaires. Comme plusieurs membres de l'École, Marcuse a émigré aux États-Unis dans les années 1930. Leur réflexion est encore pertinente parce que nous ne sommes jamais complètement à l'abri de ce genre de barbarie.

La philosophie de l'histoire de Hegel et Marx, l'influence de Heidegger sont des éléments incontournables ici pour bien comprendre Marcuse. Rappelons que Marcuse a rédigé sa thèse de doctorat sur Hegel sous la supervision de Heidegger. Il prendra ensuite progressivement ses distances avec l'existentialisme heideggerien pour s'intéresser aux écrits du jeune Marx dans ses travaux au sein de l'École de Francfort.

Marcuse commencera à étudier avec Heidegger vers 1928, donc avant que débute la Deuxième Guerre mondiale. Dans un contexte de liberté intellectuelle, il va reprocher à la philosophie heideggerienne son éloignement des conditions historiques concrètes. Par la suite, avant de développer sa propre philosophie, Marcuse deviendra l'un des membres attirés de l'École de Francfort. Cette appellation «[...] désigne une pensée qui se consacre à la destruction de la domination et se tient dans une tradition marxiste ouverte à de nombreux contacts, dont les variantes vont du style de pensée antisystémique et essayiste d'Adorno au projet horkheimérien d'une théorie interdisciplinaire de la société¹³». Et, encore faut-il le rappeler, les critiques les plus virulentes à

13. Rolf WIGGERSHAUS, *L'École de Francfort: histoire, développement, signification*, trad. L. Deroche-Gurcel, Paris, Presses universitaires de France, 1986, p. 637.

l'endroit du fascisme, du nazisme et du communisme soviétique ont été formulées par des membres de l'École de Francfort.

Comme il s'agit ici de faire un essai de vulgarisation sur Marcuse en lien avec Mai 68, je m'efforcerai de donner des repères les plus clairs possible au lecteur qui voudrait ensuite poursuivre par lui-même son parcours au sein de l'œuvre. Nous aborderons donc les principaux concepts clés pour comprendre Marcuse et être capable de le lire par soi-même. Ce qui nous permettra de déterminer le point central, le noyau de la critique, qui est une condition *sine qua non* de la transformation : le changement qualitatif. Nous pourrons ensuite examiner les échos de la réception québécoise des idées de Marcuse, grâce à l'interprétation qu'en a donné le sociologue québécois Marcel Rioux dans le sillage de la continuité des révoltes.

Le continuum des révoltes engendré par des mouvements sociaux sera la trame de fond qui nous permettra de mieux comprendre ce que tout cela veut dire. Comme l'avait dit Marx, l'histoire se répète, car nous agissons encore dans le cadre du capitalisme. Phénomène nouveau, identifié et critiqué par Marcuse, mais peu présent au temps de Marx, la pensée unique ou la novlangue (expression tirée du roman de Georges Orwell, 1984) semble s'imposer de plus en plus dans l'actualité. Signe annonciateur d'une nouvelle forme de totalitarisme, elle prend maintenant la forme chez le président américain Donald Trump de « faits alternatifs ». À la fin de ce parcours, nous aurons recueilli les solutions de Marcuse pour viser une existence pacifiée par-delà la guerre perpétuelle ou l'économie centrée sur la militarisation. Derrière les déclarations à l'emporte-pièce, nous savons que l'action concrète principale du gouvernement autoritariste et conservateur de Trump consiste à augmenter significativement les dépenses militaires en mettant en danger la survie de l'humanité. Pour réorienter nos sociétés, il est donc urgent de revenir à Marcuse et à Mai 68 pour réorienter la production et pacifier l'existence.

1

Mai 68 et le continuum des révoltes

On peut dire qu'il y a eu une convergence manifeste entre les idées exprimées par ceux qui ont participé aux événements de mai 1968 et certains écrits de Marcuse même si on ne les avait pas vraiment lus à l'époque. Il y avait, dans l'air du temps, l'idée que la révolution sexuelle et la révolution politique pouvaient être liées. Sur ce point, c'était un contexte différent de celui d'aujourd'hui, car les mœurs et les mentalités commençaient à subir des transformations.

Seulement deux des ouvrages de Marcuse étaient parus en français à l'époque : *Le marxisme soviétique* (1963) et *Éros et civilisation* (1963). Il existait une traduction de *L'Homme unidimensionnel* en anglais. Aussi, les idées de Marcuse étaient-elles davantage connues chez les étudiants aux États-Unis, notamment par les activistes du mouvement *Students for a Democratic Society* (SDS) en 1962, et en Angleterre. En Allemagne, Rudi Dutschke, un leader de la lutte étudiante de l'époque, avait lu *Tolérance répressive* (ouvrage dirigé par Marcuse) vers 1964.

