

# La fin de l'utopie

## *Extrait*

NOUS PARTIRONS D'UNE BANALITÉ : toute forme du monde (*Lebenswelt*), toute transformation du milieu technique et du milieu naturel est une possibilité réelle qui a sa place, son *topos*, dans l'histoire. Nous pouvons aujourd'hui faire du monde un enfer – et nous en prenons le chemin. Nous pouvons aussi le transformer dans la direction opposée.

Cette fin de l'utopie, c'est-à-dire cette récusation des idées et des théories qui, dans l'histoire, se sont servies de l'utopie pour dénoncer certaines possibilités historico-sociales, peut être comprise encore comme « fin de l'histoire », en ce sens très précis que les nouvelles possibilités d'une société humaine et de son milieu ne peuvent plus être conçues comme le prolongement des anciennes, comme leur suite au sein de la même continuité historique : ces nouvelles possibilités supposent au contraire une rupture de la continuité historique, à savoir une différence *qualitative* entre la société libre et les sociétés asservies, différence qui permet, d'après Marx, de considérer toute l'histoire advenue à ce jour comme la préhistoire de l'humanité.

Toutefois, je crois que Marx lui-même était encore trop fixé à l'idée de la continuité du progrès, et que sa conception du socialisme aussi ne représente peut-être pas encore – ou ne représente plus – cette « négation déterminée » du capitalisme qu'elle devrait constituer. Aussi bien, l'idée de la *fin de l'utopie* implique la nécessité de mettre en discussion une nouvelle définition du socialisme, en demandant d'abord si la théorie marxiste du socialisme n'appartient pas à un stade de développement des forces productives désormais dépassé. Cela apparaît clairement, à mon avis, dans la fameuse distinction établie entre le règne de la liberté et le règne de la nécessité. Du moment que le règne de la liberté ne peut être pensé et ne peut exister qu'au-delà du règne de la nécessité, cela implique que le règne de la nécessité demeure le règne de la nécessité, au sens du travail aliéné. Par conséquent, Marx le dit lui-même, tout ce qui peut intervenir dans ce domaine – rationalisation, réduction du travail – reste travail non libre à l'intérieur du règne de la nécessité qu'il contribue à prolonger. Je crois pour ma part qu'une des possibilités nouvelles signalant la différence qualitative entre la société libre et la société non libre consiste précisément à laisser affleurer le règne de la liberté dans le règne de la nécessité, à le manifester dans le travail et pas seulement au-delà du travail (nécessaire). Pour formuler de façon provocante cette idée spéculative, je dirai qu'il faut envisager le chemin du socialisme allant de la science à l'utopie et non seulement, comme le pensait Engels, de l'utopie à la science.

L'utopie est un concept historique. Elle qualifie des projets de transformation sociale qu'on tient pour impossibles. Impossibles pour quelles raisons ? Généralement, quand on parle d'utopie, on entend l'impossibilité de réaliser le projet d'une nouvelle société, parce que les

facteurs subjectifs et objectifs d'une situation sociale donnée s'opposent à sa modification – on dit alors que la situation n'est pas mûre. Exemples : les projets communistes pendant la Révolution française. Ou peut-être aujourd'hui : le socialisme dans les pays capitalistes avancés. Ce sont là deux exemples d'une absence réelle ou supposée des facteurs subjectifs et objectifs qui rend impossible la réalisation du projet.

On peut également tenir pour irréalisable le projet d'une transformation sociale quand il contredit certaines lois scientifiques, des lois biologiques, physiques, etc. ; par exemple l'idée très ancienne d'une éternelle jeunesse ou l'idée d'un retour à un âge d'or supposé. Je crois qu'on ne peut proprement parler d'utopie que dans ce sens, c'est-à-dire quand un projet de transformation sociale contredit des lois scientifiques réellement constatées et constatables. Seul un tel projet est utopique au sens strict, c'est-à-dire extra-historique, encore que cet « extra-historique » ait sa limite historique.

