

# POUR UNE NOUVELLE NARRATION DU MONDE

## LE PROSÔPONISME COMME PHILOSOPHIE DE LA

### RENCONTRE<sup>1</sup>

Professeur Ordinaire Louis MPALA Mbabula<sup>2</sup>

Université de Lubumbashi/ Département de Philosophie

[abbelouismpala@gmail.com](mailto:abbelouismpala@gmail.com) [www.louis-mpala.com](http://www.louis-mpala.com)

**Résumé :** Toute philosophie de l'histoire est une narration du monde et fille de son temps. Parmi tant d'autres, j'ai choisi le *Matérialisme historique* comme philosophie de l'histoire de Marx-Engels. J'ai fait voir comment son interprétation de l'histoire, malgré ses mérites, a été dépassée par la mondialisation néolibérale et son corolaire culturel qu'est la postmodernité. Voilà pourquoi j'ai proposé une nouvelle narration du monde qu'est le *Prosôponisme*. Ce dernier indique les sens de l'histoire, le moteur de l'histoire et les sujets de l'histoire.

**Mots-clés :** matérialisme historique, prosôponisme, devenir inconnu, communisme, mode de production, logique du contradictoire, contradiction

#### Introduction

Le monde bouge et change, et ce, depuis l'apparition des hommes sur la terre. De ce fait, **la mondialisation** (le fait de devenir mondial) comme phénomène ne date pas d'aujourd'hui. Elle se décline au pluriel. Elle a connu plusieurs versions historiques. A son début, elle fut un phénomène humain et E. Morin affirme, à la suite de certains historiens, qu' « à partir d'un vraisemblable foyer africain, les rameaux humains se propagent en Europe et en Asie, certains passent, peut-être encore sur terre ferme, en Amérique, d'autres s'éparpillent en Océanie, d'où il est très possible que, par aventure ou par dérive, quelques-uns s'implantent sur les côtes andines »<sup>3</sup>. Ainsi il parla de la **grande diaspora** que d'aucuns ont nommée

---

<sup>1</sup> Article publié dans BANYWESIZE Mukambilwa, E. et NGUIMBI, M. (dir), *Logique et argumentation autour du discours philosophique*. Actes des Premières Journées Doctorales de Philosophie, Brazzaville 15-20 avril 2019, Paris, L'Harmattan, 2019, p.87-112.

<sup>2</sup> Louis MPALA Mbabula est Docteur en Philosophie de l'Université de Lubumbashi ( République Démocratique du Congo). Professeur Ordinaire dans ladite Université, Louis MPALA Mbabula est auteur de plusieurs publications scientifiques ( articles et livres). Il a pour domaines de recherche la philosophie de l'histoire ( le matérialisme historique, la mondialisation/Altermondialisme, la postmodernité), la philosophie africaine et la méthodologie de la recherche scientifique. [www.louis-mpala.com](http://www.louis-mpala.com)

<sup>3</sup> MORIN, E., *La méthode 5.L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Seuil, 2001, p.211. Bernard Lukan partage aussi cette idée tout en signalant que cette idée est la source d'une question qui n'est pas tranchée. Pour lui, si l'hominisation s'est faite en Afrique et uniquement en Afrique, alors « le peuplement de l'Asie et de l'Europe serait donc le résultat d'un diffusionnisme à partir de la 'Zone d'hominisation africaine ' née de l'effondrement il y a huit millions d'années de la faille du Rift qui entraîna une coupure écologique » (LUGAN, B., *Atlas historique de l'Afrique des origines à nos jours*, s.e. 2001, p.5).

« archéo-mondialisations »<sup>4</sup>. C'est après qu'elle est devenue un phénomène économique (et ce, de la Renaissance à 1848<sup>5</sup>), propre au capitalisme libéral et néolibéral. Sous sa forme néolibérale, elle fait de notre monde un village. Applaudie par le Sud hier, la mondialisation est décriée aujourd'hui, car il y a « la grande désillusion »<sup>6</sup> du fait que les promesses des Institutions Internationales (FMI, BM, OMC) n'ont pas été tenues. Voilà pourquoi, comme le dit si bien Kaumba Lufunda, « la problématique de la mondialisation est biaisée aujourd'hui par des mouvements antimondialistes [et altermondialistes], qui dénoncent à juste titre les spectres de l'uniformisation et de l'envahissement économique et culturel des pauvres et faibles par les grandes puissances »<sup>7</sup>. Cette dénonciation vient de loin.

En effet, la mondialisation économique engendre l'exploitation, l'aliénation ; bref, elle est à la source des inégalités sociales. Cela étant, Marx-Engels se lèveront et voudront donner à l'histoire un autre sens. Ainsi, ils proposeront le Matérialisme historique dans le but de construire un « autre monde possible » qui sera structuré par le communisme. C'est au prolétariat que la mission d'instaurer ce monde idéal sera confiée.

Le contexte d'aujourd'hui n'étant plus celui de Marx Engels et suite à l' « échec historique » du prolétariat, du socialisme réel et du communisme, s'est levée une autre conception humano-écologique de l'histoire incarnée par l'Altermondialisme. Celui-ci s'oppose, à son tour, à la mondialisation économique sous sa forme néolibérale.

Pour ce faire, l'Altermondialisme a une devise ou un slogan : « Un autre monde est possible ».

Sachant que chaque philosophie de l'histoire (dont le Matérialisme historique, l'Altermondialisme et la Postmodernité) est une narration du monde, je propose une *Nouvelle narration du monde*, à savoir le *Prosôponisme*. Comme toute narration du monde, le Prosôponisme propose ma façon de voir le monde et se veut une contribution à tant d'autres visions du monde.

---

<sup>4</sup> BEAUD, M., *Capitalisme, système national/mondial hiérarchisé (SNMH) et devenir du monde*, Paris, s.e., 2006, p.35.

<sup>5</sup> Cette périodisation a une signification. C'est en 1848, avec la publication du *Manifeste du parti communiste*, que Karl Marx et Friedrich Engels jettent les bases philosophiques pour une critique scientifique de la première mondialisation.

<sup>6</sup> Cf. STIGLITZ, J.E., *La grande désillusion*. Traduit de l'anglais (américain) par Paul Chemba, Paris, Fayard, 2002.

<sup>7</sup> Cf. KAUMBA Lufunda, *Vers une éthique globale. Mondialisation, Balkanisation et Destination universelle des biens de la République Démocratique du Congo*, Lubumbashi, ISIM, 2002, p. 27-28.

Pour ce faire, je commencerai par exposer le *Matérialisme historique*<sup>8</sup> que j'ai retenu parmi tant d'autres narrations du monde et à la fin je soumettrai la mienne à l'appréciation de la communauté scientifique.

## 1. DU MATERIALISME HISTORIQUE

Né dans la période de la Révolution industrielle qui entraînera la révolution scientifique, transformera la vie sociale (naissance des inégalités), la pratique économique (commerce international, apparition de la bourgeoisie et du prolétariat) et la pratique politique (démocratie, colonisation), le Matérialisme historique est une Conception matérialiste de l'histoire qui fut exposée par Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande* et dans le *Manifeste du parti communiste*. Elle est la **Philosophie** de Marx-Engels et non la **Science** ouvrant le Continent **Histoire** comme Louis Althusser le croyait et l'a fait croire à tant de personnes non averties avant de « se convertir » et de dire tout haut qu'il a prêté à Karl Marx sa propre philosophie, « dominée par 'l'air du temps', d'inspiration bachelardienne et structuraliste »<sup>9</sup> ; bref, dit Louis Althusser, « nous avons fabriqué une philosophie 'imaginaire' pour Marx, une philosophie qui n'existait pas dans son œuvre-si l'on s'en tient strictement à la lettre de ses textes »<sup>10</sup>

Pour Marx-Engels, le matérialisme historique est une nouvelle<sup>11</sup> philosophie qui sert à "désigner une conception de *l'histoire qui cherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques* importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes de production et d'échange, dans la division de la société en classes qui en résulte et dans les luttes de ces classes entre elles"<sup>12</sup>. Et Louis Althusser a bien vu quand il déclare que « l'essentiel de la découverte de Marx est de caractère scientifique : avoir mis en évidence le mode de fonctionnement du régime capitaliste »<sup>13</sup>.

Pour Marx-Engels, l'histoire écrite de l'humanité est l'histoire des luttes de classe jusqu'à ce jour. Comment se fait-elle ? Par son **mauvais côté**.

De ce fait, Marx-Engels analyseront le mode de production de leur temps et interpréteront l'histoire.

---

<sup>8</sup> Ce choix est motivé car plus d'une fois la pensée de Marx-Engels a été déformée et j'espère que cet exposé pourra remettre les pendules à l'heure.

<sup>9</sup> ALTHUSSER, L., *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994, p.36.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.37.

<sup>11</sup> Cette conception de l'histoire est nouvelle surtout par rapport à celle de Hegel. Louis Althusser, dans *Pour Marx* (Paris, La Découverte, 1986, p.106-107) dit qu' « on pourrait soutenir que Marx a « renversé » la conception hégélienne de l'Histoire.

<sup>12</sup> ENGELS, F., *Le matérialisme historique*, dans MARX, K. - ENGELS, F., *Études philosophiques. Ludwig Feuerbach, le matérialisme historique, lettres philosophiques, etc.* Nouvelle édition revue augmentée, Paris, Editions Sociales, 1961., p.123. Je souligne.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.35.

## 1.1. Mode de production capitaliste

Le passage de la manufacture à la grande industrie, la découverte de l'Amérique, la navigation autour de l'Afrique, le marché des Indes et de la Chine, la colonisation de l'Amérique, les échanges avec les colonies ont fait apparaître un nouveau mode de production, celui du capitalisme libéral.

En fait, c'est le **phénomène de la mondialisation** qui apparaît avant le **concept**. Retenons que ce mode de production est propulsé par une conception de l'économie politique.

