



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X**

Volume 3, Numéro 1, Janvier 2025

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



ISSN-L: **2958-2814**
ISSN-P: **3006-306X**

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>.

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN-L: **2958-2814**
ISSN-P: **3006-306X**

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :

auré HAL
accès aux données
de référence de HAL

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mirabel
“(RE) CUEILLIR
LES SAVOIRS”

<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>



<http://sifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID

<https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

**Academic
Resource
Index**
ResearchBib

<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814>

AJOL
AFRICAN JOURNALS ONLINE

<https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing
Indexing Portal

[https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI

<https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086>

SJIF 2024 : 5.214

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

REVUE ELECTRONIQUE

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)

I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob

Directeur de publication : MAMADOU Bamba

Rédacteur en chef : KONE Kiyali

Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro

BATCHANA Esohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

M'BRA Kouakou Désiré, Maître conférences, Université Alassane Ouattara

ISSN-L: 2958-2814**ISSN-P: 3006-306X**

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
 OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
 MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Alassane Ouattara,
 ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny,
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
 SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
 ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
 KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix Houphouët-Boigny
 MEITÉ Ben Soualiou, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BALDÉ Yoro Mamadou, Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
 MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>.

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Liens des indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Sjifactor: <http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

AJOL: <https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing: [https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI: <https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?id=14086>

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue *AKIRI* n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **The Aesthetics of Utopia and Essentialism in African and Diasporic Women’s Literature**
Saliou DIONE..... 1-15
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.1>
2. **Proverbs and ideational metafunction in chinua achebe’s arrow of god**
Lallé Michaël ZOUBA & Gérard MILLOGO..... 16-31
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.2>
3. **The Narrative Instinct as Conflicts Controller and Peace Generator in Bediako Asare’s *Rebel***
Kemealo ADOKI..... 32-45
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.3>

Lettres Modernes

4. **Les rapports de pouvoirs déséquilibrés dans Les Petits-fils nègres de Vercingétorix d’Alain Mabanckou**
Faustin Mezui M’okane..... 46-58
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.4>
5. **Les traces du colonialisme dans la littérature camerounaise**
Marthe Prisca LETSETSENGUI 59-70
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.5>
6. **L’ancrage culturel dans La Colère des dieux : un enjeu narratologique du récit filmique**
Soungalo COULIBALY, Maténé OUATTARA,
Mamadou BAYALA & Yamba Prosper NIKIEMA..... 71-88
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.6>
7. **La grossophobie dans riposte (2022) de louisa reid et gordofobia (2022) de Gisel Navarro : stigmatisation et autodépréciation des personnages en surcharge pondérale**
D’Acise Junior NGUIMBI..... 85-95
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.7>

COMMUNICATION, SCIENCES DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

8. **Usages du téléphone mobile dans les activités scolaires hors classe des élèves de Terminal du lycée Chaminade de Brazzaville.**
Antonin Idriss BOSSOTO..... 96-113
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.8>

- 9. Étude comparée du syntagme épithétique de trois langues gur :
le kabiye, le moba et le gulmancema**
Assolissin HALOUBIYOU & Djahéma GAWA 114-125
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.9>
- 10. Les prédicatifs non verbaux du marka**
Nébremy DAO..... 126-138
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.10>
- 11. Insertion de néologismes dans la presse écrite burkinabè :
conditions d'émergence dans un contexte multilingue**
Célestin ZOUMBARA..... 139-154
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.11>

Arts et Culture

- 12. La dot en nature ou cuadikpaabu :
fondement d'une culture endogène de paix au Nungu**
Germain OUALLY & Yendifimba Dieudonné LOUARI..... 155-170
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.12>

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

- 13. Diagnostiquer et conjurer le mauvais sort chez les Gbaya
du Cameroun en contexte post-moderne**
Jeannette Sylvie PILO ATTA 171-186
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.13>
- 14. Production artistique contemporaine au Burkina Faso :
manifestation de l'abstraction en sculpture et en batik**
SANDWIDI Hyacinthe, SANFO Moctar & TOME Adama.....187-201
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.14>
- 15. Arts et mutations en Afrique : entre visible et invisible,
quelle identité pour l'art africain ?**
Opêoluwa Blandine AGBAKA..... 202-214
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.15>
- 16. Contraintes coloniales en Haute-Volta / Haute-Côte d'Ivoire et
migrations de fuite en Gold Coast britannique**
Serge Noël OUÉDRAOGO..... 215-232
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.16>
- 17. Le mos majorum, facteur d'incompatible entre le prince romain et
le philosophe stoïcien des Julio-Claudiens aux Flaviens ?**
Robert Adama SENE & Moussa Aleyri Salam SY 233-245
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.17>

Géographie

- 18. Les Femmes rurales face aux défis de l'autonomisation financière : cas de culture du souchet (*Cyperus esculentus*) dans le canton Dyh au Département de la Tandjilé Ouest/Tchad.**
 KELGUE Salomon 246-258
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.18>
- 19. Impact de la RN2 sur la production et la commercialisation des cossettes de manioc séchées dans la sous-préfecture de Ngo**
 LINGUIONO Chelmyh Duplosin 259-274
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.19>
- 20. Analyse de l'assainissement et risques sanitaires dans les quartiers de Mfilou-Ngamaba à Brazzaville (République du Congo)**
 Syviney Franck Laurel BAKANAHONDA 275-288
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.20>
- 21. La Falémé, entre agriculteurs et miniers : analyse des mobilisations sociales dans un espace aurifère transfrontalier (Sénégal, Mali)**
 El Hadji Serigne TOP & Mouhamadou Lamine DIALLO 289-306
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.21>
- 22. Culture industrielle de canne à sucre et mutations socio-economiques dans la ville de Nkayi (Congo)**
 Guy Rodrigue MOUANDA NIAMBA,
 Gilles Freddy MIALOUNDAMA BAKOUÉTILA &
 Yolande BERTON-OFOUÉMÉ..... 307-324
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.22>
- 23. Environnement insalubre des centres de soins infirmiers de Yamoussoukro : une pluralité de facteurs**
 DIARRASSOUBA Bazoumana & DOLLOU Andréa Cyrielle Blailatien 325-341
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.23>
- 24. De l'écotourisme à la valorisation socio-culturelle et économique des ruines de Loropéni au Burkina Faso (Afrique de l'Ouest)**
 Innocent Hibort HIEN, Frédéric BATIONO &
 Yélézouomin Stéphane Corentin SOME..... 342-355
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.24>
- 25. Incidences de la croissance de la ville de N'Djaména sur les terres agricoles de Malo-Gaga**
 Hinsoubé DJONZOUNÉ & Mahadjir ADOUM IDRIS..... 356-366
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.25>