Mais que représentait en réalité pour Marcuse le mouvement étudiant ? Selon Andrew Feenberg (auteur d'une thèse de doctorat sur Lukàcs, sous la direction de Marcuse à l'Université de Californie) : « Pour lui, les mouvements sociaux

des années 1960 et 1970 ne sont pas un nouvel agent susceptible de faire la révolution, mais ils préfigurent une expérience vécue sur un mode émancipatoire. Sur la base d'une généralisation de cette nouvelle façon d'être confronté au monde, la révolution est possible dans les sociétés avancées, au moins en principe¹. » Toutefois, Marcuse était en réalité à la fois très prudent dans son interprétation de ces événements et très radical dans son analyse des faits. Si le but était une transformation complète de la société, cet objectif ne devait pas être traité superficiellement. Le mouvement étudiant à lui seul ne pouvait pas être un sujet historique révolutionnaire.

Pour le sociologue français Alain Touraine, le mouvement de mai 1968 permet de révéler les contradictions au cœur de la société industrielle. « Le mouvement de mai n'a pas remporté une victoire en triomphant de son adversaire. Il n'a pas fait la révolution. [...] Mais il a détruit l'illusion d'une société réconciliée avec elle-même par la croissance et la prospérité, remplacé le mirage du bien commun et de la rationalité sociale par le rappel aux contradictions et aux luttes de la société². » Ce n'est donc pas un aboutissement, mais le début de nouvelles luttes sociales incarnées par les mouvements sociaux. Mai 68 était au carrefour de trois protestations particulières : l'opposition à la guerre du Vietnam, l'opposition à l'organisation universitaire conservatrice de même qu'à une société orientée vers la surconsommation au Nord et vers l'exploitation au Sud.

Nous reviendrons plus loin sur les liens que nous pouvons établir entre Marcuse et Mai 68, mais nous pouvons dire que Mai 68 a eu également des échos au Québec, même si la situation était fort différente. Comme le remarque l'historien et sociologue Jean-Philippe Warren, cela peut s'expliquer par la perception que l'on avait à l'époque du général de Gaulle.

-
1. Andrew FEENBERG, *Philosophie de la praxis. Marx, Lukács et l'École de Francfort*, trad. V. Dassas et T. Weisenstein, Montréal, Lux, 2016, p. 25.
 2. Alain TOURAINE, *Le mouvement de mai ou le communisme utopique*, Paris, Seuil, 1968, p. 14.

Contrairement à la perception des étudiants français, celle des québécois était plus positive surtout à cause de la fameuse déclaration de 1967 : « Vive le Québec libre ! » La révolution nationale, pour les contestataires de l'époque, était primordiale. Au Québec, Warren note aussi des traits communs avec la France tels que « l'écoeurement d'une certaine jeunesse » face aux classes dirigeantes. Cependant, si « la guerre du Vietnam a donné aux leaders une conscience plus forte et exaltée de leurs luttes en les associant à un combat international semblant d'autant plus irrésistible qu'il s'étendait à la planète entière, elle n'a jamais réussi à mobiliser qu'une poignée d'universitaires québécois³ ».

La contestation prendra ensuite d'autres formes, mais l'enjeu demeurera sensiblement le même : refus d'une société qui ne bénéficie qu'à une minorité de privilégiés. Après 1968, c'est le mouvement écologiste qui prendra ensuite le relais. De nouveaux mouvements s'opposeront à l'énergie nucléaire sous toutes ses formes. « Leur lutte n'est pas dirigée seulement contre l'énergie nucléaire ; elle l'est presque tout de suite contre la politique nucléaire, poursuivant ainsi le combat de 68 contre le pouvoir gaulliste⁴ ».

Puis, progressivement, en Europe et en Amérique du Nord, se constituent des groupes d'opposition à la mondialisation des marchés, au pouvoir des multinationales et des organismes qui en font la promotion.

Nous pouvons dire, d'un point de vue plus global, que c'est le même combat qui se prolonge dans ce qu'on a appelé « le printemps arabe » jusque dans les luttes du mouvement *Occupy* qui, en 2011, en appelle à l'occupation de Wall Street.

-
3. Jean-Philippe WARREN, « Les années 68 au Québec. Mise en perspective des expériences québécoise et française autour des mouvements étudiants », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 129, Presses de sciences Po, 2016/1, p. 74. DOI10.3917/ving.129.0061.
 4. Alain TOURAINE, Z. HEGEDUS, F. DUBET, M. WIEVIORKA, *La prophétie anti-nucléaire*. Paris, Seuil, 1980, p. 32-33.

Lors de cette occupation, on accuse Wall Street, centre de la finance mondiale, d'être la cause de l'injustice et des inégalités dans le monde. La cible ultime de toutes ces luttes semble enfin avoir été atteinte, sans toutefois que la révolution qui permettrait de renverser cet état de fait soit réalisé.

Il faut revenir ici sur la justesse de l'analyse d'Edgar Morin qui, en 1970, formulait trois hypothèses sur l'avenir des mouvements de contestation après 1968 : soit le mouvement se dégrade dans la marginalité, soit il se diffuse dans l'intégration et la récupération, soit il y a continuation des luttes⁵. Nous pouvons constater que ces trois tendances ont coexisté et coexistent encore aujourd'hui. Mais tel un phénix renaissant sans cesse de ses cendres, la lutte sociale réapparaît, prenant diverses formes, parce que le capitalisme, ennemi à abattre, lui aussi perdure, entraînant avec lui son cortège de misère et d'oppression.