### 1.1.1. Economie politique

L'économie politique que Marx appelle "la science bourgeoise de l'économie"<sup>14</sup>, "part du fait de la propriété privée"<sup>15</sup>, un fait naturel pour elle. L'économie politique bourgeoise "fait du travail le principe unique de l'économie"<sup>16</sup> et de ce fait, **elle méprise l'homme**. Celui-ci est, pour elle, un ouvrier et elle ne le connaît que comme "bête de travail, comme un animal réduit aux besoins vitaux les plus strictes"<sup>17</sup>.

De ce fait, le salaire a la signification de l'entretien. A cause de l'économie politique, l'ouvrier est devenu prolétaire et le patron bourgeois.

### 1.1.2. Deux classes : la bourgeoisie et le prolétariat

#### 1.1.2.1. La bourgeoisie

La bourgeoisie, selon Engels, se définit comme la classe des capitalistes modernes propriétaires des moyens de production sociale et qui ont instauré le travail salarié<sup>18</sup>. Catégories économiques, les bourgeois se sont transformés en capitaux personnifiés, doués de volonté et de conscience<sup>19</sup> et ont la « pulsion absolue d'enrichissement, [et la] chasse passionnée à la valeur »<sup>20</sup>. Aussi sont-ils des « faiseurs de plus »<sup>21</sup>. Cette classe a une mission historique à

---

<sup>14</sup> MARX, K., *Le capital. Critique de l'économie politique. Livre premier: Le procès de production du capital*, quatrième édition allemande, ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, 1993, p.11. Signalons, par ailleurs, que Marx écrit tantôt économie "bourgeoise", tantôt "Économie" bourgeoise. Les guillemets changent de place selon qu'il veut mettre en exergue le mot économie ou l'épithète bourgeoise (*Ib*, p.13).

<sup>15</sup> ID., *Manuscrits de 1844*, Paris, Editions Sociales, 1968, , p.55.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.73.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p 32. Cette définition d'Engels apparaît dans sa note à l'édition anglaise de 1888 (*Manifeste du parti communiste*).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p 173.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 157.

remplir, mission à la fois sociale, économique (découpler les capitaux, révolutionner les instruments de production, ainsi que les rapports sociaux, métamorphoser le capitalisme pour en faire l'impérialisme.) et politique (mettre l'Etat a son service et réprimer tout mouvement protestataire du prolétariat).

### **1.1.2.2. Le prolétariat**

Selon Engels, le prolétariat est une classe des ouvriers salariés modernes qui ne possèdent aucun moyen de production et qui sont contraints à vendre leur force de travail<sup>22</sup> à la bourgeoisie. Le prolétaire est un instrument de travail. Il est une force productive.

Selon Marx-Engels, la mission historique du prolétariat est d'abolir la bourgeoisie qui l'a engendré afin d'instaurer la dictature du prolétariat<sup>23</sup>.

Comment remplira-t-il cette fonction? En lutte avec la bourgeoisie, le prolétariat commencera sa vraie lutte avec la prise de conscience comme classe. S'étant mués en un parti politique, les prolétaires comprendront que chaque lutte des classes est une lutte politique et la bourgeoisie saura qu'en créant le prolétariat, a « produit ses propres fossoyeurs »<sup>24</sup>.

Le prolétariat, étant le produit naturel de la bourgeoisie, est la seule classe révolutionnaire<sup>25</sup> en qui on peut faire confiance, confient Marx-Engels..

Comme sa mission est universelle, les prolétaires doivent observer la ligne de conduite selon laquelle leur union fait leur force. D'où le cri de guerre : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! »<sup>26</sup>. C'est cela qui motiva la création de la Première Internationale, l'A.I.T.

### **1.1.2.2. Forces productives**

On appelle force productive tout moyen de travail: la terre<sup>27</sup>, l'animal domestique<sup>28</sup>, l'homme (sa force de travail), la science, la technologie, le train, le chemin de fer, les machines, etc. À ce niveau, nous passons du concept moyen de travail à celui de moyen de production. C'est cela la force productive. L'accent est mis sur le produit du procès de travail<sup>29</sup>. Cependant, Marx nous avertit que « la force productive est déterminée par de multiples circonstances, entre autres par le degré moyen d'habileté des ouvriers , par le niveau de développement de la science

---

<sup>22</sup> Cf. MARX, K-ENGELS, F., *Manifeste du parti communiste*, Pékin, Editions en langues étrangères, 1975, p. 32.

<sup>23</sup> ID., *Préface à la deuxième édition allemande*, p.13.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.48.

<sup>25</sup> Cf. *Ibid.*, p.45.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>27</sup> ID., *Le Capital I*, p.202.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.202.

<sup>29</sup> Marta Hannecker, dans sa définition de moyen de production, n'insiste pas sur l'élément « du point de vue de son résultat » (Cf. HANNECKER, M., *Les concepts élémentaires du matérialisme historique*, Paris/Bruxelles, L'Harmattan/Contradictions, 1992, p.19).

et de ses possibilités d'application technologique, par la combinaison sociale du procès de production, par l'ampleur et la capacité opérative des moyens de production et par des données naturelles »<sup>30</sup>.

Aussi constate-t-on que les forces productives supposent les rapports sociaux de production.

### 1.1.2.2. Rapports de production

Les **rapports sociaux de production** sont ceux que les hommes tissent entre eux-mêmes, entre eux et la nature, entre eux et les moyens de production, et entre eux et les propriétaires de moyens de travail lors du procès de travail. Comment distinguer les **rapports sociaux** des **rapports sociaux de production** proprement dits ?

Les hommes organisent leur vivre-ensemble par et dans des **rapports sociaux**. Ceux-ci font de l'homme un être social<sup>31</sup>. Font partie des rapports sociaux les rapports entre amis, entre voisins et les relations sexuelle<sup>32</sup>.

Comme le vivre-ensemble exige la production économique pour la survie de la communauté, alors on parlera des **rapports de production**. Ce sont surtout ces rapports qui retiennent l'attention de Marx-Engels.

L'accent est mis, pour ces rapports, sur « les relations sociales existant entre les hommes et leurs travaux, entre les hommes et les produits de leurs travaux »<sup>33</sup> et entre les hommes eux-mêmes, i.e. entre les propriétaires des moyens de production et le travailleur et entre les travailleurs eux-mêmes. Les relations s'établissant entre le vendeur et l'acheteur font partie des rapports de production.

Dans le mode de production capitaliste, entre le capitaliste et l'ouvrier s'établissent plusieurs formes de rapports de production.

Dans ces rapports, à dire vrai, « les personnes n'existent ici l'une pour l'autre que comme représentants de marchandise, et donc comme possesseurs de marchandises »<sup>34</sup>, à savoir la force productive et l'argent.

---

<sup>30</sup> MARX, K., *Le Capital I*, p.45. C'est ici que je peux parler de la socialisation des forces productives.

<sup>31</sup> MARX, K., *Thèses sur Feuerbach*, dans MARX, K ;-ENGELS, F., *Idéologie allemande, Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner, et de ses différents prophètes*. Présentée et annotée par Gilbert Badia, Jean Beaudrillard, Renée Cartelle, Paris, Editions Sociales, 1976. p.3.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.27.

<sup>33</sup> MARX, K., *Le Capital I*, 1, p.90.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 2, p.97.

Il y a aussi une autre forme des rapports de production. Citons « les relations qui se constituent entre les hommes du fait qu'ils sont astreints à utiliser des forces productives d'une nature donnée »<sup>35</sup>. C'est ici que la notion de **division du travail** apparaît et celle-ci ne devient « effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel »<sup>36</sup>. C'est ainsi que nous aurons des bureaucrates, des ouvriers mécaniciens, etc. A cette occasion, Marx introduira le concept de **division du travail purement technique**.

Par ailleurs, il est à noter que c'est au niveau des rapports de production que se vivent **l'exploitation et l'aliénation du travailleur**. Dans ces rapports, l'ouvrier se réduit et est réduit à une simple force de travail. Dans ces rapports de production basés sur l'exploitation et l'aliénation, le travailleur est la grande victime et il est escroqué sur plus d'un point.

Toutefois ces différentes formes d'expression des rapports de production correspondent à **un état déterminé des forces productives**. Celles-ci constituent la **base fondamentale** sur laquelle repose tout l'édifice social (différentes formes de rapports, y compris la superstructure).

### 1.1.3. Moteur de l'histoire

Quand les **forces productives changent ou se perfectionnent, elles influent directement sur les rapports de production**. Ce qui explique **la dialectique existant entre les forces productives et les rapports sociaux de production au sein du mode de production**.

La dialectique du mode de production montre à quel point **les forces productives ont un rôle fondamental et les rapports sociaux de production un rôle décisif**.

"A un moment donné de leur développement, dit Karl Marx, les forces productives matérielles de la société **entrent en contradiction** avec les rapports de production existants, c'est-à-dire avec les rapports de propriété (...). **Alors survient une époque de révolution sociale**. Avec le changement de la base économique se bouleverse plus ou moins rapidement toute la gigantesque superstructure"<sup>37</sup>. Autrement dit, quand les hommes acquièrent de nouvelles forces productives, ils changent *ipso facto* leur façon de produire et, directement, ils modifient leurs rapports sociaux. **La contradiction au niveau des modes de production constitue donc le moteur de l'histoire et non la lutte des classes**. C'est dans la production

<sup>35</sup>DESANTI, J., *Le marxisme*, dans AKOUN, A. (dir), *La philosophie*, Paris, 1969, .., p.328.

<sup>36</sup>MARX, K.-ENGELS, F., *Idéologie allemande*, p.29. C'est cela *la division sociale du travail* (cf. MARX, K., *Le Capital*, I, 1, p.47, et *Ibid.*, 11, p.395-415.). Cette division sera aussi à l'origine de la *division de la production sociale*. Ainsi, on aura des branches de travail spécialisées comme travail agricole, travail industriel, etc.

<sup>37</sup>MARX, K., *Per la critica dell'economia politica*, dans K. MARX-F. ENGELS, *Opere scelte*, A cura di Luciano Gruppi. Terza edizione, Roma, Editori Riuniti, 1979. p.747. Je souligne.

qu'a lieu l'exploitation qui fait naître la lutte entre les classes. Autrement dit, la lutte des classes n'est pas le moteur de l'histoire (comme le prétendent tant de commentateurs dont Edgar Morin<sup>38</sup>), mais la contradiction au niveau du mode de production est à la base des luttes des classes.