- 26. Perception et stratégies d'adaptation des agriculteurs aux changements climatiques dans le Système Faguibine**
 Mahamadou ABOCAR, Sory Ibrahima Fofana,
 Abdoukadro Oumarou TOURÉ & Habiboulaye D. Maiga..... **367-385**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.26>

Philosophie

- 27. La structure de base rawlsienne : un ferment pour la justice sociale en Afrique subsaharienne**
 Jean Joel BAHI..... **386-405**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.27>
- 28. Karl Marx et la démocratie**
 Ouétien Yves Arsène DAO & Guy Olivier YAMÉOGO..... **406-421**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.28>
- 29. Droits de l'Homme et paix : quels rapports dans les sociétés politiques francophones Ouest-africaines ?**
 Firmin Wilfried ORO..... **422-440**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.29>
- 30. Oralité et pédagogie chez les Akwa du Congo**
 Pierre Hubert MFOUTOU & Marlon ALOUKI OBOUEMBE..... **441-454**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.30>

Anthropologie et sociologie

- 31. Dynamiques sociales et émergence des espaces de consommation de drogue « val val » en milieu rural ivoirien**
 Amoin Kanou Rébéka KAKOU-AGNIMOU..... **455-471**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.31>
- 32. Déterminants socio-politiques des violences électorales en Afrique : Cas de Saponé, Burkina Faso**
 Brahima SODRE & Paul-Marie MOYENGA..... **472-487**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.32>
- 33. Participation politique et abstention : les jeunes étudiants de Daloa face aux défis électoraux**
 Mariame Tata FOFANA & Bogui Landry Fernand NIAVA..... **488-505**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.33>
- 34. Héritage des biens fonciers et crise des liens familiaux à Abengourou (Côte d'Ivoire)**
 Adjéi Pascal TANOI & Assamoi Isidore ETTY..... **506-525**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.34>

- 35. Symbolique du "foyer feu" :
une analyse des dynamiques sociales au Gabon**
Inna Gabrielle MAYILA épouse GAWANDJI. OLOUNDIGOLO..... 526-540
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.35>
- 36. Parti au pouvoir et opposition :
de la mémoire politique aux alliances au Cameroun**
Catherine NGONO..... 541-555
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.36>
- 37. Résilience du système de santé burkinabè face à la COVID-19 :
perceptions du personnel de santé**
Blahima KONATE, Abdramane, BERTHE, Hermann BADOLO,
Hermann BAZIE, Isidore TRAORE,
Awa MIEN & Hervé M HIEN..... 556-567
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.37>
- 38. Les figures infantiles de la migration à Bobo-Dioulasso :
acteurs, motifs, trajectoires et facteurs de vulnérabilité**
SAWADOGO Honorine Pegdwendé & GNESSI Siaka..... 568-585
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.38>
- 39. Les talibés de Baye Niasse et la COMAS :
un narratif autour d'une coopérative paysanne**
Cheikh El Hadji Abdoulaye NIANG..... 586-608
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.39>

Psychologie

- 40. Stratégies éducatives des familles et gestion de la pauvreté sur le
développement cognitif des enfants dans la ville de Man (Côte d'Ivoire)**
Kouakou Mathias AGOSSOU..... 609-627
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.40>
- 41. Impact de la résilience sur la charge virale
des orphelins et enfants vulnérables du VIH**
Kodzo Jude GUEDE & Kaka KALINA 628-642
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.41>

Science de l'éducation

- 42. Comprendre les dysfonctionnements à l'aune des pratiques
de GRH au sein des établissements DORIAN de Yopougon**
Katty MAMBO & Rassidy OYENIRAN..... 643-664
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.42>
- 43. Voyage d'études et renforcement des compétences des enseignants du
supérieur au Burkina Faso : cas de l'université Norbert Zongo (UNZ)**
Joseph BEOGO..... 665-678
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.43>

- 44. Impact de l'Intelligence Artificielle sur les Interactions Étudiantes et optimisation de l'Apprentissage à l'Université de N'Djamena/Tchad**
Nahoundongar MEKONDION, Abraham DAGUE &
Mbaindo DJIMRABEL..... **679-697**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v8i1.44>



Karl Marx et la démocratie

Ouétien Yves Arsène DAO

Département de philosophie

Université Norbert Zongo, Koudougou (Burkina Faso).

Email : yvesarsene.dao@unz.bf

&

Guy Olivier YAMÉOGO

Département de philosophie

Université Norbert Zongo, Koudougou (Burkina Faso).

Email : guyolivier.yameogo@unz.bf

Date de soumission : 18-10-2024

Date de publication : 15-01-2025

doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.28>

Résumé

Qu'est-ce que la démocratie ? Elle est généralement comprise comme le mode d'organisation politique reposant sur la volonté du peuple qui gouverne à travers ses représentants. Dans un régime démocratique, la liberté et l'égalité sont des valeurs cardinales. Marx doute fort qu'un régime politique puisse vraiment garantir ces valeurs. La démocratie représentative telle qu'elle se pratique dans les sociétés actuelles trahit l'idéal de la vraie démocratie. La démocratie représentative fait émerger un État séparé de la société civile, séparation négative pour l'incarnation des valeurs de la démocratie. Selon Marx, on aboutit plutôt, avec l'État séparé, à la domination de la sphère politique sur la sphère de la société civile qui est pourtant le sujet réel du politique. La démocratie véritable, selon Marx, exclut les rapports de domination et n'est pas un régime politique. Pour lui, l'État démocratique moderne n'est ni plus ni moins que l'institutionnalisation de la domination. C'est l'agir du peuple c'est-à-dire la démocratie qui permet de s'émanciper d'un tel État. La démocratie est l'acte par lequel le peuple se libère de la domination de toutes sortes de puissance et tel est le sens de la politique chez Marx.

Mots clés : démocratie, peuple, politique, société civile

Karl Marx and democracy

Abstract

What is democracy? Democracy is the form of political organization based on the will of the people, who govern through their representatives. In a democratic regime, freedom and equality are cardinal values. Marx doubts whether a political regime really guarantee these values. Representative democracy as practiced in today's societies betrays the ideal of true democracy. Representative democracy gives rise to a state that is separate from civil society, a separation that is detrimental to the embodiment of democratic values. According to Marx, the result of the separate state is the domination of the political sphere over the sphere of civil society which is the real subject of politics. True democracy excludes, according to Marx, relations of domination and is not a political regime. For him, the modern democratic state is neither more nor less than the institutionalization of domination. It is the action of the people, i.e., democracy, that makes it possible to emancipate oneself from such a state. Democracy is



the act by which the people free themselves from the domination of all kinds of power, and this is the meaning of politics for Karl Marx.