On peut voir aussi les luttes sociales, qui sont l'œuvre des mouvements sociaux, comme différentes ruptures sur la trame de fond que constitue l'histoire du capitalisme. L'une des constantes est une opposition aux guerres et à la militarisation, nous aurons l'occasion d'en reparler plus loin. L'autre constante est, de l'aveu même de Marcuse, le mouvement de libération des femmes, qui est l'un des mouvements politiques les plus importants de notre époque. « La relation homme-femme traverse les démarcations de classes⁶. »

De nos jours, à la suite du Forum social mondial de 2016 à Montréal, nous pouvons dégager deux thèmes qui motivent les luttes solidaires et internationales : la démocratie et l'éducation. Contrairement à la standardisation néolibérale, « la

5. Voir Edgar MORIN, « Entrevue avec Edgar Morin », *Forces*, n° 52, 3^e trimestre, 1980, p. 4-15, cité dans *La culture comme refus de l'économisme, écrits de Marcel Rioux*, Textes choisis et présentés par J. HAMEL, J. FORGUES LECAVALIER et M. FOURNIER, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010, p. 438-450.

6. Herbert MARCUSE, *Actuels*, *op. cit.*, p. 41.

démocratie exige en revanche un contrôle par la base, et est en ce sens inconciliable avec les logiques de marché qui, pour générer une plus-value, s'appuient sur la standardisation⁷. Conséquemment, le jeu du système consiste à «sécuriser l'éducation qui vise le profit individuel, et de criminaliser l'éducation qui vise la démocratie⁸». Même s'il y a eu une certaine évolution du contexte historique, l'enjeu de fond de la lutte n'a pas toujours pas varié depuis ce que les événements de Mai 68 avaient dévoilé et ce que Marcuse avait identifié dans son analyse. L'histoire semble se répéter parce que **le noyau justifiant l'oppression demeure fondamentalement le même.**

La contribution essentielle de Marcuse à la compréhension de la dynamique sociale se fera grâce à un appareil philosophique et critique. Mais, auparavant, il est important de le situer par rapport à ceux qui l'ont précédé, comme Hegel, Marx et Heidegger. En particulier pour ce qui concerne leur philosophie de l'histoire. Son interprétation de ces auteurs, de même que celle de Freud, vont permettre à Marcuse d'élaborer ses propres outils critiques. Rappelons qu'il ne s'agit pas ici du Freud clinicien, mais du Freud théoricien qui dans son *Malaise dans la civilisation* présente sa vision de la société.

7. Philippe LANGLOIS, «Démocratie et éducation : à retenir du FSM 2016», *Nouveaux Cahiers du socialisme* n° 17, 2017, p. 175.

8. *Ibid.*, p. 180.

2

Les influences en philosophie de l'histoire : Hegel, Marx, Heidegger

L'influence première de Marcuse sera Hegel. Ce sera par ailleurs sous la supervision de Heidegger qu'il réalisera sa propre interprétation de Hegel. Contrairement à Heidegger, Marcuse saura saisir le caractère dialectique de la philosophie hégélienne qu'il présentera à partir d'une conception de la vie. C'est la prise en compte du mouvement dans la pensée, dans les choses, mais surtout dans l'histoire ou dans sa philosophie de l'histoire que réside sa principale avancée. Pour Marcuse, la Vie chez Hegel est une totalité en devenir. C'est par elle que le système hégélien saisit l'esprit des peuples. « S'il est vrai que la réalisation de la conscience de soi est en elle-même historique, alors la figure dans laquelle la Vie est sujet de cet avenir doit être aussi une figure historique¹. » Il nous faut d'abord présenter quelques caractéristiques de la philosophie hégélienne de l'histoire afin de pouvoir par la suite la comparer avec celle de Marx. Ce parcours, même s'il semble, de prime abord, un peu laborieux, est cependant indispensable si l'on souhaite pouvoir situer ensuite la philosophie de Marcuse.

1. Herbert MARCUSE, *L'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité*, [1932], trad. de G. Raullet et H.-A. Baatsch, Paris, Gallimard, 1972, p. 277.

Pour en faciliter la lecture, nous allons nous efforcer d'illustrer ce parcours philosophique théorique par des exemples clairs et concrets.

HEGEL (1770-1831)

Grand admirateur de Napoléon, Hegel va poursuivre la réflexion de Kant sur la philosophie de l'histoire parce qu'il la juge incomplète. Kant est le premier à établir une philosophie de l'histoire teintée d'idéalisme et que Hegel critiquera. Il demeure un abîme chez Kant entre la nature et la liberté. On ne sait pas si le progrès que souhaite Kant se réalisera et nous permettra de faire le pont entre l'ordre humain et l'ordre naturel. La paix perpétuelle et le cosmopolitisme restent toujours des idéaux à poursuivre. Kant reconnaît lui-même qu'aussi longtemps que les États poursuivront leur quête irréaliste de pouvoir et qu'ils entraveront l'effort de pensée de leurs citoyens, le véritable progrès ne se produira pas. Tant et aussi longtemps que l'éducation à penser par soi-même ne sera pas répandue dans la société, les citoyens ne pourront exercer adéquatement leur rôle dans la sphère publique.