Les projets du premier groupe (ceux pour lesquels on dit que les facteurs subjectifs et objectifs font défaut) ne peuvent être considérés comme irréalisables que provisoirement. Pour définir dans quelle mesure ils le sont, les critères de Karl Mannheim par exemple sont insuffisants, ne serait-ce que pour la simple raison qu'ils peuvent seulement s'appliquer *a posteriori* ; en fait il n'est pas très étonnant qu'un projet de transformation sociale puisse être défini irréalisable parce qu'il ne s'est pas réalisé dans l'histoire. Les critères d'irréalisabilité avancés par Mannheim sont également insuffisants parce qu'il se peut très bien que la réalisation d'un projet révolutionnaire paraisse entravée par des réactions et des oppositions qui peuvent être – et qui seront – surmontées précisément au cours de la révolution. Aussi bien est-il contestable d'opposer rigidement à la réalisation de la transformation l'absence de certains facteurs subjectifs et objectifs. En particulier – c'est là la question qui nous occupe aujourd'hui – l'impossibilité de définir une classe révolutionnaire dans les pays capitalistes avancés ne signifie pas que le marxisme soit devenu une utopie. Les agents sociaux de la transformation – et c'est du Marx orthodoxe – se forment seulement dans le processus même de transformation, et l'on ne peut pas toujours compter avec une situation dans laquelle ces forces révolutionnaires sont pour ainsi dire sous la main quand le mouvement révolutionnaire commence. Il existe en revanche, à mon avis, un critère valable : c'est quand les forces matérielles et intellectuelles capables de réaliser la transformation sont techniquement présentes, bien que leur utilisation rationnelle soit empêchée par l'organisation existante des forces productives. C'est dans ce sens, je crois, qu'on peut réellement parler aujourd'hui d'une fin de l'utopie.

Toutes les forces matérielles et intellectuelles qui peuvent contribuer à réaliser une société libre sont en effet présentes. Si elles n'agissent pas, c'est à cause de la mobilisation totale de la société établie contre la possibilité de sa propre libération. Mais une telle situation ne suffit pas à faire une utopie du projet de transformation.

Il est possible, dans le sens indiqué, de supprimer la pauvreté et la détresse, il est possible de supprimer le travail aliéné, il est possible de supprimer ce que j'ai appelé la sur-répression. Je crois que sur ce point nous sommes relativement d'accord, et, pire encore, que même nos adversaires sont d'accord aujourd'hui avec nous. Il n'y a guère, même parmi les économistes bourgeois, un savant sérieux pour nier qu'il soit possible, au moyen des forces actuelles de production, tant matérielles qu'intellectuelles, de supprimer la faim et la misère, et que l'état présent des choses soit dû à l'organisation socio-politique du monde. Mais bien que nous soyons tous d'accord à ce sujet, nous ne voyons pas encore assez clairement ce qu'implique cette suppression techniquement possible de la pauvreté, de la misère et du travail aliéné : en fait, ces possibilités historiques doivent être pensées selon des formes qui mettent l'accent sur la rupture plutôt que sur la continuité avec l'histoire passée, sur la négation plutôt que sur le positif, sur la différence plutôt que sur le progrès. C'est, en d'autres termes, l'activation, la transformation, la libération d'une dimension de l'existence humaine non située au-delà de la base matérielle. C'est l'activation d'une dimension « biologique » de l'existence humaine, la transformation des besoins.

Ce qui est en jeu, c'est l'idée d'une nouvelle *anthropologie*, non seulement comme théorie mais comme mode de vie ; c'est l'apparition et le développement d'un besoin vital de liberté et des besoins vitaux attachés à la liberté. D'une liberté qui ne soit plus fondée sur (ni limitée par) le travail aliéné dans la médiocrité et la nécessité. Il est nécessaire de développer des besoins humains qualitativement nouveaux, des besoins entendus en un sens très biologique. Car le besoin de liberté n'est pas ou n'est plus une nécessité vitale pour la plus grande partie de la population alignée des pays développés du capitalisme. Par rapport à ces besoins vitaux la nouvelle anthropologie implique aussi la naissance d'une nouvelle morale qui soit l'héritière et la négation de la morale judéo-chrétienne, laquelle a marqué jusqu'à ce jour pour une grande part l'histoire de la civilisation occidentale. Car c'est avant tout la continuité des besoins développés et satisfaits dans une société répressive qui reproduit toujours à nouveau la société répressive dans les individus eux-mêmes. Les individus reproduisent dans leurs propres besoins la société répressive, même à travers la révolution, et c'est précisément cette continuité des besoins répressifs qui a empêché jusqu'à maintenant le saut de la quantité à la qualité propre à l'avènement d'une société libre.