Keywords: democracy, people, politics, civil society

Introduction

Depuis la Révolution française, la démocratie passe pour être le mode d'organisation sociale par lequel des membres d'une collectivité décident de leur vie commune en s'imposant des principes et lois librement consentis. La valeur morale de la démocratie tient au fait qu'elle érige les fins humaines en fondement légitime de l'organisation sociale. Il en découle que l'avènement de la démocratie est censé marquer en principe la fin des rapports de domination. Dans la société démocratique, l'homme n'obéit qu'à lui-même. Marx compte parmi les philosophes de l'émancipation, défenseur de la démocratie. En pratique, la démocratie s'est construite un format universel : elle conduit à l'émergence d'un régime politique où le peuple délègue son pouvoir. Cette démocratie est-elle cependant le meilleur moyen de faire du peuple le véritable sujet de la vie politique ? La philosophie politique moderne, la philosophie du contrat en particulier, voit dans le régime politique issu de la démocratie représentative l'alternative à l'expression démesurée de la liberté, mais aussi sa confiscation. Mais Marx se demande : une démocratie qui craint la démesure peut-elle éviter les rapports de domination ? L'État démocratique moderne n'est-il pas antidémocratique quand il se mue en gardien d'un ordre constitutionnel ? Marx a un sens du démocratique irréductible à l'idée d'un mode de gouvernement qui serait conforme à une volonté générale figée. En ce sens, l'approche marxienne de la démocratie est-elle compatible avec l'érection d'institutions politiques ? Quelle signification donner à la politique ? Toutes ces questions nous invitent à réfléchir sur la signification de la démocratie chez Karl Marx. Ces questions nous invitent à explorer ses écrits et à préciser sa conception de la démocratie. Notre objectif dans cette réflexion est d'amener le lecteur à comprendre l'originalité et la valeur de la conception marxienne de la démocratie. Notre démarche sera discursive. Pour ce faire nous relèverons et apprécierons d'abord les critiques qui tendent à présenter Marx comme un antidémocrate : il s'agira de préciser sa position par rapport à la démocratie. Nous verrons après comment sa critique acerbe de la démocratie se double d'une apologie de celle-ci. Enfin nous déterminerons ce qui constitue, chez lui, l'enjeu véritable de la démocratie.

1. À propos de la position de Karl Marx sur la démocratie

Pour bien des critiques, les écrits même de Marx témoignent assez de son penchant antidémocratique. Marx veut défendre les valeurs démocratiques au prix d'un mépris de ces valeurs. Pis, lire Marx c'est s'entendre dire que la liberté humaine est un rêve. De là une réelle difficulté à penser un Marx démocrate.

1.1. Marx penseur de la démocratie ?

Parler de Marx comme un penseur ou théoricien de la démocratie relève presque d'un pari. La pratique démocratique requiert des exigences que la pensée marxienne semble remettre en cause. La pensée marxienne serait profondément viciée par deux tendances qui nous entraînent bien loin de l'idée d'une démocratie bien pensée.

La première tendance serait l'économisme qui porte à nier l'autonomie de l'homme comme sujet de l'histoire. L'homme n'est que le résultat de la production, idée bien rendue par Marx lui-même qui écrit : « Ainsi les individus manifestent-ils leur vie, ainsi sont-ils. Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, avec ce qu'ils produisent aussi bien qu'avec la façon dont ils le produisent. Ainsi, ce que sont les individus dépend des conditions matérielles de leur production » (2005 : 307). Alors que la démocratie envisage le devenir des hommes et des sociétés selon le principe de l'autonomie, c'est-à-dire de l'homme sans maître, l'économisme se borne plutôt à en révéler la vanité sinon l'illusion. Les sociétés ne sont pas ce que les hommes veulent qu'elles soient, car elles sont déterminées par une certaine nécessité. En soutenant cette nécessité implacable Marx écrit :

Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel. (1964 : 414)

Louis Althusser (1968) verra dans cette tendance les traits d'un Marx scientifique ou mature, préoccupé à révéler les mécanismes de la production capitaliste ou les lois à travers lesquelles le Capital subordonne les éléments de la société.

La seconde tendance dénoncée est tributaire d'une préoccupation de jeunesse chez Marx. Le jeune Marx, ayant une posture révolutionnaire, s'oppose à toutes les médiations par lesquelles la démocratie établit l'ordre social rationnel. La démocratie détermine les modalités suivant lesquelles s'opèrent les transformations de l'ordre social. Elle repose sur la croyance que l'organisation sociale, les transformations de la société issues de débats ou délibérations sont



toujours rationnelles que celles imposées. Or, Marx n'envisagerait la politique que selon le modèle antidémocratique. L'action politique exprimerait chez lui un rapport de force conduisant à la domination d'une classe sur une autre. Il s'ensuit que la violence devienne une arme légitime de la conquête du pouvoir d'État avec son corolaire d'injustice : le non-respect des droits civiques. C'est en ce sens qu'il rejette les « droits-libertés » chers aux États démocrates et en appelle au renversement par les prolétaires de l'ordre social qu'ils établissent. En effet, à l'adresse des prolétaires il écrit : « ils doivent renverser l'État pour affirmer leur personnalité » (2005 : 380). Les libertés reconnues et assurées par l'État sont à ses yeux formelles et à l'avantage de la classe dominante. Marx serait foncièrement critique envers ces droits, selon Luc Ferry et Alain Renaut, et « contre eux, tant est grand son mépris pour les institutions parlementaires et, plus généralement, les libertés publiques » (2007 : 544). Cette non reconnaissance des libertés publiques constituerait le véritable mal inhérent à la pensée marxienne et même au marxisme en général. Alors que ces libertés constituent une limite imposée à l'État, l'homme est ainsi mis à l'abri des abus du pouvoir, leur remise en cause nous inscrit dans la logique du pouvoir sans bornes. Claude Lefort (1984 : 101) y voit les traits caractéristiques du totalitarisme lorsqu'il affirme que : « Le processus d'identification entre le pouvoir et la société, le processus d'homogénéisation de l'espace social, le processus de clôture et de la société et du pouvoir s'enchaînent pour constituer le pouvoir totalitaire ».

Avec ces deux tendances, on saisit chez Marx deux logiques contradictoires et antidémocratiques : Les hommes et les sociétés sont mus par des forces, mais ils manifestent aussi de la volonté de puissance pour subordonner d'autres. La démocratie ne s'accommode pas de fatalisme ni de rapports de domination. Elle proclame et défend la liberté et l'égalité des hommes. Par elle, le devenir de l'humanité dépend des choix des hommes.

1.2. Karl Marx et les principes cardinaux de la démocratie

Il faudrait manifestement être rompu à la facilité du jugement pour conclure à l'évidence d'un Marx antidémocrate, alors que ses écrits revendiquent que la démocratie se fasse monde, c'est-à-dire que la liberté et l'égalité ne soient plus de simples projections ou visées mais s'incarnent dans les rapports effectifs des hommes.