Marx-Engels ont eux-mêmes tiré cette conclusion dans *L'Idéologie allemande*: "Donc selon notre conception, tous les conflits de l'histoire ont leur origine dans la contradiction entre les forces productives et le mode d'échanges"<sup>39</sup>. Ils le diront encore une fois : "Cela ne peut se produire que du fait que les rapports sociaux existants sont entrés en contradiction avec la force productive existante"<sup>40</sup>. La lutte des classes est nécessaire pour la libération des exploités et pour le progrès de l'histoire.

De ce qui précède, nous comprenons que cette lutte de classes, selon Marx-Engels, finira par la victoire du prolétariat. Ainsi, une autre époque historique surgira. C'est celle du Communisme

## 1.2. Alternative communiste : le communisme comme

### « un autre monde possible »<sup>41</sup>

Une fois le pouvoir politique conquis violemment ou pacifiquement<sup>42</sup>, selon les circonstances, le prolétariat instaurera **la dictature, phase transitoire vers le communisme**. En d'autres mots, Marx-Engels reconnaissent d'autres voies pacifiques dont le vote pour changer l'exploitation ou le régime politique. Tout dépendra du lieu, du temps, de la lutte et des circonstances. Retenons que *la révolution prolétarienne est planétaire* dans son contenu. Pour établir sa domination, le prolétariat doit renverser la bourgeoisie. C'est une nécessité, *c'est une loi dialectique*, car la bourgeoisie a produit ses propres fossoyeurs. Ainsi son déclin et la victoire du prolétariat sont inévitables.

<sup>38</sup> MORIN, E., *Pour et contre Marx*, Paris, Temps Présent, 2010, p.11.

<sup>39</sup> MARX, K. - ENGELS, F., *L'idéologie allemande*, p 60. Plus tard l'expression de *mode d'échanges* sera remplacée par *rapports de production*. (cf. K. MARX, *Préface à la contribution à la critique de l'économie politique*). Nous soulignons. Lucien Sève omet « donc » dans sa citation.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>41</sup> Alain Marciano, dans son livre intitulé *Ethiques de l'économie. Introduction à l'étude des idées économiques*, Bruxelles, De Boeck Université 1999, et spécialement au chapitre 6 *Marx et l'affirmation de l'éthique socialiste*, donne une synthèse qui est intéressante même si, par-ci par-là, nous ne partageons pas ses idées.

<sup>42</sup> Après avoir étudié l'histoire et les conditions économiques de l'Angleterre, Marx a été « amené par cette étude [*Le Capital*] à la conclusion qu'en Europe du moins l'Angleterre est le seul pays où la révolution sociale inévitable pourrait se faire par des moyens pacifiques et légaux » (ENGELS, F., *Préface à l'édition anglaise*, dans MARX, K., *Le Capital I*, p.28. Cette idée de la révolution pacifique sera toujours présente chez Marx ( Cf. K. MARX, *Discorso tenuto ad Amsterdam l'8 settembre 1872*, dans K. MARX-F. ENGELS, *Opere scelte*, Roma, 1979, p. 935. Cf. F. ENGELS, *Critique du projet de programme social-démocrate de 1891*, dans K. MARX-F. ENGELS, *Œuvres choisies. Tome III*, p. 460.)

### 1.2.1. De la dictature<sup>43</sup> prolétarienne et de la transition

Une fois devenu communiste, Le prolétariat rejettera le *socialisme réactionnaire*, tournera le dos au *socialisme conservateur* et déjouera la théorie du *communisme critique utopique*.

Ayant pris conscience d'avoir formé une classe, le prolétariat communiste doit s'élever à une classe dominante et conquérir la démocratie. Qu'est-ce à dire? Ayant la suprématie politique, le prolétariat s'en servira pour arracher, petit à petit, à la bourgeoisie, tout le capital et mettre dans la main de l'État<sup>44</sup> tous les moyens de production. **Il y aura l'instauration de la dictature.** La démocratie devient un lieu de la liberté de la classe dominante. **Autrement dit, la majorité dirige au détriment de la minorité.** Il s'agit d'une **démocratie dictatoriale** parce que les anciens bourgeois expropriateurs sont soumis aux lois votées par la majorité composée d'anciens expropriés et exploités<sup>45</sup>.

La devise de la période dictatoriale est "*à chacun selon ses capacités*". A ce niveau Marx parle de *la première phase du communisme* où l'on trouve les défauts provenant de la société capitaliste. C'est un long et douloureux enfantement<sup>46</sup>. **Il n'utilise pas le terme socialisme** (qui provient des Marxistes et non de Marx).

### 1.2.2. De la société communiste

La société communiste redonnera naissance à l'homme vu comme une catégorie anthropologique.

---

<sup>43</sup> Marx a pris l'expression de dictature du prolétariat chez Blanqui. Ce dernier parle de « la dictature de la classe du prolétariat, pourtant nécessaire de passage pour l'abolition de différences de classes en général, pour l'abolition de tous les rapports de production sur lesquels elles reposent, pour l'abolition de toutes les relations sociales qui correspondent à ces rapports de production pour le dépassement de toutes les idées qui naissent de ces relations sociales » ( K. MARX, *Les luttes de classes en France 1848-1850*, dans MARX- ENGELS, *Opere scelte*, p. 463. Marx utilisera cette expression de dictature du prolétariat dans *La guerre civile en France (1871)* et dans *la critique du programme de Gotha (1875)*..

<sup>44</sup> Il sied de signaler déjà que Marx-Engels n'ont jamais théorisé l'Etat prolétarien même s'ils en parlent laconiquement. Ainsi, nous nous garderons de mettre dans leurs bouches les théories marxistes sur l'État prolétarien. Jacques Bidet a attiré notre attention sur ce point (Cf. La remarque de Jacques Bidet (à notre courriel en 2006), *Re : thèse* : « Quand vous parlez de dictature du prolétariat, et surtout d'État prolétarien, peut-être faut-il faire attention à la différence entre les grandes traditions qui viennent de Marx, à travers Gramsci et l'École de Francfort, et les formulations de propagande, qui ont alimenté les manuels de « marxisme-léninisme ». Je suppose que vous [serez] attentif à ce genre de choses »).

<sup>45</sup> Lucien Goldmann, dans son livre *Marxisme et sciences humaines* (Paris, Gallimard, p.288) ne dit pas le contraire dans sa note de bas de page n°1 : « *Dictature*, dans le mesure où elle implique l'existence d'un État prolétarien exerçant des mesures de contrainte contre la bourgeoisie. *Dictature démocratique* dans la mesure où cet État représente la grande majorité de la population et où, pour la première fois dans l'histoire, la contrainte s'exerce seulement à l'encontre d'une petite minorité réactionnaire ».

<sup>46</sup> Cf. MARX, K., *Critique du programme de Gotha*, dans MARX, K. - ENGELS, F., *Œuvres choisies. En trois volumes. Tome III*, Moscou, Éditions du Progrès, 1970, p. 15.

**Cette époque historique sera celle de la réalisation de l'homme** et elle aura un mode de production propre à elle<sup>47</sup>. *L'histoire* sera vue comme "l'engendrement de l'homme par le travail humain". Marx, dans ses *Manuscrits de 1844*, avertira en ces termes : le communisme réel, posant le positif comme négation de la négation, moment réel de l'émancipation et de la reprise de soi de l'homme, "n'est pas en tant que tel le but du développement humain. [Il n'est que] la forme de la société humaine"<sup>48</sup>. Cette remarque de 1844 (où l'on peut parler du *Jeune MARX* jamais en rupture avec le *Vieux Marx*) interdit de dire que l'histoire s'arrêtera avec l'avènement du communisme. Dans *l'Idéologie allemande*, Marx-Engels revendiquent la thèse selon laquelle "le communisme n'est pour [eux] ni un *état* qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel"<sup>49</sup>.

### 1.2.3. Mode de production communiste et Règne de liberté<sup>50</sup>

Les forces productives et les rapports de production seront en harmonie. Ainsi, l'homme comme catégorie anthropologique resurgit dans la mesure où il vit dans une « société supérieure dont le principe fondamental est le plein et libre développement de chaque individu »<sup>51</sup>.

Dans cette société communiste projetée, les moyens de production sont collectifs. Les hommes libres qui y vivent forment une seule force de travail et le produit de leur travail est social ; ce dernier sera partagé entre eux.

Aussi a-t-on *une autre organisation du travail* et la concurrence n'a pas lieu ; à la place on a la *coopération*<sup>52</sup>. La division du travail n'opprime pas d'avantage, mais veut "améliorer le produit et le producteur"<sup>53</sup>.

De par son mode de production, cette nouvelle société communiste est la *Négation de la négation*<sup>54</sup>.

Ainsi, commencera le *royaume de la liberté* : "En fait, le royaume de la liberté commence seulement là où l'on cesse de travailler par nécessité ». Et c'est à ce moment précis que l'on écrira sur les drapeaux : "A chacun selon ses besoins !" <sup>55</sup>.

<sup>47</sup> Cf. ID., *Manuscrits de 1844*, p. 87 - 99.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>49</sup> MARX, K. - ENGELS, F., *Idéologie allemande*, p. 36.

<sup>50</sup> Lucide, Engels a attiré l'attention sur le fait que le Communisme n'est pas *une société parfaite*.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 22, p.663.

<sup>52</sup> Cf. ID., *Le capital, I, 12*, Paris, 1993, p. 401.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 412.

<sup>54</sup> Par cette expression, on veut dire que le capitalisme constitue une *négation* et le communisme devient la *négation* de la négation. Cf. ID., *Le capital, 24*, p. 856 – 857.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 15.