Hegel voit les choses autrement. Il va prendre un autre chemin pour permettre de dépasser la philosophie idéaliste de Kant. Il s'agira de prendre en compte la question du devenir historique à partir de la pensée elle-même. Le sujet ne sera plus le citoyen éclairé qui participe à la sphère publique pour constituer un État de droit. Le sujet sera le Savoir qui se sait lui-même. Hegel fait comme si ce savoir, produit par l'activité de penser, était quelque chose de mouvant, de vivant. C'est pourquoi il parlera de l'esprit des peuples et de l'Esprit universel pour décrire cette évolution. C'est la philosophie qui va nous permettre de comprendre le mouvement de l'esprit éclairant la marche de l'histoire. Hegel veut accomplir l'histoire, il veut en finir avec l'indécision, car l'histoire selon l'idéalisme kantien peut progresser ou régresser. Pour Kant, le

progrès historique n'est pas assuré. Hegel veut reprendre la réflexion à partir d'un point de vue plus englobant. L'histoire se déroule sous nos yeux et nous pouvons la penser. En la pensant, nous sommes témoins de la marche de l'esprit dans le monde. Le rôle de la philosophie, pour Hegel, est de présenter les catégories qui vont nous permettre de comprendre le mouvement de l'histoire. La lutte pour la liberté est le contenu de l'histoire. Cette liberté s'articule à plusieurs niveaux, non seulement comme liberté économique, politique, mais surtout comme liberté de la pensée, de l'esprit. Nous verrons plus loin ce que Hegel entend par « esprit ». Hegel se demande comment concilier l'idée de raison et les passions qui s'affrontent dans la vie sociale. En poursuivant nos buts personnels, ne participons-nous pas à quelque chose de plus englobant ?

Ajoutons une précision importante ici : il est impossible de comprendre Hegel et Marcuse sans recourir à la dialectique. C'est ce qui nous permettra de comprendre des énoncés qui sont en apparence insensés. Depuis Platon, la dialectique était en quelque sorte l'art du dialogue, tel celui entre Socrate et son disciple, qui nous montre le chemin menant hors de la caverne, vers la vérité. Hegel va systématiser la dialectique développée chez les philosophes grecs. Tout d'abord, il faut partir de la prémisse que tout est mouvement. Les équations suivantes sont préalables au déploiement de la philosophie hégélienne : tout = mouvement = vie = mouvement, vie = activité = pensée = travail = réel. Le réel est un champ de bataille traversé de part en part par la pensée. Hegel veut tout expliquer, contrairement à Kant pour qui il reste des choses inconnaissables. Hegel veut en finir avec l'indécision idéaliste et adopter un point de vue assuré sur tout ce qui est. Poussant encore plus loin le cogito de Descartes, le fameux « Je pense donc je suis », Hegel va dire que tout ce qui existe doit pouvoir être pensé. C'est pourquoi pour lui la pensée = le réel. On peut utiliser l'exemple du syllogisme pour illustrer cela et ainsi conclure, par exemple, que même les arbres poussent par la

pensée : 1) les arbres poussent, 2) ceci est un arbre, 3) donc cet arbre pousse. Ceci n'a rien de mystique, mais veut simplement dire que tout ce qui existe doit et peut être pensé. Que signifierait la nature s'il n'y avait personne pour la nommer ou la penser ? On ne sait pas, mais cela ne signifierait sans doute plus rien sans aucune pensée ni aucun langage.

Hegel compare la philosophie au vol de la chouette à la tombée de la nuit. Elle fait l'inventaire de ce qui s'est passé durant le jour et effectue un constat. Pour Hegel, c'est la dialectique qui nous permet de comprendre ce qui se passe, parce qu'elle seule peut prendre en compte le mouvement. La dialectique est une méthode, développée par Hegel, qui consiste à prendre aussi en compte les oppositions et les contradictions. À première vue, il semble que la dialectique affirme une chose et son contraire, mais il faut regarder plus loin, vers le mouvement de la pensée. Il affirmera ainsi que le plus grand philosophe dira que le jour et la nuit sont une seule et même chose. C'est-à-dire qu'on ne peut parler du jour sans penser à la nuit et vice-versa. Que signifierait le jour si la nuit n'existait pas ? Hegel découvre qu'il en va de même avec tout ce qui est pensé. La pensée fonctionne en tenant compte des contradictions. C'est pourquoi il dira que la négation est le moteur de la dialectique. Toute chose existe pour être niée : vie/mort, paix/guerre, individu/société... Mais il ne s'agit pas de simples oppositions ou négations, c'est pourquoi Hegel va utiliser le terme allemand *Aufhebung* que nous pouvons traduire par relève/dépassement. Toute chose est non seulement niée, mais aussi dépassée, puis reprise cette fois, enrichie de ses contradictions passées. Renée en quelque sorte de ses cendres. Il appliquera cela à l'histoire en montrant les différents moments par lesquels passe la pensée, donc, le sens historique. La Révolution française de 1789, par exemple, s'oppose à la monarchie et défend la liberté absolue dans une constitution républicaine, mais celle-ci ne prend sens qu'avec la nouvelle synthèse que représente la monarchie constitutionnelle avec la figure de Napoléon devenu empereur.