La liberté et l'égalité sont considérées comme des exigences de la démocratie. Leur incarnation dans le monde ne résulte pas simplement du fait qu'elles soient désirées. Un malade ne recouvre pas la santé tout simplement parce qu'il la désire. Si ce qui est désiré n'est pas d'emblée possédé, c'est parce que l'objet du désir n'est pas en fait donné. Je puis désirer la santé et pourtant ne pas être disposé à observer les ordonnances du médecin. Les ordonnances du

médecin, comme toute exigence, nous confrontent à la réalité. Pour concrétiser un idéal, on ne peut faire fi du réel. Et c'est précisément ce qui pousse Marx à s'intéresser à l'économie. L'intérêt porté aux mécanismes par lesquels le capital structure les rapports en société n'est pas séparable de la quête d'un monde d'égalité et de liberté des hommes et des peuples. Il n'y a pas a priori de contradiction entre un Marx scientifique et un Marx politique.

L'idée d'un Marx qui soumet totalement l'homme à la nécessité des lois économiques ne résiste guère à la critique. Michel Vadée (1992 : 248) conteste cette lecture faite de Marx :

Jamais Marx ne réduit l'homme à n'être qu'un résultat passif des circonstances, quoique ce puisse être le cas des hommes individuels et des classes les plus démunis de moyens d'existence et d'action. Même alors, ils ont pourtant un dernier recours : la lutte, voire la révolte désespérée, ultime possibilité (et nécessité !) où ils sont parfois acculés.

Que les lois du capital s'abattent sur les hommes comme celles de la nature, Marx le soutient. Mais ne parle-t-il pas du capital comme d'une production sociale et donc humaine ? Le capital n'est qu'une chose humaine qui a perdu sa consistance humaine. Le capitalisme subordonne l'homme à sa propre création. De l'avis de Marx lui-même les conditions économiques qui déterminent l'homme sont faites aussi par les hommes : « Les circonstances font les hommes autant que les hommes font les circonstances » (2005 : 327).

L'histoire n'est donc pas écrite d'avance. Les hommes font aussi leur histoire. Il n'en découle pas qu'ils la font librement même s'ils le pensent. Par contre, une révolution, même si elle est violente, exprime l'aspiration à la libération des masses et des peuples. Toute révolution renseigne sur la souffrance d'un peuple ainsi que ses attentes et possibilités. Dans une révolution, c'est le démos qui est en action. J.-Paul Jouary et A. Spire (1989 : 84) écrivent, à cet effet, ceci : « Il n'y a point de révolution ni de révolutionnaire qui ne doive d'abord considérer son peuple tel qu'il est plutôt que de le rêver ou de le vouer aux gémonies ». En elle-même, la révolution n'a pas la violence comme sa fin. La violence qui l'accompagne résulte de l'échec de toutes les institutions ou médiations à travers lesquelles un peuple stabilise sa vie. La violence révolutionnaire n'est pas seulement la conséquence de l'obsolescence d'institutions qui tiennent à leur vie en lieu et place de celle du peuple. Elle résulte de circonstances où le dialogue, l'écoute réciproque entre parties en conflits, et toujours entre une minorité et une majorité, ont cessé d'être des recours. La démocratie fait confiance au dialogue, mais il existe une condition préalable qui dispose au dialogue et le rend possible : le dialogue suppose l'égalité des interlocuteurs condition sans laquelle aucun accord ne peut être obtenu, ce qui constitue l'enjeu même de tout dialogue. Et justement, le mouvement révolutionnaire se dresse

contre les situations et institutions qui ne sont pas ou ne peuvent plus être considérées comme issues du dialogue des hommes vivant ensemble.

Il n'est pas vrai que Marx est contre les libertés publiques en développant la logique d'un pouvoir totalitaire. Il est vrai qu'historiquement des régimes politiques qui se sont réclamés marxistes ou marxisants se sont illustrés négativement par l'usage abusif de la violence. Mais faut-il en rendre Marx responsable ? Le pouvoir totalitaire ne supporte pas, selon ce que nous apprend la pensée de Lefort citée plus haut, la dissonance des voix dans l'espace public. L'homogénéisation de l'espace social a pour conséquence le refus de la critique. Dans ce contexte, précise toujours Lefort (1981 : 105) : « Toute relation sociale, tout échange, toute communication, toute réaction qui témoigneraient d'initiatives particulières, imprévues, inconnues, situées hors de l'espace domestiqué du collectif, devient une cible ». Mais, Marx s'est investi contre toute monopolisation de l'espace public, ne serait-ce que par son activité journalistique et surtout par la défense de la liberté de la presse. Le rôle d'un journaliste n'est pas de relayer les décisions du pouvoir d'État qui s'inscrit plus dans une dynamique de contrôle des actions et des pensées des citoyens. Marx, journaliste, dénonce la censure de la presse au motif d'empêcher l'arbitraire. Pour lui, toute loi de censure de la presse n'est pas une loi légale, car la loi est l'existence de la liberté : « Quand une loi est réellement loi, quand elle est présence de la liberté, elle est existence réelle de la liberté de l'homme » (1982 : 175). Une loi ne peut être contre l'existence elle-même, c'est-à-dire les actes par lesquels elle s'affirme. Pas plus que la loi, le pouvoir ne peut avoir le monopole de la pensée ou de la critique sans porter atteinte à l'existence humaine. Selon Marx (1982 : 178), « pour tout être, le péril fatal consiste à se perdre soi-même. Manquer de liberté, tel est pour l'homme le véritable danger de mort ».

La défense de la liberté de la presse n'est pas chez Marx la simple défense d'un corps de métier. Elle est une défense de ce qui élève l'existence humaine, individuelle ou collective vers son accomplissement. La presse libre est donc, selon lui, vitale :

La presse libre, c'est l'œil partout ouvert de l'esprit du peuple, c'est l'incarnation de la confiance qu'un peuple a en lui-même, le lien parlant qui unit l'individu à l'État et au monde, la culture incarnée qui transfigure les luttes matérielles en luttes spirituelles et en idéalise la rude forme physique. Elle est l'impitoyable confession qu'un peuple se fait à lui-même, et on connaît la vertu rédemptrice de l'aveu. Elle est le miroir spirituel où un peuple se regarde, et la contemplation de soi-même est la première condition de la sagesse. Elle est l'esprit public que l'on peut colporter dans chaque cabane à meilleur compte que le gaz matériel. Elle est universelle, omniprésente, omnisciente. Elle est le monde idéal qui jaillit perpétuellement du monde réel et, esprit toujours plus riche, y reflue pour le vivifier à nouveaux. (1982 : 178).