Le communisme tel que conçu par Marx n'a pas encore connu une réalisation historique. Donc, selon Marx-Engels, nous ne sommes pas encore entrés dans l'**Histoire car les prolétaires ne sont pas les SUJETS de l'Histoire.**

## **2. DE LA NOUVELLE NARRATION DU MONDE OU LE PROSOPONISME COMME PHILOSOPHIE DE LA RENCONTRE<sup>56</sup>**

### **2.1. Regard réaliste sur notre période historique**

A mon humble avis, nous sommes entrés dans une phase de mutations historiques qui font que nous vivons plusieurs époques à la fois. **Notre période historique est l'ère planétaire.** Cependant, comme le font remarquer les Postmodernistes, nous avons besoin, à la fois, des métarécits et des micro-récits, de la raison et du sentiment, de la science et d'autres discours, de la vérité et de petites vérités, du déterminisme et de l'incertitude, de l'universalisme et de la célébration du particulier, de la famille nucléaire et du néo-tribalisme, de la politique et du domestique, de la morale et de l'éthique, de l'histoire et de petites histoires humaines, de la transcendance et de l'immanence .

Ce regard nous invite à tenir compte d'une évidence historique : la domination et l'exploitation ont prédominé sur l'entraide et la solidarité ; la haine et le mépris ont prédominé sur l'amitié et la compréhension ; les religions d'amour et les idéologies de fraternité ont apporté plus de haine et d'incompréhension que d'amour et de fraternité.

Ce même regard réaliste nous montre que l'entraide, la solidarité, l'amitié, la compréhension, l'amour et la fraternité sont toujours restés des valeurs pour lesquelles on lutte et on se sacrifie. **C'est la logique du contradictoire que le monde a toujours vécue et non la dialectique.** Celle-ci n'a jamais eu raison de la logique du contradictoire. **Voilà pourquoi le monde vit les paradoxes de la logique du contradictoire et non le dépassement de la dialectique.**

---

<sup>56</sup> Cf. L. MPALA Mbabula, *Pour une nouvelle narration du monde. Essai d'une philosophie de l'histoire*, Paris, Edilivre, 2016.

## 2.2. De la compréhension du concept prosôponisme comme philosophie de la rencontre

### 2.2.1. Du prosôponisme

Le concept Prosôponisme vient de *prosôpon* qui signifie, en grec, personne. Si *personnalisme* vient de *prosôpon*, je pars du même mot grec pour avoir *Prosôponisme*. Ainsi, mon concept ne sera pas à confondre à celui de Renouvier et Mounier.

Par ailleurs je dois reconnaître que le Philosophe Camerounais Hubert Mono Ndjana, dans sa note de bas de page numéro 394 de la page 254 (commentant ma *Démocratie prosôponiste*) de son ouvrage *La philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale* (Paris, L'Harmattan, 2016), est plus explicite quand il écrit : « ... on voit que la racine du *prosôponisme*, c'est *prosôpon*, qui veut dire personne, masque, visage, c'est-à-dire la face ou le front du corps humain (...). Le visage peut voir, comme il se laisse également voir. Cette *vision réciproque* [c'est nous qui soulignons] est la condition de l'échange, de l'entrevue. Les prisonniers de la caverne [allégorie de la caverne de Platon] ne se voient pas, et ne peuvent donc rien se dire, ni rien décider ensemble. Cette *réciprocité* [c'est moi qui souligne], dans laquelle les gens se donnent en personne est certainement la précondition de la *transparence* [c'est moi qui souligne ] ». Je tiens à signaler que *prosôponisme* ne rime pas avec *prosopopée* (*prosôpon*, personne ; *poiein*, faire, fabriquer), la figure de style dans laquelle l'auteur prête la parole aux êtres inanimés, à un absent ou à un être imaginaire.

### 2.2.2. De la rencontre

Le Prosôponisme se base sur la philosophie de la rencontre. Pour Placide Tempels<sup>57</sup>, la *Rencontre* a ses exigences pour être effective. Elle exige avant tout *l'humilité* ou la *simplicité*. Il faut devenir « un simple humain s'adressant tout à coup [à une] personne, à sa vie »<sup>58</sup>. Cette attitude, rassure P. Tempels, déclenche « chez le prochain une réaction spontanée de *gratitude*, *d'émerveillement*, *un désir de s'ouvrir et de se confier*. *Il se crée une tension interpersonnelle*, *un contact direct d'homme à homme* »<sup>59</sup>. En ceci, la rencontre est essentiellement un « *événement – avènement* ».

---

<sup>57</sup> En fait, Placide Tempels fait la phénoménologie de la rencontre. Il va au-delà de la « physique » de la rencontre pour chercher à comprendre ce qu'il y a de premier et d'originnaire dans le phénomène de la rencontre. Il dira ce qui fait la rencontre, ce qui permet de parler d'une rencontre « authentique » à ne pas confondre à la rencontre ordinaire de la vie quotidienne, à la conquête engendrant la colonisation. A dire vrai, la rencontre qui débouche sur une colonisation n'en est pas une ou mieux il faudrait l'appeler improprement « mauvaise rencontre ».

<sup>58</sup>P. TEMPELS, *Notre rencontre*, Léopoldville, Editions du Centre d'Études Pastorales, 1962, p.11.

<sup>59</sup>*Ibid.*, p.11. Je souligne.

La simplicité ou l'humilité est requise parce que « lorsqu'il s'agit d'union ou de rencontre, tout complexe de supériorité doit nécessairement disparaître »<sup>60</sup>.

Tempels est convaincu qu'on peut « s'adresser tout à coup » à quelqu'un d'autre parce que, selon lui, « tout le monde (...) est capable de *s'intéresser* (...) à la personne et à la vie de ceux qui l'entourent. Cette prise de contact est possible partout dans le monde avec les gens de n'importe quelle race, de n'importe quelle civilisation »<sup>61</sup>. Tempels est au-delà des préjugés raciaux et du choc des civilisations. Il sait que la rencontre, le contact direct d'homme à homme est possible.

Cette conviction de Tempels se fonde sur un principe anthropologique, à savoir « un être humain ne pourra jamais se perfectionner ou renforcer son être tant qu'il reste seul. Nous sommes créés dépendants les uns avec les autres. Nous n'accomplissons notre être que dans une vie interpersonnelle »<sup>62</sup>. Puisqu'il en est ainsi, Tempels conseille d'entretenir entre les humains « une relation, un contact et une *rencontre vivante d'être à être* »<sup>63</sup>. La rencontre d'être à être ne doit pas se passer dans l'indifférence mais elle doit être vivante, car il y va de la perfection ou du renforcement de l'être humain. Et pour y arriver, Tempels nous assure qu'« il n'y a qu'un seul moyen, et c'est *l'amour, le don libre de soi à l'autre dans le respect absolu de la liberté de l'autre* »<sup>64</sup>. Signalons que Tempels lie la *Rencontre* aux concepts d'amour, de don libre, du respect absolu de la liberté de l'autre, de bienveillance, de confiance, d'amitié, de « oui ».

Le « oui » est une parole clé pour que la rencontre soit authentique. En effet, « la rencontre s'opère par le « oui » réciproque de deux êtres entièrement libres, qui veulent et respectent la liberté de l'autre. La rencontre s'opère à l'instant même où ces deux êtres prononcent ce « oui » mutuel de leurs âmes. La rencontre est un accord libre parce que toute rencontre dans la sympathie, dans l'amitié ou l'amour garde nécessairement les caractéristiques de l'amour »<sup>65</sup>.

Par ailleurs, la rencontre de Tempels est *responsabilité* de la perfection ou du renforcement de l'être de l'autre. Cette responsabilité se base sur le *respect absolu* de la liberté

---

<sup>60</sup>*Ibid.*, p.24. Là où existe un complexe de supériorité ou d'infériorité, il n'y a pas de rencontre

<sup>61</sup>*Ibid.*, p.11.

<sup>62</sup>*Ibid.*, p.15.

<sup>63</sup>*Ibid.*, 23. Je souligne.

<sup>64</sup>*Ibid.*, p.18.

<sup>65</sup>*Ibid.*, p.24.

de l'autre. Cela explique pourquoi Tempels parle de *dialogue* et de *colloque*<sup>66</sup> où prédomine le don de soi et où l'amour donne. De fait, la rencontre, telle qu'enseignée par Tempels, rejette le *Challenge*, car cette rencontre ne présuppose pas la remise en question du Soi par l'autre.

La rencontre, au sens noble du terme, est **destinale** et elle est **prosôponiste**<sup>67</sup> au sens où la personne qu'on rencontre et qui rencontre, est **au centre de tout agir**.

Je signale que plusieurs philosophes ont fait de la rencontre un objet d'étude. Pour le rationalisme positif ou empirique, la rencontre est considérée comme « un fait spatio-temporel, physiquement observable et extérieur au vécu de conscience, donc extérieur au sujet qui pourtant la vit. »<sup>68</sup> Cette approche de la rencontre pourra nous dire le « pourquoi » de la rencontre, mais elle ne saura pas nous indiquer le « sens de l'événement ». C'est ici que l'approche phénoménologique a son pesant d'or, car elle considère la rencontre comme « un quelque chose qui nous « apparaît », qui « se manifeste », « se donne » à nous selon des modes variés. Le « se donner à nous » indique qu'il s'agit de la rencontre comme objet de la conscience »<sup>69</sup>.

**L'amour fait que la rencontre soit celle des âmes qui émettent sur les mêmes longueurs d'onde.** Ainsi, ceux qui se rencontrent se retrouvent-ils dans **l'amitié**. Celle-ci conduit à « être don de soi dans le respect absolu de la liberté de l'autre »<sup>70</sup>. Ce respect absolu rend l'amitié pure et fait que **la rencontre soit un lieu privilégié de don de soi**. Celui-ci devient alors ce qu'il y a de « rencontrable » en chacun de nous<sup>71</sup>.

Sous cet angle, nous dirons que la rencontre concerne deux consciences. Voilà pourquoi nous voulons parler de la rencontre destinale<sup>72</sup>.