L'histoire humaine est donc en mouvement. Hegel va conférer un caractère totalisant à la raison, laquelle n'était chez Kant qu'une faculté humaine. Kant avait fait de la maxime « Penser par soi-même », la devise du XVIII^e siècle. Hegel va faire un pas de plus et poser cette devise comme centre de tout son système philosophique. Pour Hegel, la raison sera le véritable moteur de l'histoire. Le sujet sera le savoir qui se sait lui-même dans son cheminement à travers les époques, les événements et les idées. Ainsi, dans son livre *La raison dans l'histoire*, Hegel dira : « L'Esprit est pensant : il est une pensée qui prend pour objet ce qui est et le pense tel qu'il est. Il est savoir et le savoir est la connaissance d'un objet rationnel². » Le point de départ de Hegel est donc l'activité de la pensée devenue autonome et libre. L'homme joue un rôle dans l'histoire, mais l'essentiel se passe au-dessus de lui. Il y a la culture, l'ensemble des conditions dans lesquelles il évolue. Sur un certain plan, nous pouvons assister, en observant l'histoire, aux grands événements comme les guerres entre différents peuples. Mais ce qui est en jeu est la bataille de l'universel d'un nouvel ordre du monde. L'Esprit se sert des individus comme d'instruments. Les nouvelles connaissances s'accumulent au cours de l'histoire et enrichissent ce nouveau contenu pensé. Il ne nous parle pas tant de l'histoire des mentalités des peuples, mais de l'histoire du point de vue d'un savoir universel incluant l'évolution des mentalités. Les guerres et les événements historiques sont aussi des éléments pris en compte dans la philosophie hégélienne de l'histoire. L'Esprit se meut aussi par la liberté qui est son élément et parce que, comme on l'a dit, c'est le « penser par soi-même » donc la liberté de penser qui est à la base de tout. Il dira que la « [...] nature de l'Esprit se laisse connaître par son opposé exact. Nous opposons l'Esprit à la matière. De même que la

2. G. W. Friedrich HEGEL, *La raison dans l'histoire*, coll. « 10/18 », trad. K. Papaioannou, Paris, Plon, 1965, p. 74.

substance de la matière est la pesanteur, de même la liberté est la substance de l'Esprit³».

La liberté de penser lutte pour sa reconnaissance. C'est cette quête qui fait avancer l'histoire selon Hegel et entraîne les guerres et les changements politiques. Le sens de l'histoire est celui d'un progrès de la liberté. On ne peut nier qu'au nom de l'idéal de la liberté, se sont faites les révolutions française et américaine au XVIII^e siècle. Le philosophe se méfiait cependant d'un trop-plein de liberté, d'une liberté déchaînée menant à la terreur révolutionnaire. Pour Hegel, cela correspond en France à la réalité des événements qui ont succédé à la révolution de 1789, c'est-à-dire une période de terreur instaurée par le tribunal révolutionnaire. La guillotine fut très utilisée à l'époque. Il faudra attendre l'arrivée de Napoléon qui allait imposer un ordre et mettre fin à l'instabilité politique ayant succédé à la Révolution. Cependant l'empereur Napoléon n'apportera pas que la paix, mais davantage de guerres dans le but de réaliser son projet d'Empire. Néanmoins, pour Hegel, Napoléon va parvenir à réconcilier les partisans de la liberté et de la constitution populaire avec leurs opposants monarchistes de manière à asseoir son pouvoir sur une monarchie constitutionnelle. C'est ainsi que l'Esprit se réalise dans le monde. Contrairement à Kant, pour qui rien n'est historiquement assuré et pour qui l'idéal de paix est un idéal à poursuivre, Hegel dira que l'Esprit réalise déjà sa mission et son accomplissement dans le monde. Chaque esprit particulier contribue à sa façon à la marche de l'Esprit universel. Pour saisir ce mouvement historique, Hegel traitera aussi du passage du particulier à l'universel. En surmontant les obstacles, l'esprit particulier poursuit son chemin comme les rivières conduisent au fleuve puis à la mer. Le but poursuivi est en germe dès le départ, c'est la possibilité de penser par soi-même. Ainsi Hegel met fin aux questionnements métaphysiques interminables. Il veut répondre à toutes les

3. *Ibid.*, p. 75.

questions philosophiques. Son système philosophique se veut sans faille et a l'ambition de penser rien de moins que tout ce qui est. En étudiant ce système de près, Marx y relèvera cependant, comme nous le verrons, une faille importante.

Pour Hegel, le concept d'État est le concept parfait qui va lui permettre de prouver la légitimité de son système philosophique. Le concept d'État est à la fois concret et abstrait. Il implique un travail de la pensée. Mais qu'est-ce que l'État ? C'est un concept qui se dégage de ses particularités telles les différentes fonctions gouvernementales – une bureaucratie à l'œuvre pour exécuter ce que prescrit la législation et qui régit la société civile, par exemple. Hegel totalise le concept d'État et fait de celui-ci l'incarnation de l'Idée, le véhicule de l'esprit d'un peuple. L'État ordonne la vie organique, la société civile et les activités des individus. Hegel fait de l'État quelque chose de mouvant dans lequel l'esprit se manifeste.