On comprend donc qu'un État totalitariste, dans le sens de Lefort, n'est pas pour Marx, tout comme Lefort lui-même le reconnaît, un État véritable. C'est une caricature d'État que Marx dénoncera toute sa vie. Un État véritable ne peut être contre la liberté et l'existence même du peuple.

2. De la critique de la démocratie à son apologie

La démocratie fait bien l'objet d'une critique sévère de la part de Marx. Mais il faut bien se rendre à l'évidence qu'il s'agit d'une certaine pratique de la démocratie. Il s'agit de celle qui prétend assurer la liberté en la contrôlant et en la limitant. La démocratie qui fait du peuple l'unique source du politique n'autorise pas l'existence d'un maître des libertés.

2.1. La critique de l'État politique comme État démocratique

Un défenseur de la liberté tel que nous le découvrons à travers les lignes précédentes peut-il être dit antidémocrate ?

Dans la philosophie politique, l'association entre liberté et démocratie a été esquissée depuis l'antiquité. Dans le huitième livre de *La république* Platon en fait deux choses inséparables. Pour Platon (1966 : 322), c'est la revendication de la liberté qui constitue, dans le régime démocratique, le bien suprême : « En effet, dans une cité démocratique tu entendas dire que c'est le plus beau de tous les biens, ce pourquoi un homme né libre ne saurait habiter ailleurs que dans cette cité ». La pensée politique moderne sera à la fois redevable de Platon et cependant foncièrement anti-platonicienne. La pensée politique moderne conjoint aussi liberté et démocratie voyant en cette dernière un régime politique dans lequel la volonté du peuple est la source légitime de tout pouvoir. Marx questionne le lien entre État démocratique et liberté et trouve que ce lien n'est pas de nécessité. L'État démocratique entend défendre la liberté en se fondant sur la loi en tant qu'expression de la volonté du peuple ou de ses représentants. État politique et représentatif, Marx constate que sa tendance est de se poser en maître face aux citoyens. Pour le comprendre il faut démasquer l'illusion qui s'y rattache.

L'État démocratique est cette forme d'État issue de la Révolution française et qui marque l'entrée fracassante des masses en politique. Il apparaît chez les théoriciens du contrat comme l'ordre social le plus rationnel émanant du sujet politique qu'est le peuple. Cet État est aussi dit moderne par le fait qu'il ne se découvre pas une origine naturelle ou transcendante. Il est une fabrication des hommes. L'avènement d'un État démocratique suppose, selon Marx, une sorte de projection par laquelle la société civile-bourgeoise espère dépasser ses contradictions. L'acte par lequel la société civile-bourgeoise y aboutit est l'élection. Par l'élection ou le droit de vote,

la société civile-bourgeoise se donne une existence politique différente de son existence réelle. Cette existence politique qu'elle se donne est l'État politique : « L'État politique est une existence séparée de la société civile-bourgeoise » (K. Marx, *Critique du droit politique hégélien* : 214, document numérique, site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>) . Séparé de la société, l'enjeu de l'État politique c'est de se poser comme un organe incarnant l'unité sociale : la république serait alors le bien commun représenté par l'État politique. C'est pourquoi dans l'État séparé ou État démocratique, l'homme voit l'État comme l'organe de sa liberté et pour sa liberté : il existe par sa volonté et pour que s'accomplisse toujours cette volonté. Il y a là une problématique de la représentation dont les conséquences trahissent, selon Marx, l'esprit même de la vraie démocratie.

L'État séparé rappelle la situation de l'homme dans la religion chrétienne et la critique qu'en faisait Feuerbach. Dans la religion, l'homme accorde plus de valeurs à des déterminations ou objectivations qu'à son être réel parce qu'il ne conçoit pas que « toutes les déterminations de l'essence divine sont (...) des déterminations de l'essence humaine » (L. Feuerbach, 1864 : 49). Pour Marx, l'État séparé introduit également une sorte de dessaisissement par laquelle l'être réel qu'est la société civile-bourgeoise n'est plus vu comme tel : « En posant de manière réelle son existence politique comme son existence vraie, la société civile-bourgeoise a en même temps posé comme inessentielle son existence de société civile-bourgeoise dans sa différence d'avec son existence politique » (K. Marx, critique du droit politique hégélien : 217, ibidem.). Certes, l'État politique est un État profane. Il s'est constitué contre la religion chrétienne. Mais il est un État où l'homme se découvre toujours, comme dans la religion, un intermédiaire entre lui et sa liberté. Ce fut par cet intermédiaire que l'homme, dit Marx, a cru se libérer de la religion : « L'État est le médiateur entre l'homme et la liberté de l'homme. De même que Christ est le médiateur que l'homme charge de toute sa divinité, de toutes ses contraintes religieuses, de même l'État est le médiateur que l'homme investit de toute sa non-divinité, de toute sa spontanéité humaine » (2005 : 57).

L'émancipation de l'État politique vis-à-vis de la religion ne signifie donc pas, d'emblée, la liberté de l'homme. On peut le comprendre en considérant les rapports entre les deux. Car, il s'installe entre eux une relation conflictuelle. Une sphère qui se considère désormais comme un sujet légal, qui est cependant une abstraction de la société civile bourgeoise, se trouve en face du sujet réel qui s'illustre comme tel et duquel résulte l'État politique. L'État politique s'affirme comme une réalité non issue de la société civile-bourgeoise. Il défend un intérêt universel réel à part et en cela il combat l'intérêt particulier, corporatiste de la société civile-

bourgeoise. Les représentants de l'État ne peuvent faire valoir l'État que contre la société civile-bourgeoise. Cette contradiction entre deux sphères dont les principes sont différents amène à se poser la question de la valeur morale de l'État démocratique. Pour Marx, il s'oppose à la société civile et généralise la relation conflictuelle caractéristique de la société civile-bourgeoise dans laquelle les besoins opposent les hommes. En conséquence, l'État politique ou démocratique fait croire au peuple qu'il est le véritable sujet du politique. Il trahit fondamentalement cette vérité de la démocratie qui transparait déjà dans la constitution de l'État politique : « L'effort de la société civile-bourgeoise pour se changer en la société politique ou pour faire de la société politique la société réelle se montre comme l'effort de la participation la plus universelle possible au pouvoir législatif » (K. Marx, Critique du droit politique hégélien : 213, ibidem.).

La critique de l'État démocratique révèle son penchant religieux, même s'il reste un État athée. Cette critique ne doit pas être comprise comme un rejet par Marx de la démocratie. Chez lui la démocratie ne s'accomplit pas dans l'érection d'un État politique.