Une rencontre est dite destinale quand elle implique la **destinée** que l'on choisit et non le **destin** que l'on subit. En effet, la destinée est choisie du fait qu'elle relève d'une « vie vécue

---

<sup>66</sup> Colloque signifie *cum-loqui*, parler avec. Ce « parler – avec » est authentique dans la rencontre qui, sans forcer la note, signifierait *re-cum-essere*, être – avec – pour – la seconde fois. Ainsi, y a-t-il prédominance de don de soi et de l'amour dans cet « être-avec-pour-la seconde fois »

<sup>67</sup> Cf. L. MPALA Mbabula, *Pour une narration du monde Essai d'une philosophie de l'histoire*, Paris, Edilivre, 2016.

<sup>68</sup> C. DUTELLE, *Anthropologie phénoménologique des rencontres destinales*, Thèse de doctorat en sociologie, Université Paul Valéry-Montpellier III, juin 2003, p. 13., inédite.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>71</sup> Cf. *Ibid.*, p.29.

<sup>72</sup> Je sais qu'il existe plusieurs définitions de la rencontre où les concepts fortuit, hasard, affrontement, entrevue, face-à-face, épreuve, etc. apparaissent. Mon appréhension est tout autre.

comme étant orientée vers un ou des sens. La destinée est une manière de désigner *notre souci* pour le *sens de la vie* »<sup>73</sup>.

Puisqu'il en est ainsi, la rencontre destinale nous fait sortir de l'anonymat. Elle est un événement dans lequel quelque chose « nous » arrive et l'on en prend conscience, car on y effectue une *rétrospection*, on y reconfigure *ses possibilités d'être*, on y réinitialise *ses projets*<sup>74</sup>. **Cécile Duteille dira, à ce propos, que la rencontre a un « caractère destinal », qu'elle est « destinale » au sens où « elle destine les protagonistes à une manière d'être, sans précédent pour eux. La rencontre apparaît comme l'événement qui redistribue les possibles. Elle est le « moment axial » à partir duquel la vie ne sera plus jamais la même** »<sup>75</sup>. En faisant ensemble un tour d'horizon de vie, le « Toi-et-Moi » se retrouvent dans une rencontre non seulement destinale mais aussi destinée. En effet, cette rencontre est vécue et reçue comme « **un événement personnellement adressé, qui m'arrive à moi et non à un autre, un événement qui m'est destiné** »<sup>76</sup>. **Dans une rencontre authentique, on n'y est jamais spectateur de ce qui nous arrive, mais on s'y retrouve entièrement impliqué.** Du fait qu'on fait ensemble un tour d'horizon de vie, la rencontre est un événement venant recomposer « la totalité de [nos] possibles, reconfigurer le monde pour [nous], continuer enfin [notre] histoire »<sup>77</sup>.

Comme on peut le deviner, la rencontre destinale appliquée aux Congolais que nous sommes doit avoir la vocation de nous écarter de la « rencontre aimante » (amoureuse, esthétique, divine)<sup>78</sup>, de la rencontre foudroyante (amoureuse et spirituelle comme celle de Paul sur la route de Damas) et de la mauvaise rencontre (celle de la colonisation).

La rencontre destinale est celle que le philosophe Placide Tempels nous révèle<sup>79</sup>. La notion de la rencontre, chez P. Tempels, est la voie royale conduisant au « Soyez un » de Jésus-Christ. **Elle a ses exigences pour être effective.** Elle exige avant tout l'humilité ou la simplicité. Il faut devenir « un simple humain s'adressant tout à coup [à une] personne, à sa vie »<sup>80</sup>. Cette attitude, rassure Tempels, déclenche « chez le prochain une réaction spontanée de gratitude, d'émerveillement, un désir de s'ouvrir et de se confier. Il se crée une tension interpersonnelle,

<sup>73</sup> C. DUTELLE, *art.cit.* p. 14. Souligné par l'auteur.

<sup>74</sup>Cf. *Ibid.*, p. 191. Je paraphrase l'auteur.

<sup>75</sup>*Ibid.*, p.138.

<sup>76</sup>*Ibid.*, p. 139.

<sup>77</sup>*Ibid.*, p.135.

<sup>78</sup> Cf. F.J. BUYTENDIJK, *Phénoménologie de la rencontre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952.

<sup>79</sup> Cf. P. TEMPELS, *op. cit.*

<sup>80</sup>*Ibid.*, p.11.

un contact direct d'homme à homme »<sup>81</sup>. En ceci, la rencontre est essentiellement un « événement – avènement ».

### 3.2.2. Sens et Moteur de l'histoire

Je fais mienne la conception selon laquelle l'Histoire a un sens, c'est-à-dire une direction et une finalité<sup>82</sup>.

J'opte pour une histoire téléologique tout en affirmant que l'Histoire ne constitue pas une évolution linéaire mais spirale.. Autrement dit, **l'Histoire est à comprendre comme un complexe d'ordre (déterminisme), de désordre (incertitude) et d'organisation (ajustement)**. Ceci revient à dire que l'histoire concrète obéit à la fois à des déterminismes et à des hasards<sup>83</sup>.

Comme il en est ainsi, l'Histoire n'est pas guidée par et vers le progrès, mais « elle est animée par les dialogiques propres à la trinité avec une surdétermination de sapiens-demens »<sup>84</sup>. Cette dimension explique la présence simultanée de l'amour et de la haine, la paix et la guerre, l'exploitation et la solidarité, la fraternité et la violence. **Théâtre de la logique du contradictoire**, l'Histoire n'est pas rationnelle dans le sens où elle serait animée par une Raison<sup>85</sup> en marche. S'il en était ainsi, l'histoire vivrait la logique de la dialectique et toute la cruauté que connaît l'histoire (exemple Auschwitz), serait légitime, car elle existerait pour lutter contre le mal. Or la cruauté est elle-même un mal. Rien ne la justifie à côté du mal qui existe.

Selon moi, la contradiction au niveau du mode de production entre les forces productives toujours en évolution et les rapports de production n'est plus le moteur de l'histoire.

**L'ère planétaire**, ère de la rencontre, nous présente un nouveau mode de production. **Le nouveau mode de production est prédominé par l'informatique et les nouvelles technologies de l'information et de la communication.**

---

<sup>81</sup>*Ibid.*, p.11. Je souligne.

<sup>82</sup> je sais que des auteurs comme André Comte-Sponville ne partage pas cette idée. Ce dernier affirme : « Je ne crois pas du tout que l'histoire soit finalisée (...). Dès lors, si l'histoire n'a pas de fin (pas de but), il est exclu qu'elle l'atteigne : la notion de fin de l'histoire n'a plus de sens » (*Le capitalisme est-il moral ?...*,p.219.

<sup>83</sup> Cf. Condorcet avec son Tableau historique bien expliqué par B. BINOCHE, *Nommer l'histoire*, Paris, Editions EHESS, 2018, p.183-216.

<sup>84</sup> MORIN, E., *La méthode 5. L'humanité de l'humanité*, p.199.

<sup>85</sup> De ce fait, nous nous inscrivons en faux contre Hegel ( HEGEL, G.W.F., *La philosophie de l'histoire*, édition réalisée sous la direction de Myriam Bienenstock, traduction française de Myriam Bienenstock, Christophe Bouton, Jean-Michel Buée, Gilles Marmasse et David Wittmann, appareil critique de Norbert Waszek, Paris, Librairie générale française, 2009). Cf. MPALA Mbabula, L., *Hegel et Marx face à l'histoire. Regard critique sur la philosophie de l'histoire*. Préface de Tom Rockmore, Lubumbashi, Ed. Mpala, 2011.

La prédominance de l'information fait que Fahrang Fajae dise que nous avons le mode de production de l'information<sup>86</sup>. En effet, « l'information est devenue la norme dans le domaine de la valeur d'échange, supplantant l'or et la matière première. L'humanité est passée de l'âge industrielle à l'âge de l'information »<sup>87</sup>.

Ce passage d'un âge à un autre a bouleversé le mode de travail, a introduit une division internationale de travail, a mis en déroute les différentes associations des travailleurs.

En outre, le nouveau mode de production a provoqué une grande expansion des « services » et un déclin relatif des secteurs primaire et secondaire. « Ce processus va continuer avec les innovations, notamment dans l'électronique et les télécommunications. Ces évolutions signifient que les ressources humaines sont davantage que par le passé consacrées à l'administration de la production, au développement et à la gestion des connaissances, des communications, de l'information, de la recherche scientifique et technique. La production des biens et des services mobilise des « connaissances » et nécessite relativement peu d'énergie, de matières premières et de travail au sens traditionnel »<sup>88</sup>. Cela a comme conséquence la transformation des forces productives et la raréfaction des activités requérant une main d'œuvre abondante et surtout peut qualifiée.

Ce nouveau mode de production secrète, malgré lui, un secteur de travail dit « informel ». Dans ce secteur, les emplois sont précaires et mal payés. Ce mode de production, propre à la mondialisation néolibérale, détériore la sécurité de l'emploi, instaure un chômage structurel, fait que « les pauvres ne sont plus nécessairement des exploités, mais des exclus des centres de production et de consommation, ainsi que des circuits d'échanges. Leur force de travail devient inutile, au Nord comme au Sud, notamment en raison des progrès technologique »<sup>89</sup>. Arrivée dans des pays en voie de développement, la mondialisation néolibérale, par ses sociétés transnationales pratiquant le dumping social, met au chômage les personnes travaillant dans les secteurs moins performants et moins concurrents.

Cet aspect me pousse à bien indiquer **le nouveau moteur de l'histoire.**

Le progrès est-il le moteur de notre histoire ? je remarque que le progrès technoéconomique actuel est payé par des culturicides et des ethnocides et la destruction de l'écologie.