Pour Hegel : « L'État n'existe pas pour le citoyen. On pourrait dire que l'État est la fin et les citoyens les moyens. Mais le rapport fin – moyens n'a pas de validité ici, car l'État n'est pas une abstraction qui se dresse face aux citoyens, mais ceux-ci sont des moments, comme dans la vie organique où aucun membre n'est la fin ou le moyen d'un autre. Ce qu'il y a de divin dans l'État, c'est l'Idée telle qu'elle existe sur terre⁴. »

Le but ultime du développement de l'histoire est la création d'un État où la liberté du sujet peut se déployer pleinement au sein de l'ensemble. La philosophie est pour Hegel l'activité qui permet de prendre note des avancées du savoir et de la transformation du contenu en culture. La philosophie apparaît au moment où l'État rationnel va émerger. La philosophie, la pensée de la pensée, témoigne de cet accomplissement. Elle va de pair avec l'autonomie de la pensée protégée par l'État. Hegel tient à maintenir la nécessité de la hiérarchie pour encadrer le peuple. C'est au monarque que reviendra la tâche de

4. *Ibid.*, p. 137.

préservé l'Idée, le monarque étant l'incarnation concrète de l'Idée. Même si Hegel reconnaît que le rôle du monarque s'est transformé depuis le Moyen Âge, le monarque n'en demeure pas moins le représentant ou le symbole du passage de l'Esprit, témoin du contenu supérieur nécessaire. Même si elle semble teintée de mysticisme, la philosophie de Hegel parvient à dégager certains constats qui se sont avérés à partir des observations sur son époque.

En 1830, Hegel ira jusqu'à faire des prédictions étonnantes sur l'histoire à venir. « L'Amérique est donc le pays de l'avenir où dans les temps futurs se manifesterà l'antagonisme, peut-être de l'Amérique du Nord avec l'Amérique du Sud, la gravité de l'histoire universelle⁵. » Hegel adopte le point de vue des vainqueurs et donc celui de l'ordre bourgeois établi. Le but politique est un État stabilisé, réconcilié. On peut dire que c'est une perspective politique qui va de pair avec le conservatisme. Encore aujourd'hui, cette philosophie peut être utilisée pour justifier le maintien de l'ordre conservateur dans le cadre des sociétés industriellement avancées. En ce sens, la philosophie hégélienne semble indépassable partout où se manifestent encore la guerre impérialiste, la raison d'État, la force, avec pour but de préserver l'ordre du monde.

Pour en arriver à son accomplissement, le savoir doit inclure tous les moments qui ont permis son accomplissement comme savoir absolu. Le savoir absolu est le savoir qui se sait lui-même. Pour Hegel, l'Esprit passe au travers de l'histoire, des événements historiques et des périodes (Antiquité, Moyen Âge, modernité) jusqu'à l'affirmation complète de sa liberté. C'est l'élan révolutionnaire et violent qui se traduit par la proclamation des droits et plus encore, par la réalisation d'un État correspondant. La forme politique qui permet de préserver les acquis de la révolution est la monarchie constitutionnelle. Hegel présente un système unificateur qui a la

5. *Ibid.*, p. 242.

prétention de totaliser le savoir. Même s'il a tenu compte de beaucoup d'avancées sur le plan des connaissances à son époque, nous savons que le tour d'horizon de Hegel est incomplet. Mais le message à retenir est clair : **tout peut être pensé!** Le vrai, c'est la correspondance de l'objet avec son concept ou quand le sujet et l'objet sont sur un même plan. La vérité est toujours en marche parce qu'elle intègre les contradictions au fur et à mesure qu'elles apparaissent. C'est pourquoi, on peut dire qu'il s'agit d'un savoir totalisant. Cependant, l'insistance sur la pensée ne nous autorise pas à faire un amalgame entre la philosophie hégélienne et un système totalitaire tel que nous pouvons le concevoir aujourd'hui. Il s'agit bien plutôt, comme on l'a dit, d'une forme de conservatisme où est préservé un espace démocratique. N'oublions pas que l'élément démocratique disparaît progressivement dans un état totalitaire ou fasciste.

Dans sa conception de l'être humain, Hegel est donc un conservateur pour qui les hommes ont besoin d'une autorité qui les tienne en respect. Comme avant lui Hobbes, de qui nous tenons la formule, « l'homme est un loup pour l'homme ». Il faut une hiérarchie, un ordre supérieur pour préserver la civilisation. Les êtres humains ont tous un fond de violence en eux qui peut se déchaîner à tout moment. C'est pourquoi la guerre est un excellent moyen de la canaliser et de faire émerger les vraies valeurs comme le courage, le patriotisme... Hegel voit dans les yeux des individus apparaître des scènes de violence. L'autorité les oblige à se conduire rationnellement. Être rationnel c'est se comporter selon les lois de son peuple. Hegel n'est pas un relativiste, car il croit en la supériorité du peuple européen qui proclame des droits universels et réalise de ce fait le projet de l'Esprit. Pour lui, Napoléon est la raison incarnée qui apporte aux peuples dominés le savoir universel. Il aurait sûrement été d'accord avec certains présidents américains républicains qui ont valorisé eux aussi la guerre au nom de la démocratie et de la liberté, tels Reagan et Bush. Sa vision de l'histoire et de la politique correspond à la militarisation du

monde. Or, aujourd'hui nous sommes toujours dans un monde où la militarisation joue un rôle central. Ce qui fera dire à plusieurs que Hegel avait raison. Certes il n'était pas un pacifiste. Il aurait d'ailleurs trouvé naïve toute forme de pacifisme.