2.2. La démocratie n'est pas un régime politique

La critique marxienne de l'État démocratique ou séparé se déploie contre la pratique moderne de la démocratie. En effet, la modernité politique soutient la séparation entre État et société civile. Cette séparation que Marx considère comme négative pour l'affirmation des droits du peuple, ce peuple étant la source du politique, la modernité politique la considère comme la condition ultime pour garantir la liberté des sujets politiques. Chez les Modernes cette séparation s'impose et doit être continuée même au sein du politique. La séparation des pouvoirs au sein de l'État est un principe cardinal dans l'État démocratique. J. Hallowell (1988 : 189) écrit : « Un pouvoir largement décentralisé est essentiel si l'on veut empêcher qu'il ne soit fait un abus de celui-ci ». Marx y voit pourtant tout le contraire.

L'émergence de l'État séparé devrait être comprise comme l'effort de dépasser des contradictions et divisions au sein de la société civile. Ce qu'on appelle peuple n'est pas un corps politique unifié, au sens où J.-J. Rousseau l'entend, par la volonté générale. L'idée selon laquelle la volonté générale émane du peuple postule cette autre idée à savoir que le peuple peut coïncider avec lui-même. De ce fait, ce qui est censé incarner cette volonté générale se pose en absolu face au peuple lui-même. C'est malheureusement un fait indéniable dans les régimes politiques démocratiques où la constitution tient lieu de fondation irrévocable alors qu'elle émane du peuple : « La constitution ne crée pas le peuple mais c'est au contraire le peuple qui crée la constitution » (K. Marx, Critique du droit politique hégélien : 79, ibidem.). Sous prétexte qu'il est issu du consentement des hommes, l'État ne peut plus être contesté même en son

fondement juridique. On comprend alors que Marx refuse l'identification entre État démocratique et démocratie, au sens où les citoyens y garderaient leur statut réel d'acteurs politiques libres. L'État démocratique trahit nécessairement le principe même de la démocratie car il fait émerger un nouveau tyran. Dans la mesure où l'État politique domine la société civile, il est antidémocratique car la démocratie ne s'accommode pas des rapports de domination : « Les Français de l'époque moderne ont compris cela au sens où dans la vraie démocratie l'État politique disparaît » (K. Marx, Critique du droit politique hégélien : 81, *ibidem.*).

La démocratie n'est pas selon Marx un régime politique. Tout régime politique institue des rapports de domination. Il repose sur une organisation partisane de la société, dont la tête pensante est l'État. L'État est toujours au service de la classe dominante, c'est-à-dire de la classe qui a le pouvoir politique et qui présente son intérêt comme l'intérêt général. Dans les régimes politiques démocratiques, l'État est l'organe de légitimation de cette domination mais qui, évidemment, ne se présente pas comme tel :

Étant donné que l'État est la forme par laquelle les individus d'une classe dominante font valoir leurs intérêts communs, la forme dans laquelle l'ensemble de la société civile d'une époque se résume, il s'ensuit que toutes les institutions communes sont médiatisées par l'État, reçoivent une forme politique. D'où l'illusion que la loi repose sur la volonté, plus exactement sur la volonté libre, détachée de sa base réelle. De même alors, le droit est réduit de nouveau à la loi. (K. Marx, 2005 : 374).

L'unité supposée de la société civile ou du peuple que l'État célèbre dans les régimes politiques démocratiques mérite d'être interrogée. Marx n'est pas le seul à se méfier du principe de volonté générale que les théories du contrat social mettent en exergue. Une critique de la théorie du consentement social montre qu'il est quasiment un moyen de subordination du peuple, de son aliénation pour parler comme Marx. En effet cette théorie renvoie toujours à un acte originel pleinement assumé et qui, selon Frédéric Gros (2017 : 147), « sert de grille de lecture pour penser l'obéissance aux lois publiques ». Sa signification c'est qu'à partir d'un consentement initial donné par le peuple en un temps « T », il accepte toujours les contraintes qui y sont liées, c'est-à-dire limiter sa liberté ou y renoncer. La théorie du consentement politique est en ceci suspecte. Son enjeu est de verrouiller l'obéissance, rendre impossible la désobéissance au pacte social : « En signant, j'accepte par avance des contraintes opposables. Le consentement suppose un acte initial de dessaisissement. Il produit une disproportion entre la ponctualité de cet acte supposé et la longue chaîne de servitudes suspendue à l'éclair paradoxal du premier "oui" » (F. Gros, 2017 : 149).

En clair, Marx considère que tout régime politique, ce n'est donc pas seulement l'État séparé, représente une menace pour la liberté de l'homme et les droits du peuple. Faut-il conclure que chez lui politique et démocratie sont antithétiques ?

2.3. La démocratie comme paradigme des constitutions politiques

Telle qu'elle se déploie, il faut se demander si la critique de l'État politique ne s'identifie pas finalement à un rejet du politique. Au nom de la démocratie, faut-il supprimer le politique ?

La critique de l'État politique n'est pas le rejet de toute politique. Au contraire, il s'agit de sauver le politique dont il ne faut pas oublier qu'il a permis, dans le cadre de l'État séparé, l'émergence de l'égalité politique puisque tous les hommes deviennent également des citoyens. L'essence du politique est en ceci l'égalité, la liberté qu'une réification du politique peut compromettre. Le politique est une institution que se donne le peuple et par laquelle il espère se libérer de quelque chose. Il ne peut s'imposer au peuple dont il est issu comme une loi de la nature. Le démos n'a d'action ou d'institution que politique. C'est pourquoi on ne peut penser à l'essence du politique sans penser à la démocratie. Le politique véritable est une autodétermination du peuple : « Dans la démocratie, la constitution, la loi, l'État lui-même n'est qu'une autodétermination du peuple et un contenu déterminé de celui-ci pour autant que ce contenu est constitution politique » (K. Marx, *Critique du droit politique hégélien* : 81, ibidem.)

La démocratie ne peut être confondue avec le maintien d'une forme sociale spécifique déterminée, de même que le politique ne peut être réduit à l'institution de fait. Dans ce sens, l'État politique n'a pas existé là où le peuple n'est pas vu comme le fondement de l'autorité politique. La démocratie, comme le politique ne sont pas extérieur au peuple. Le politique est la forme dont le peuple est le contenu. Il est la manière d'être du tout selon le tout, c'est-à-dire le peuple. Marx écrit que : « La démocratie est contenue et forme » (K. Marx, *Critique du droit politique hégélien* : 79, ibidem.). Il entend par là que la séparation du contenu et de la forme trahit toujours l'essence de la démocratie ou du politique. Quand la forme et le contenu s'opposent, par exemple la séparation entre l'État et la société civile, le politique ne s'illustre plus comme la manière d'être du tout mais d'une partie du tout. C'est le caractère des autres constitutions politiques dans lesquelles il s'agit plutôt de promouvoir la manière d'être d'une minorité. Marx n'a donc pas tort d'affirmer que : « La démocratie est l'énigme résolue de toutes les constitutions. Ici, ce n'est pas seulement en soi, selon l'essence, mais selon l'existence, la réalité, que la constitution est continûment reconduite dans son fondement réel, l'homme réel et qu'elle est posée comme son œuvre propre » (K. Marx, *Critique du droit politique hégélien* : 79, ibidem.).