---

<sup>86</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*, p.120.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 121.

je pense utile de me tourner vers Francis Fukuyama pour bien retrouver le moteur de l'histoire, et ce, en partant de la philosophie de la rencontre qui met au centre la dignité humaine. F. Fukuyama, à la suite de Hegel lu à travers Kojève, propose " **le désir de la reconnaissance**"(Thymos) comme moteur de l'histoire. Autrement dit, notre histoire effective est faite de la "**lutte pour la reconnaissance (...). Le désir de reconnaissance et les émotions qui l'accompagnent** – colère- honte et prière font partie de la vie de toute personnalité humaine. Ce sont là les moteurs du processus historiques tout entier"<sup>90</sup>. Ceci est vrai pour notre histoire actuelle. A ce niveau, les Altermondialistes et les postmodernistes sont pertinents. Ils luttent pour la reconnaissance des pauvres, des chômeurs, des sans-papiers, des identités et du multiculturalisme et ce, grâce à la rencontre authentique. **Cette lutte pour la reconnaissance se réduit, en dernière analyse, à la reconnaissance de la dignité humaine égale chez tous les êtres humains car la rencontre fait disparaître le complexe d'infériorité.** Voilà pourquoi, ils crient contre l'inégalité sociale, l'injustice, la marchandisation du monde, l'insécurité alimentaire, l'intolérance sexuelle, religieuse, raciale, etc., qui nient l'amour, le don de soi, le respect absolu de la liberté de l'autre et la confiance. **Cette reconnaissance s'étend jusqu'à la nature.** Cela me fait penser à la conception bantou du respect de la nature. Contre la mondialisation néolibérale appliquant la "**mégalthymia**"<sup>91</sup>, ce désir d'être reconnu comme supérieur aux autres, et ce par les alliances, les fusions des transnationales, nous devons lutter pour l' "**isothymia**"<sup>92</sup>, ce désir d'être reconnu comme l'égal des autres. C'est la « mégalthymia » des transnationales qui est à la base de la dictature du marché, de la marchandisation du monde, de la négation de l'homme par l'économie et de la destruction de la nature.

Autrement dit, je suis en train de découvrir le **sens** de notre histoire dans les actions menées dans la lutte de la reconnaissance. Ces actions sont posées au sein de l'histoire, c'est-à-dire dans notre contexte de l'ère planétaire.

**Quel est alors ce sens ? Une chose est vraie : il ne s'agit pas de la fin de l'histoire, mais d'un devenir inconnu.** J'affirme un **devenir inconnu** parce que « l'histoire défie toute prédiction. Son devenir est aléatoire, son aventure a toujours été, sans qu'on le sache, et maintenant on devrait le savoir, une aventure inconnue »<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> FUKUYAMA, F., *La fin de l'histoire et le dernier homme*, traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992., p.17

<sup>91</sup> Cfr *Ibid.*, p.215.

<sup>92</sup> Cfr *Ibid.*, p.215.

<sup>93</sup> MORIN, E., *La méthode*5, p.210.

Partisan de la logique du contradictoire, j'accepte le **devenir inconnu** et au même moment je confirme que le **sens de l'histoire** est l'avènement d'un « autre monde possible plus juste » (**un devenir inconnu que je postule-logique du contradictoire**) qui sera actualisé par un modèle démocratique participatif et prosôponiste basé sur un nouveau paradigme, à savoir le paradigme de la rencontre. Cet avènement a des exigences dont l'instauration d'un nouvel humanisme, propre à notre histoire, et ce dans l'optique de la philosophie de la rencontre.

### 2.2.3. Nouvel humanisme pour notre histoire

Le nouvel humanisme de notre histoire est celui qui doit naître de la pratique réelle (positive ou négative) de la mondialisation.

Étant devenus membres d'une société planétaire, nous devons axer tout ou tout subordonner à l'être humain et au respect de l'environnement.

Ce nouvel humanisme doit déceler en **l'être humain le sujet de son histoire**. Il le sera si et seulement si on nie l'anthropologie philosophique que véhicule la mondialisation néolibérale. Celle-ci considère l'être humain comme *homo oeconomicus*, *homo laborans* et *homo consummans*.

Le nouvel humanisme considère l'homme en usant de la catégorie anthropologique de totalité<sup>94</sup>. Totalité, l'homme n'est pas une chose. IL est impossible de le circonscrire et de le déterminer.

La catégorie de totalité nous interdit d'enfermer l'être humain dans une définition donnée en l'identifiant à quoi que ce soit. L'homme est, de par sa nature mystérieuse, mouvement et dépassement. Les concepts de mouvement et de dépassement nous permettent de ne pas appréhender la totalité au sens de ce qui est accompli et, ipso facto, immobile.

La catégorie de totalité coexiste avec celle d'ouverture s'exprimant au moyen du mouvement et du dépassement, inscrits au sein de l'être humain. Cette ouverture assume différentes déterminations ontiques, dont celles d'être de tel ou tel sexe<sup>95</sup>, d'appartenir à tel ou tel groupe ethnique, de grandir dans telle ou telle culture, de vivre dans telle ou telle époque historique.

<sup>94</sup> Cf. JOLIEF, J.-Y., *Comprendre l'homme. Introduction à une anthropologie philosophique*, Paris, Cerf, 1967.

<sup>95</sup> A ce niveau le philosophe Kaumba Lufunda est allé plus loin en disant que « l'être humain se définit par son statut : il est du genre qui inspire le respect et revêt de la dignité. La définition de l'être humain est une définition qui n'est ni physique, ni biologique, ni psychologique, mais éthique et partant juridique. Les déterminations sociologiques et autres doivent se subordonner à la position de fait de sa dignité et au droit au respect et au droit à la respectabilité qui en découle » (*Travaillez, prenez de la peine. Eloges académiques*, Lubumbashi, Presses universitaires de Lubumbashi, 2005, p.36.)

Cependant, pour être plus ouvert, cet humanisme est réceptif des valeurs spirituelles. Sinon il serait un humanisme clos. L'être humain est pluridimensionnel : il est *homo oeconomicus, laborans, religiosus*, etc. Ne privilégier que certaines de ses dimensions revient à amputer l'homme, et encore une fois, à créer un monde cassé, au sens marcélien<sup>96</sup>.

### 3.2.4. Éthique planétaire pour notre histoire

L'éthique planétaire part d'**une conscience de communauté de destin et d'origine**, fruit de la philosophie de la rencontre. Ainsi, trouvera-t-elle son fondement dans **la reconnaissance de l'unité de diversités humaines, des diversités de l'unité humaine**. Cette éthique rejettera le principe d'exclusion qui est à la source de l'égoïsme.

Fondée sur la logique du contradictoire, ayant en son sein le principe d'inclusion, l'éthique planétaire prendra l'être humain comme un sujet qui comporte en lui, « de façon antagoniste et complémentaire, un principe d'inclusion, qui lui permet d'inclure son Je dans un Nous (couple, famille, parti, patrie), et corrélativement d'inclure en lui ce Nous, ce qui inclut le Nous en son centre du monde »<sup>97</sup>. En effet, le « Toi-et-Moi » forment le Nous.

Dans la logique du contradictoire, le principe d'exclusion assure l'identité singulière de l'individu et le principe d'inclusion ne manque pas d'inscrire « le Je dans la relation avec autrui, dans son lignage biologique (parents, enfants, famille), dans sa communauté sociologique (...) »<sup>98</sup>.

L'éthique planétaire émergera à partir des conditions sociales et historiques qui sont nôtres et qui font appel à la philosophie de la rencontre. Comme elle sera le fruit de la lutte pour la reconnaissance sous ses différentes formes, nous devons souligner que c'est dans l'être humain que se situe **la décision éthique** ; autrement dit, c'est à lui d'élire des valeurs et les finalités de cette éthique.

Cependant, l'être humain doit **travailler à bien penser** pour que l'éthique planétaire émerge. Cela revient à affirmer qu'il est convié à décloisonner les connaissances, à reconnaître la multiplicité dans l'unité, l'unité dans la multiplicité, à dépasser le réductionnisme, à reconnaître la complexité des contextes pour bien inscrire l'action morale dans l'écologie de l'action<sup>99</sup>. « Le travail à bien penser » aura comme résultat, en dernière analyse, l'effort de

<sup>96</sup> Cf. DUBOIS, J. et Van Den WIJNGAERT, L., *Initiation philosophique*, Kinshasa, CRP, 1972, p.22 et NGIMBI Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, préface de Phoba Mvika, Mayidi, Grand Séminaire de Mayidi, 1981, p.127-132.

<sup>97</sup> MORIN, E., *La méthode6. Ethique*, Paris, Le Seuil, 2004, p.14.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>99</sup> L'écologie de l'action montre que « toute action échappe à son auteur en entrant dans un jeu complexe d'interactions sociales, établit un principe d'imprévisibilité des résultats de l'action, y compris dans des perspectives évolutives prévisibles » (*Ibid.*, p.86). Cette expression fait penser à *l'écologie de l'esprit* de Gregory Bateson.

« concevoir les solidarités entre les éléments d'un tout, et par là tend à susciter une conscience de solidarité. De même sa conception du sujet le rend capable de susciter une conscience de responsabilité »<sup>100</sup>..

L'émergence de l'éthique planète exige de l'être humain à « **apprendre à être** ». Cela signifie que nous devons apprendre à vivre, à partager, à communiquer et à communier en tant qu'humain de la planète Terre, humain de l'ère planétaire, et ce, grâce à la rencontre authentique.

Cet « apprendre à être » doit engendrer en nous la **prise de conscience de l'identité humaine**, commune à travers les diversités d'individualité, de culture, de langue. Cette reconnaissance de l'identité humaine nous interdit de considérer d'autres êtres humains comme inférieurs, car le 'Toi-et-Moi » sont fils du don libre de l'un à l'autre, don où toutes les personnes impliquées sont égales.

En outre, cet « apprendre à vivre » doit nous pousser à **prendre conscience de la communauté de destin**. Celle-ci lie chaque destin humain à celui de la planète, et ce jusque dans sa vie quotidienne.

L'éthique planétaire, dans son impératif moral, fera saisir l'homme comme microcosme dans un macrocosme qui est la nature. De ce fait, l'homme prendra conscience de la finitude humaine dans le cosmos. Cela engendrera la « prise de conscience écologique de notre relation de l'homme biosphère (...). La relation de l'homme à la nature ne peut être conçue de façon réductrice ou de façon disjointe. L'humanité est une entité planétaire et bio sphérique.