Napoléon, admiré par Hegel, sera le modèle militaire par excellence. Il va organiser l'État moderne. Il va mettre fin à la terreur pour mieux encadrer la liberté, car le trop-plein de liberté est destructeur. Hegel ne souhaite pas le chaos, mais la loi et l'ordre. Or, paradoxalement, ce qui permet de préserver l'ordre c'est la guerre, véritable solution pour Napoléon. Hegel va publier ses *Principes de la philosophie du droit* en 1821, l'année de la mort de Napoléon. Grâce à Napoléon, selon Hegel, les grands principes modernes de la philosophie du droit sont en place. Ce qui a pour effet de réaliser le but de l'histoire. L'État napoléonien réalise la liberté dans l'histoire moderne. C'est la monarchie constitutionnelle, véritable synthèse historique qui tient compte des révolutions et qui récupère le passé. Mais si l'on peut dire que Hegel avait compris Napoléon, l'inverse n'est pas vrai. Napoléon, qui n'admirait que sa propre personne, se méfiait des philosophes allemands. Il met fin à la guerre civile par des guerres européennes et l'établissement d'un Empire dont sa propre personne est le centre.

Suivant la conception hégélienne, la guerre est un moyen d'assurer la liberté. Les peuples y affirment leur liberté en se sacrifiant et en se mettant à l'épreuve. Les pages de bonheur sont des pages blanches dans le grand livre de l'histoire universelle, car seule compte la grande marche de l'Esprit pour réaliser sa domination. Contrairement à Kant, Hegel ne croit pas à la paix mondiale. Il qualifie cette idée, comme tous les va-t-en-guerre, de naïve et d'irréaliste. L'histoire est pour Hegel un véritable abattoir dans lequel est sacrifié le bonheur des peuples. La raison dans l'histoire brûle comme du feu, comme un soleil. La raison progresse par-delà le malheur des hommes.

Tout finit par mourir, mais le mouvement (de l'esprit) est éternel. Les hommes meurent, l'idée seule est éternelle.

Pour Hegel, l'histoire a atteint son point culminant en Europe au XIX^e siècle. C'est la philosophie de l'histoire qui nous permet de contempler et de comprendre ce déroulement. Il n'y a plus de mystère dans l'histoire pour Hegel, car nous assistons par la pensée au mouvement même de l'histoire. Le sens ultime nous serait dévoilé pour autant qu'on adhère à la philosophie hégélienne. Cette conception de l'histoire correspond donc parfaitement à l'idéologie conservatrice au sens où l'on justifie la nécessité de maintenir une hiérarchie et l'ordre établi. La philosophie de Hegel ne dépasse pas l'horizon de l'ordre bourgeois et récupère l'ancienne structure monarchique. C'est ce qu'on appelle la monarchie constitutionnelle. Ces éléments sont typiques de l'idéologie conservatrice : respect de l'autorité, des valeurs traditionnelles, croyance en la nécessité d'un ordre supérieur (monarchie), respect de la religion et prudence face aux changements politiques. Il faut aussi faire confiance à l'élite. La classe dominante chargée d'administrer le droit universel sera la bourgeoisie et l'État aura comme rôle de gérer les conflits à l'intérieur de la société civile. Selon Hegel, nous devons donc préserver la hiérarchie monarchique pour éviter un trop-plein de liberté et maintenir l'ordre.

Pour Hegel, l'histoire suit un schéma rationnel, car c'est la raison qui domine le monde. Ce schéma se déroule en quatre étapes : l'étape du monde oriental (où l'esprit ne sait pas encore qu'il est libre) ; l'étape du monde grec (là où quelques-uns sont libres) ; l'étape du monde romain (sorte de despotisme politique) ; enfin, l'étape du monde moderne où tous se savent libres et qui s'actualise dans une monarchie constitutionnelle. Hegel prétend donc donner un sens à l'histoire dans sa totalité. Mais pour Marx, cette perspective incomplète doit être renversée. Marcuse adoptera la perspective de Marx.

KARL MARX (1818-1883)

À l'époque de Marx, nous assistons à la naissance du capitalisme moderne. C'est la révolution industrielle au cours du XIX^e siècle qui, comme on le sait, marquera le début de l'ère industrielle et du grand capital. Pour Marx, le fil conducteur de l'histoire ne sera pas l'esprit ou un grand personnage, mais l'activité concrète des hommes telle qu'elle se manifeste. Or, elle prend, au moment où Marx élabore sa pensée, la forme de la domination de classes. La société est divisée en deux clans : les dominants et les dominés. À la base, il y a exploitation des dominés par les dominants de façon à maintenir les privilèges de ces derniers. Marx va reprendre la dialectique du maître et de l'esclave, qui est une métaphore utilisée par Hegel dans sa *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel se sert de cette illustration pour expliquer le travail de la dialectique. Le maître est dépendant de l'esclave. Il a besoin de lui pour assurer son hégémonie. Les deux sont dans une relation d'interdépendance. Pour Hegel, il s'agit d'un processus qui évolue. Le maître prend conscience qu'il a besoin de l'esclave et vice-versa. Mais cela se passe essentiellement, pour Hegel, au niveau des idées. Pour Marx, au contraire, il s'agira de penser la domination sur le plan social concret. Le propriétaire des moyens de production, le capitaliste, a besoin de l'ouvrier qui est prolétaire. Cependant il est aussi aliéné que celui-ci. Il participe à la même aliénation, au même jeu biaisé. Marx va alors appliquer la dialectique hégélienne à la pratique concrète.