La démocratie est la vérité du politique. En elle, se manifeste clairement ce qui est l'enjeu de toute constitution politique. Elle marque l'achèvement de l'histoire politique des sociétés. Les sociétés modernes qui se veulent démocratiques séparent le principe formel (l'État) du principe matériel (la vie matérielle du peuple). Ce faisant, le politique échoue à être réellement la manière d'être du tout. Le politique (l'État) ne se traduit pas dans la vie réelle de tous les membres. L'institution de l'élection ou du droit de vote dans les sociétés modernes est bien conforme à l'idée de démocratie. Mais la démocratie n'exige pas seulement la participation aux affaires universelles de l'État. Le politique d'essence démocratique ne s'en contente pas non plus. C'est dans ce sens que Marx écrit : « Dans un vrai État, il ne s'agit pas de la possibilité qu'a chaque citoyen de se consacrer à l'état universel en tant qu'état particulier, mais de la capacité de l'état universel à être réellement universel, c'est-à-dire à être l'état de chaque citoyen » (K Marx, *Critique du droit politique hégélien* :111, ibidem.).

La démocratie ne signifie pas l'absence du politique car l'agir du peuple (la politique) fait émerger toujours du politique. Elle est le paradigme de toutes les constitutions car elle réconcilie l'homme avec la communauté.

3. L'enjeu d'une véritable démocratie

Pour Marx, la démocratie ne se réduit pas au fait que les institutions politiques résultent simplement de procédures conformes à la raison : les élections par exemple. Le politique mérite d'être aboli dès lors qu'il menace la politique c'est-à-dire la possibilité pour le peuple de reprendre son droit. Livrer le peuple à lui-même pour qu'il construise une société conforme à son essence générique, tel est l'enjeu d'une véritable démocratie.

3.1. Livrer le peuple à lui-même

La critique de l'État séparé est, chez Marx, une critique de la représentation. Il rejette l'idée de l'État séparé considéré comme le représentant du peuple dont il garantit les droits. Certes, la démocratie n'exclut pas le politique. Mais lorsque ce qui est censé découlé du demos ne parvient pas à s'universaliser, à se traduire dans la situation particulière de chacun, alors il ne peut pas être dit démocratique ni véritablement politique. L'incapacité du politique à incarner les valeurs qu'il promeut lui-même dénote d'un arbitraire qui le rend illégitime. C'est, selon Antoine Artous, ce qui rend condamnable l'État moderne chez Marx :

Plus exactement la politique moderne, désimbriquée du social, donne à voir la réalité de ce dernier : d'un côté il y a, au travers de la proclamation de l'égalité politique, une remise en cause de toutes les théories passées qui justifiaient les inégalités sociales par les inégalités politiques, de l'autre le maintien des inégalités sociales, sans que rien ne puisse les légitimer. Ce qui est à la racine

de l'ordre social, l'exploitation par une classe dominante, devient transparent.
(1999 : 57-58).

Dit autrement, l'État dit démocratique des Modernes masque le système d'exploitation et de soumission de la majorité à une minorité.

La démocratie ne s'accommode pas des rapports d'exploitation. Tout système d'organisation conduisant à l'assujettissement est antidémocratique. La démocratie n'exclut donc pas le désordre que Platon jugeait inacceptable dans le cadre de l'État. Mais pour Marx, le désordre est le moment où le véritable sujet du politique, le peuple, veut reprendre tous ses droits. Le désordre, en ce sens, n'est pas antidémocratique, même s'il conduit au refus de ce qui a été considéré jusqu'alors comme issu de la démocratie, l'État politique par exemple. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre cette pensée de Lénine (1976 : 128) selon laquelle : « La démocratie, c'est un État reconnaissant la soumission de la minorité à la majorité ; autrement dit, c'est une organisation destinée à assurer l'exercice systématique de la violence par une classe contre une autre, par une partie de la population contre l'autre partie ». Il s'agit là aussi du rejet, comme chez Marx, de la démocratie conduisant à l'érection d'un pouvoir qui surplombe la société. Chez Marx, la véritable démocratie est "insurgence". C'est ce que souligne M. Abensour (2012 : 27-28) en ces termes :

La démocratie insurgente prend naissance dans l'intuition qu'il n'y pas de vraie démocratie sans réactiver l'impulsion profonde de la démocratie contre toute forme d'arché, impulsion anarchique qui se dresse donc en priorité contre la manifestation classique de l'arché - à la fois comme commencement et commandement - à savoir l'État.

L'enjeu d'une véritable démocratie n'est pas de récuser la soumission en tant que telle mais sa forme systémique. C'est pourquoi la démocratie ne craint pas l'instabilité ou la crise, car la crise naît quand les institutions politiques tiennent à se maintenir et ce même au prix de l'implosion de la société civile. La démocratie ne supporte pas le phénomène du pouvoir et avec elle, il s'agit de livrer le peuple ou l'homme de façon générale à lui-même.

3.2. La démocratie ou l'institution du social

Bien comprise, la démocratie nous rappelle l'agir du démos et plus précisément son agir contre tout ce qui empêche son auto affirmation. L'auto affirmation signifie donc émancipation du peuple ou de l'homme. Selon Marx : « Lorsque l'homme aura reconnu et organisé ses forces propres comme forces sociales et ne retranchera donc plus de lui la force sociale sous l'aspect de la force politique ; c'est alors seulement que l'émancipation humaine sera accomplie » (2005 : 79). Au nom de cette auto affirmation, Marx condamne le système de représentation moderne. Cette condamnation ne vaut pas pour toute forme de représentation. Il a toujours cité

en exemple la représentation politique des cités antiques et du moyen âge qui ne donnait pas lieu à un politique séparé de la société. En effet, selon lui, le politique était, dans ces cités, représentation du corps social :

L'ancienne société civile avait directement un caractère politique, c'est-à-dire que les éléments de la vie civile tels que la propriété, ou la famille, ou le mode de travail était promus, sous les formes de la seigneurie, des ordres et des corporations, éléments de la vie dans l'État. Ils déterminent, sous cette forme, le rapport de l'individu particulier au tout de l'État, c'est-à-dire son rapport politique, c'est-à-dire le rapport qui le sépare et l'exclut des autres éléments de la société. (2005 : 75).