En dernière analyse, ce n'est pas la nature qui est en danger, mais l'homme lui-même. La nature est incomparablement plus puissante que l'homme. A vrai dire, une terre devenue radioactive ou irrespirable ne sera simplement modifiée, et que dire de l'homme ? Ce qui est en jeu, doit-on le savoir, « ce n'est pas la nature prise dans sa globalité, mais la survie de cette partie nommée « espèce humaine » (...). Une Terre sans hommes ne serait pas nécessairement une Terre sans vie. Lorsque nous parlons d'écologie, nous ne parlons que de l'action humaine sur la terre (...). Agir sur la nature, c'est agir sur nous-mêmes (...). Nous apercevons que nous sommes faits de cette nature, qu'elle est en nous et que les mutations qui l'affectent nous concernent directement »<sup>101</sup>.

Cette prise de conscience écologique nous demande de pratiquer le **principe de précaution**. « De toute façon, nous avons besoin d'une pensée écologisée, qui, se fondant sur

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p.66.

<sup>101</sup> ZARIFIAN, P., *La mondialisation comme appartenance au même monde*, [en ligne] <http://perso.wanasoo.fr/philippe.zarifian> (page consultée le 15/11/2005).

la conception auto-éco-organisatrice, considère la liaison vitale de tout système vivant, humain ou social à son environnement »<sup>102</sup>.

Il sied que l'être humain se souvienne qu'il a **sa généalogie et sa carte d'identité terrienne** : « Il vient de la Terre, il est de la Terre, il est sur la Terre »<sup>103</sup>. Oui, l'être humain appartient à la Terre qui lui appartient. N'a-t-on pas intérêt d'avoir une Organisation Mondiale de l'Environnement (OME) qui remplacerait le Programme des Nations unies de l'environnement et qui exclurait tout droit de veto ?

La terre est notre lieu commun à tous les êtres humains. « C'est notre maison, *home*, *heimat*, c'est notre *matrie* et plus, encore, notre *Terre-Patrie* (...). C'est ici, chez nous, qu'il y a nos plantes, nos animaux, nos morts, nos vies, nos enfants. Il nous faut conserver, il nous faut sauver la Terre-Patrie »<sup>104</sup> en nous sauvant nous-mêmes.

Cette prise de **conscience écologique**, conscience de la Terre-Patrie-Matrie comme communauté de destin, d'origine et de perdition, va de pair avec la conscience civique planétaire.

Cette éthique planétaire a un téléobjectif visant l'espace et le temps. En visant le futur, cette éthique mobilise les gens à poser des actes moraux dans le présent pour combattre la pauvreté, restaurer la justice devant le déni des droits humains, constituer, sauvegarder et contrôler les biens planétaires communs, à savoir l'eau, l'air, les forêts, etc. Cela requiert sans doute une politique appropriée.

### 2.2.5. Nouvelles conceptions de la politique et de l'économie

Nous trouvant devant un nouveau sens de l'histoire et un nouveau moteur, une nouvelle conception de la politique s'avère nécessaire, et ce, **du point de vue local et du point de vue global**.

Localement, il faut instituer la Démocratie participative et prosôponiste se fondant sur la philosophie de la rencontre de Placide Tempels.

#### 2.2.5.1. Démocratie participative et prosôponiste

Une telle gestion politique voudrait que l'homme soit au centre de l'État. Il nous faut un **État** qui mette en son centre la personne, faite de raison et de sentiment. Un tel État prosôponiste, pour sa vraie réalisation, a à être mis au centre de la **Communauté internationale**. Jusqu'à ce jour, nous n'avons pas de communauté internationale mais de **société internationale**. Qui dit société (*Gesellschaft*), pense à une unité au sein de laquelle les

<sup>102</sup> MORIN, E ; et KERN, A.-B., *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1993. p.83.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 216-217.

intérêts unissent les gens et au sein de laquelle « il y a des interactions qui peuvent être rivalitaires ou conflictuelles, où l'ordre est maintenu par la loi et la force »<sup>105</sup>. Cependant, la communauté (*Gemeinschaft*) se définit comme « un ensemble d'individus liés affectivement par un sentiment d'appartenance à un Nous »<sup>106</sup>. Comme la personne est raison (intérêt) et sentiment, elle a besoin d'être au centre d'un État qui est, à son tour, au centre d'une Communauté internationale. Voilà pourquoi nous devons exiger la réforme de l'ONU afin qu'elle soit à la hauteur de nouveaux défis du XXI<sup>e</sup> siècle<sup>107</sup>.

Philippe Moreau Defarges nous rappelle que « la réforme de l'ONU fait partie des innombrables serpents de mers des relations internationales »<sup>108</sup>. Oui, cette réforme ou mieux cette démocratisation de l'ONU s'avère nécessaire et dire, à la suite de P.M. Defarges, qu'elle est obsédante (- cela est vrai-) et impossible, relève du pessimisme.

À la suite de Kant<sup>109</sup>, je réclame une alternative à l'ONU. Dans la quatrième proposition de son livre cité, Kant nous enseigne que l'homme est à la fois sociable et insociable. Mais, pense Kant, cet antagonisme finira par être la cause d'un ordre réglé par la loi. Ainsi, les États vainqueurs de la première guerre mondiale ont créé la **Société des Nations**, SDN en sigle, comme pour accomplir le vœu de Kant. La SDN étant incompétente ou dépassée par les défis de son temps, se fit débordée par la deuxième guerre mondiale. Les États vainqueurs rejetèrent la SDN et créèrent l'**Organisation des Nations Unies**, l'ONU en sigle, deuxième essai de l'établissement d'une constitution civile parfaite, une législation réglant les relations extérieures des États et fixèrent ses règles. Ce sont ces règles qui sont obsolètes. D'où un troisième essai, comme alternative de l'ONU, s'impose et je propose, comme appellation, **Communauté des Nations**, CDN en sigle.

La **CDN** sous-entend que la troisième guerre mondiale a déjà eu lieu -il s'agit de la guerre froide et son installation ne suppose pas nécessairement la défaite de Cinq pays permanents du Conseil de Sécurité ou la quatrième guerre mondiale, mais présuppose une autre narration du monde. Celle-ci exige l'installation *d'une nouvelle constitution du monde* réclamant *la suppression du Conseil de Sécurité* et non son élargissement des membres qui a échoué suite à des jalousies inter-étatiques. *Sachant que le droit de veto* que se sont accordé les vainqueurs vient donner raison à Kant pour qui il est difficile de trouver un chef qui n'abuse

<sup>105</sup> MORIN, E., *La méthode* 6, p.162.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p.162.

<sup>107</sup> Je suis conscient qu'il nous faut tout un écrit pour bien parler de l'ONU et de son alternative.

<sup>108</sup> DEFARGES, P.M., *La réforme de l'ONU, obsédante et impossible* [en ligne] <http://www.afri-ct.org> (page consultée le 14 juin 2016).

<sup>109</sup> Cfr KANT, E., *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Paris, Bordas, 1998.

de sa liberté et qui exerce le pouvoir d'après les lois sans avoir quelqu'un au-dessus de lui, *il nous faut une CDS jouant le rôle d'un chef suprême qui doit être juste en lui-même*. Ceci étant, même *l'Assemblée Générale*, AG en sigle, doit disparaître sous sa forme actuelle.; ainsi on dira adieu à la négociation « en silos » ou en « tuyaux d'orgues »<sup>110</sup> *séparant les problèmes mondiaux et négociant chaque type de problèmes séparément*.

La construction d'une Communauté des Nations ou Communauté internationale passe par une nouvelle conception du monde. Celui-ci est devenu « un vaste système d'interdépendance [complexe], un écosystème ; ce n'est plus le modèle matériel de l'horloge<sup>111</sup> qui s'impose (...), mais celui du vivant. Des changements considérables en résultent »<sup>112</sup>. Comme le système vivant est un système finalisé, la Communauté des Nations ou Communauté internationale sera aussi un système finalisé.

La Communauté ne signifie pas uniformisation. L'interdépendance en son sein exige à la fois fermeture et ouverture. La fermeture est nécessaire pour que l'existence de l'État ne se dilue dans un tout qu'est la Communauté. L'ouverture est indispensable, parce que l'État ne peut exister qu'en relation avec les autres. Autrement dit, la Communauté ne sera pas faite « d'unités territoriales matérielles juxtaposées, mais des fonctions articulées vers l'obtention d'un résultat, [à savoir, la création d'un autre monde possible plus juste] »<sup>113</sup>.

Ce qui précède nous invite à concevoir le monde actuel comme un hologramme : « Non seulement chaque partie du monde fait de plus en plus partie du monde, mais le monde en tant que tout est de plus en plus présent en chacune de ses parties. Cela se vérifie, non seulement pour les nations et les peuples, mais aussi pour les individus. De même que chaque point d'un hologramme contient l'information du tout dont il fait partie, de même désormais chaque individu reçoit en lui ou consomme les informations et les substances venant de tout l'univers »<sup>114</sup>. C'est l'Holisme qui est recommandé.

En outre, cette démocratisation doit s'accompagner de la construction d'un ordre juridique. L'OMC est à reformer. En son sein, on doit faire entrer des normes autres que celles du commerce et des valeurs autres que marchandes. Celles-ci doivent être au service des personnes. C'est une des conditions pour passer de la société à la Communauté des Nations ou

---

<sup>110</sup> DAVIS, T., *L'ingénierie démocratique appliquée à la réforme de l'ONU*, dans *Géostratégiques* N° 14 (décembre 2006), p.134.

<sup>111</sup> Dans l'horloge, la même loi régit le système à tous les niveaux. Cependant, le vivant ne saurait être considéré comme la somme de ses parties.

<sup>112</sup> PASSET, R., dans DELMAS-MARTY, M., et alii., *Pour un nouvel imaginaire politique*, Paris, Fayard, 2006., p.124.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p.124.

<sup>114</sup> MORIN, E. et KERN, A.-B., *Terre-Patrie*, p.37.