Reprenant la méthode dialectique pour penser le mouvement, il constate qu'à l'intérieur des choses existent des forces opposées. Ce qui le conduira à voir dans la lutte des classes le moteur de l'histoire. Car ce sont les hommes qui s'opposent entre eux qui activent l'histoire. La bourgeoisie ne peut exister sans le prolétariat, de même à l'époque féodale, le seigneur devait son existence au serf qui labourait sa terre. Marx va utiliser le principe de négation provenant de la dialectique hégélienne pour déduire les lois de l'histoire : 1) le féodalisme

a été la négation de l'esclavagisme ; 2) le capitalisme, la négation du féodalisme et 3) le communisme sera la négation du capitalisme. Pour lui, il est inévitable que le capitalisme entraîne à son tour son dépassement.

Contrairement à Hegel, Marx va refuser de soumettre la société civile à une hiérarchie comme celle du monarque. Pour Marx, l'État et le monarque ne sont rien sans le peuple. C'est le peuple qui est premier. Mais il faut faire attention, car le terme de « peuple » est lui aussi un terme vague. Qu'est-ce que le peuple ? À chaque instant, pour paraphraser Geneviève Bollème, « la fuite poétique nous guette⁶ ». Parle-t-on de la plèbe, de la foule, de la multitude, de l'homme en état de nombre, des femmes ? Marx va éviter d'employer ce terme pour utiliser des catégories plus critiques. C'est plutôt l'activité humaine, ce que Marx nomme « la praxis », qui est déterminante. Marx va remarquer les contradictions de la société civile, mais il va refuser de les résoudre, comme Hegel, uniquement à partir de la pensée, dans son concept d'État. Dans la société civile, des contradictions persistent : deux classes s'opposent. L'une possède les instruments de production et l'autre ne possède rien sauf sa force de travail. Le roman de Zola *Germinal* permet d'illustrer ce contexte historique, les conditions de vie misérables des ouvriers de l'époque. L'organisation capitaliste du monde va raffiner cette opposition. Ce n'est pas l'Esprit qui domine, mais le capital. Comme l'Esprit hégélien, le capital est le véritable reflet en mouvement de la vie humaine. Le capital circule et transforme les activités humaines. Comme un vampire, il suce le sang des travailleurs. Il se fonde sur leur exploitation. Le capitaliste accumule des profits en exploitant les travailleurs. C'est ce processus d'accumulation des profits que Marx dénonce dans ses fondements mêmes : « La grande industrie moderne

6. Voir Geneviève BOLLÈME, *Le peuple par écrit*, *op. cit.* En s'interrogeant sur ce que cela veut dire parler du peuple et parler au nom du peuple, nous mettons à jour un rapport de pouvoir.

détrôna la manufacture, la moyenne bourgeoisie industrielle céda la place aux millionnaires de l'industrie, aux chefs de véritables armées industrielles, aux bourgeois modernes⁷ ».

Marx décrit le mouvement du capitalisme moderne à partir de son centre : l'activité des travailleurs. Sans le travail, orienté par le processus de production, le capitalisme ne pourrait pas se déployer. Le capitalisme repose sur le profit qui n'a pu être réalisé qu'en exploitant des travailleurs. C'est un processus qui ne peut être vraiment réformé selon Marx, tout au mieux, peut-il ralentir un peu, mais il conduit à long terme à sa propre destruction en raison des contradictions internes qui le minent. Combien de temps encore les travailleurs vont-ils accepter leur exploitation ? C'est une réalité imposée par la classe dominante à l'aide de son organisation économique. Seule une révolution qui changerait de fond en comble cet ordre pourrait mettre fin à cela. « Le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière⁸. » C'est le capitalisme qui donne le ton à la vie politique et démocratique. Une administration neutre en apparence, mais qui sert en réalité les intérêts de la classe possédante. Marx avait anticipé, déjà à son époque, le phénomène d'expansion et de mondialisation des marchés qui s'imposera progressivement jusqu'à nos jours. « Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays⁹. » Marx va critiquer ce que la pensée néolibérale considère comme une avancée nécessaire et bénéfique pour l'humanité : la mondialisation des marchés. Cette mondialisation capitaliste, qui semble refléter une harmonie et un enrichissement des peuples, est en fait une exploitation généralisée des travailleurs du monde entier. La main-d'œuvre

7. Karl MARX et Friedrich ENGELS, *Le manifeste du parti communiste*, [1847], coll. « 10/18 », Paris, Union générale d'éditions, 1962, p. 20.

8. *Ibid.*, p. 21.

9. *Ibid.*, p. 23.