Bien sûr, cette imbrication du politique avec le social caractéristique de la féodalité ne se fait pas conformément à l'essence du politique ou de la démocratie. L'État qui en découle est celui de la non liberté comme le dit Marx : « Au moyen âge, vie du peuple et vie de l'État sont identiques. C'est l'homme, mais l'homme non libre qui est le principe réel de l'État. L'État est par conséquent la démocratie de la non liberté, l'aliénation accomplie » (*Critique du droit politique hégélien* : 83, ibidem.). Toutefois, on ne peut nier l'intuition du sens réel de ce qu'est un véritable État, à savoir que par leur existence sociale les individus participent réellement à la vie de cet État. C'est une exigence pour réconcilier l'homme avec la communauté. Malheureusement, cette intuition reste arrimée à une conception hiérarchique du genre humain qui ignore la dignité personnelle et la liberté. Comment la démocratie parvient-elle à cette réconciliation ?

Dans la perspective marxienne, la démocratie est insurrection permanente. Elle impulse une dynamique dont le but est le refus de laisser le politique dévorer le social et vice versa. Dans la société féodale, le politique qui n'est pas d'essence démocratique ignore la liberté. Le politique n'est considéré que comme la seule affaire du monarque. Quand le politique dévore le social, l'homme est considéré comme la chose de la Cité pour laquelle il existe. On le constate avec Rousseau. Rousseau est démocrate quand il soutient que l'ordre social doit reposer sur l'assentiment du sujet. Mais il trahit son propre principe lorsqu'il défend et sacralise la volonté générale : toute volonté particulière ou individuelle se trouve alors brisée. Pour lui, quiconque veut instituer un peuple, doit pouvoir changer la nature humaine. Il faut être capable « de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être ; (...) Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui » (J.-J. Rousseau, 1966 : 77). Avec Rousseau la constitution politique suppose abstraction de forces naturelles en vue de la constitution d'une



sphère qui requiert l'aliénation de tous. Pour Marx, la démocratie est la réappropriation par l'homme des forces qui lui sont devenues étrangères. Mais l'homme dont il s'agit ici est l'homme en société ou l'homme socialisé.

L'homme socialisé n'est pas l'homme égoïste. La démocratie politique a comme conséquence d'isoler l'homme et de faire de la société civile une arène de confrontation des égoïsmes, ce que Hobbes a vite fait de considérer comme une résultante de la nature même de l'homme. La démocratie est l'institution du social. Quand le social conduit à l'individualisme, il dévore le politique, c'est-à-dire qu'il empêche la constitution d'une communauté d'égalité et de liberté pour tous. Pour Marx, l'institution du social n'empêche pas l'institution du politique mais aucune des dimensions n'acquiert sur l'autre une primauté.

Conclusion

Au terme de cette réflexion, il se révèle que si Marx développe une conception matérialiste de l'histoire des hommes, il n'en est pas moins un démocrate, un farouche défenseur de leur liberté. Marx fixe à la démocratie des exigences qu'une démocratie politique ne permet pas, selon lui, de satisfaire. Alors que dans les sociétés actuelles la démocratie est comprise comme un régime politique dans lequel un ensemble de procédures mises en œuvre permet le renouvellement pacifique de la classe dirigeante, débats publics, élections, séparation des pouvoirs etc., Marx la comprend plutôt comme l'action du peuple visant la réduction du pouvoir de la classe dirigeante. Dans la démocratie, selon Marx, le peuple ou l'homme ne pose pas un intermédiaire entre lui et sa liberté. C'est pourquoi la démocratie, dans la perspective marxienne est radicale, elle n'est pas un régime politique qui fait émerger un pouvoir qui domine la société. Cette radicalité consiste à rendre au peuple tous les pouvoirs politiques : princier, législatif, gouvernemental. C'est ce qui explique le rejet de l'État séparé. Le mal inhérent à l'État séparé c'est cette tendance à se poser comme la raison d'être de la société civile. En ceci, il a potentiellement des velléités totalitaires. La vraie démocratie est inséparable de la violence. Une révolution est un acte démocratique violent dont l'enjeu est de libérer le peuple d'un pouvoir politique. Elle replace le peuple au centre de la politique. La politique ne se réduit pas chez Marx à l'action gouvernementale de gestion de la Cité. La politique, c'est l'action du peuple ou démocratie. Dans la démocratie, le sens de l'existence n'est jamais donné il est toujours à conquérir et toute forme d'existence du peuple n'est qu'une forme particulière. Chez Marx, le politique n'épuise pas la politique et celle-ci se définit, insistons encore, comme l'agir d'êtres sociaux ou humains qui tiennent à la société ou à leur humanité. Dans un monde où les



institutions financières, les médias, la technologie etc., sont des instruments de domination, la démocratie dans le sens marxien du terme est un impératif pour donner du sens à l'existence.

Références bibliographiques

ABENSOUR Miguel, 2012, *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, 292 p.

ARTOUS Antoine, 1999, *Marx, l'État et la politique*, Paris, Éditions Syllepse, 397 p.

FEUERBACH Ludwig, 1864, *Essence du christianisme*, Paris, Librairie Internationale, 387 p.

FERRY Luc et RENAUT Alain, 2007, *Philosophie politique*, Paris, P.U.F., 602 p.

GROS Frédéric, 2017, *Désobéir*, Paris, Éditions Albin Michel/Flammarion, 264 p.

JOUARY Jean Paul et SPIRE Arnaud, 1989, *Penser les révolutions*, Paris, Messidor/Éditions sociales, 213 p.

HALLOWELL John, 1988, *Les fondements de la démocratie*, Manille-Philippines, Nouveaux Horizons, 197 p.

LEFORT Claude, 1994, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 331 p.

LÉNINE, 1976, *L'État et la révolution*, Paris, Éditions sociales, 187 p.

MARX Karl, *Critique du droit politique hégélien*, document numérique, dans "Les classiques des sciences sociales", site web: <http://bibliotheque.uquac.quebec.ca/index.htm>, 228 p.

MARX Karl, 1964, *Misère de la philosophie*, précédé de PROUDHON, *Philosophie de la misère*, Paris, Unions Générales D'Éditions, 500 p.

MARX Karl, « Les délibérations de la sixième Diète rhénane », 1982, *Karl Marx. Œuvres III. Philosophie*, Paris, Gallimard, collection La Pléiade, 2112 p.

MARX Karl, « La question juive », 2005, *Karl Marx. Philosophie*, Paris, Gallimard, 687 p.

MARX Karl, « L'idéologie allemande », 2005, *Karl Marx. Philosophie*, Paris, Gallimard, 687p.

PLATON, 1966, *La République*, Paris, Flammarion, 510 p.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1966, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 187 p.

VADÉE Michel, 1992, *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 553 p.