Communauté internationale. L'OMC pourra traduire en justice des États qui acceptent des firmes transnationales dont les actions portent atteinte à la sécurité des personnes et qui ne respectent pas « les règles élémentaires des droits sociaux dans le travail définies et approuvées par l'Organisation internationale du travail »<sup>115</sup> et ce, au nom de la clause sociale

Pour une régulation politique mondiale, la Communauté des Nations ou Communauté internationale aura à reconnaître l'humanité comme sujet juridique et politique distinct des États et indépendant d'eux. L'humanité étant vue comme un bien commun dont chacun est membre, il y aura des gens d'autres lieux pour traduire en justice des États étrangers qui violent les droits humains. Cela conduira même à la pacification du monde ou des mondes.

### 2.2.5.2. Conception de l'économique

Cela me contraint à imaginer une autre pratique économique s'inspirant, entre autres, de la sagesse africaine de la rencontre incarnée dans les proverbes tels que « quand les mâchoires se rencontrent, elles brisent un os »<sup>116</sup>(travail en commun), « un seul morceau de bois donne de la fumée, mais pas de feu »<sup>117</sup>, « les fourmis se sont dit : Réunissons-nous, nous réussirons à transporter l'éléphant »<sup>118</sup>( s'entraider les uns les autres dans tous les travaux), « deux seins ont suffi pour nourrir tout un homme »<sup>119</sup>(résultat de l'effort solidaire), « deux à deux est le secret du bonheur »<sup>120</sup>.

Une économie soutenable, sociale et solidaire est à prôner.

### Conclusion

Après avoir présenté le Matérialisme historique comme une narration du monde dont l'interprétation de l'histoire a ses mérites et ses limites, et ce, suite « à la ruse de l'histoire et non de la Raison », j'ai proposé ma propre narration du monde qui indique un sens de l'histoire, un moteur de l'histoire et le sujet de l'histoire (ceux qui luttent pour la reconnaissance) sans oublier la réforme de l'ONU.

Comme Emmanuel Kant **dans la 9<sup>ème</sup> et dernière proposition** de son livre précité, par la figure de style, **la prétérition**, je répondrais à mes détracteurs qui me traiteraient

---

<sup>115</sup> PETRELLA, R., *Écueils de la mondialisation. Urgence d'un nouveau contrat social*, Montréal/Québec, Éditions Fides/ Musée de la civilisation, 1997, p. 20.

<sup>116</sup> VAN HOUTTE, *Proverbes africains. Sagesse imagée*, Kinshasa, L'Épiphanie, 1986., p.11.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p.23.

d'idéaliste et qui qualifieraient mon intention d'engendrer un roman, que je reste convaincu, toujours comme Kant, qu'en tant que philosophe j'ai le devoir de traiter l'histoire universelle d'après un plan de la rencontre destinale qui vise la parfaite union civile dans l'espèce humaine comme étant possible.

## BIBLIOGRAPHIE

- ALTHUSSER, L., - *Réponse à John Lewis*, Paris, François Maspero, 1973.  
 - *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1986.  
 - *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994
- BEAUD, M., *Capitalisme, système national/mondial hiérarchisé (SNMH) et devenir du monde*, Paris, s.e., 2006
- BINOCHE, B., *Nommer l'histoire*, Paris, Editions EHESS, 2018.
- COMTE-SPONVILLE, A., *Le capitalisme est-il moral ? Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps*, Paris, Michel Albin, 2004.
- DAVIS, T., *L'ingénierie démocratique appliquée à la réforme de l'ONU*, dans *Géostratégiques N° 14* (décembre 2006), p.131-144.
- DE BRABANDERE, L. et DEPREZ, S., *Le sens des idées. Pourquoi la créativité ?* Paris, Dunod, 2004.
- DECLOURT, J. et De WOOT, P. C. (dir), *Les défis de la mondialisation. Babel ou Pentecôte*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2001.
- DEFARGES P.M., -*La mondialisation*, Paris, PUF, 2010.  
 -*La réforme de l'ONU, obsédante et impossible* [en ligne] <http://www.afri-ct.org> (page consultée le 14 juin 2016).
- DEFOUR, G., *Cinq mille proverbes africains pour la loi des hommes nouveaux*, Bukavu, Editions Bandori, 1990.
- DELBACCIO, M. et PELLOILE, B. (dir), *Du cosmopolitisme*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- DELMAS-MARTY, M. , et.alii., *Pour un nouvel imaginaire politique*, Paris, Fayard, 2006.
- DESANTI, J., *Le marxisme*, dans AKOUN, A. (dir), *La philosophie*, Paris, 1969, p.330-350.
- DUBOIS, J. et Van Den WIJNGAERT, L., *Initiation philosophique*, Kinshasa, C.R.P., 1972
- FARHANG Fajae, *La mondialisation au banc des accusés. La condition humaine et la civilisation de l'information*, Ottawa, CRDI, 2001, [en ligne] <http://www.idrc.ca/openebooks/938-0/> (page consultée le 3/01/2006).
- FUKUYAMA, F., *La fin de l'histoire et le dernier homme*, traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992.
- GOLDMANN, L., *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970.
- HANNECKER, M., *Les concepts élémentaires du matérialisme historique*, Paris/Bruxelles, L'Harmattan/Contradictions, 1992.
- HEGEL, G.W.F., *La philosophie de l'histoire*, édition réalisée sous la direction de Myriam Bienenstock, traduction française de Myriam Bienenstock, Christophe Bouton, Jean-Michel Buée, Gilles Marmasse et David Wittmann, appareil critique de Norbert Waszek, Paris, Librairie générale française, 2009.
- JOLIEF, J.-Y., *Comprendre l'homme. Introduction à une anthropologie philosophique*, Paris, Cerf, 1967.
- KANT, E., *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Paris, Bordas, 1998.

- KAUMBA Lufunda, - *Vers une éthique globale. Mondialisation, balkanisation et destination universelle des biens de la République Démocratique du Congo*, Lubumbashi, ISIM, 2002.
- *Travaillez, prenez de la peine. Éloges académiques*, Lubumbashi, Presses Universitaires de Lubumbashi, 2005.
- LUGAN, B., *Atlas historique de l'Afrique des origines à nos jours*, s.l. , s.e., 2001.
- MARCIANO, A., *Éthiques de l'Économie. Introduction à l'étude des idées économiques*, Bruxelles, De Boeck Université, 1999.
- MARX, K., -
- *Manuscrits de 1844 (économie politique et philosophie)*. Présentation, traduction et notes de Emile Bottigelli, Paris, Editions Sociales, 1968.
- *Le capital. Critique de l'économie politique. Livre premier: Le procès de production du capital*, quatrième édition allemande, ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, 1993
- *Le capital. Critique de l'économie politique. Livre II : Le procès de circulation du capital*, traduction de Mme Erna Gogniot pour la première et deuxième sections, de Mme Cohen-Solal et de Mr Gilbert Badia pour la troisième section. Annexe : K. MARK : Notes marginales sur «Le traité d'économie politique » d'Adolphe WAGNER,. Paris, Editions Sociales, 1997.
- *Le capital. Critique de l'économie politique. Livre III: Le procès d'ensemble de la production capitaliste*, traduction de Mme Cohen-Solal et de Mr Gilbert Badia, Paris, Editions Sociales, 1977.
- MARX-ENGELS, - *Études philosophiques. Ludwig Feurbach, le matérialisme historique, lettres philosophiques, etc.* Nouvelle édition revue augmentée, Paris, Editions Sociales, 1961.
- *Œuvres choisies. En trois volumes. Tome III*, Moscou, Éditions du Progrès, 1970.
- *L'idéologie allemande. Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner, et de ses différents prophètes*. Présentée et annotée par Gilbert Badia, Jean Beaudrillard, Renée Cartelle, Paris, Editions Sociales, 1976.
- *Opere scelte*. A cura di Luciano Gruppi. Terza edizione, Roma, Editori Riuniti, 1979.
- *Manifeste du parti communiste*. Pékin, Editions en langues étrangères, 1975.
- MORIN, E., - *La méthode 5.L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Seuil, 2001.
- *La méthode 4. Les idées : leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation*, Paris, Seuil, 1991.
- *La Méthode. Tome 1 : la nature de la nature*, Paris, Seuil, 1977.
- *La méthode 5.L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Seuil, 2001
- *Pour et contre Marx*, Paris, Temps Présent, 2010.
- MORIN, E. et KERN, A.-B., *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1993.
- MPALA Mbabula, L., - *Hegel et Marx face à l'histoire. Regard critique sur la philosophie de l'histoire*. Préface de Tom Rockmore, Lubumbashi, Ed. Mpala, 2011.
- *Pour la démocratie prosôponiste*. Préface d'Emmanuel Banywesize, Lubumbashi, Ed. Mpala, 2013.
- *Pour une nouvelle narration du monde. Essai d'une philosophie de l'histoire*, Paris, Edilivre, 2016.
- NGIMBI Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*. Préface de Phoba Mvika, Mayidi, Grand Séminaire de Mayidi, 1981.

- PETRELLA, R., *Écueils de la mondialisation. Urgence d'un nouveau contrat social*, Montréal/Québec, Éditions Fides/ Musée de la civilisation, 1997
- STIGLITZ, J.E.,- *La grande désillusion*, traduit de l'anglais américain par Paul Chemba, Paris, Fayard, 2002.
- Quand le capitalisme perd la tête*, traduction de Paul Chemba, Paris, Fayard, 2003.
- TEMPELS, P., *Notre rencontre*, Léopoldville, Éditions du Centre d'Études Pastorales, 1962.
- VAN HOUTTE, G ; *Proverbes africains. Sagesse imagée*, Kinshasa, L'Épiphanie, 1986.
- ZACHARIE, A., *Mondialisation : qui gagne et qui perd. Essai sur l'économie politique du développement*, Bruxelles, Éditions Le Bord de l'Eau, 2013.
- ZARIFIAN, P., *La mondialisation comme appartenance au même monde*, [en ligne] <http://perso.wanasoo.fr/philippe.zarifian> (page consultée le 15/11/2005).