Cette idée sous-entend que les besoins humains ont un caractère historique. Au-delà de l'animalité, tous les besoins humains, y compris la sexualité, sont conditionnés historiquement, et modifiables historiquement. La rupture avec la continuité des besoins qui contiennent déjà en eux-mêmes la répression, et le saut dans la différence qualitative, ne sont pas de la fiction ; ils sont impliqués dans le développement des forces de production. Ce développement des forces productives a atteint aujourd'hui un niveau qui exige l'éveil de nouveaux besoins vitaux pour qu'elles soient

à la hauteur de leurs propres possibilités.

Quelle est cette tendance inhérente au développement actuel des forces de production et qui permet ce saut de la quantité à la qualité ? Avant tout la technicisation de la domination qui sape le fondement même de la domination. La réduction progressive de la force de travail physique dans le processus de production – dans le processus matériel de production, le travail physique étant remplacé par un travail mental – concentre progressivement le travail socialement nécessaire dans la classe des techniciens, des scientifiques, des ingénieurs, etc. Vous voyez qu'il s'agit là bien sûr de tendances, mais de tendances qui en sont seulement à leur début et continueront à se développer, et qui, je le crois, doivent continuer à se développer, précisément parce qu'elles sont nécessaires au maintien de la société capitaliste. Si le capitalisme ne réussit pas à utiliser ces nouvelles possibilités des forces de production et de leur organisation, la productivité du travail se trouvera en-dessous du niveau requis par le taux de profit ; il ne pourra par ailleurs soutenir à la longue la concurrence des sociétés dans lesquelles le développement, notamment sous la forme de l'automatisation, n'est pas entravé par les nécessités du profit et d'autres conditions du même genre.

Toutefois il faut immédiatement ajouter que s'il obéit à cet impératif, c'est-à-dire s'il poursuit sans restriction l'accomplissement de l'automatisation, le capitalisme se heurte ici également à sa limite : les sources de la plus-value assurant le maintien de la société mercantile (*Tauschgesellschaft*) tarissent. Comme Marx l'avait déjà montré dans les *Fondements de la critique de l'économie politique*, l'automatisation complète du travail socialement nécessaire est incompatible avec le maintien du capitalisme. L'« automatisation » désigne d'une manière abrégée la tendance qui vise à exclure toujours plus le travail physique, le travail aliéné, du processus matériel de production. Cette tendance conduit – et là, j'en viens à des possibilités «utopiques », mais nous devons leur faire face pour voir ce qui est réellement en jeu – à une « expérimentation » intégrale au niveau de la société tout entière. Supprimant radicalement la pauvreté, cette tendance déboucherait sur le jeu, elle inviterait à jouer avec les possibilités de la nature humaine et extra-humaine pour en faire le contenu du travail social, à faire de l'imagination créatrice une force productive, à appliquer l'imagination méthodiquement entraînée, à développer librement les possibilités d'une existence humaine libre, sur la base des possibilités correspondantes du développement des forces de production. Mais pour que ces possibilités techniques ne servent pas à leur tour la répression, pour qu'elles puissent remplir leur fonction de libération et de pacification, il faut qu'elles soient soutenues et obtenues par des besoins eux-mêmes libérateurs et pacifiants.

Si le besoin vital de supprimer le travail (aliéné) n'existe pas, si au contraire subsiste le besoin de continuer à travailler, même alors que cela n'est plus nécessaire socialement ; si le besoin vital de joie, de bonheur goûté en toute bonne conscience fait défaut, et qu'il est remplacé par le besoin de

tout devoir gagner dans une vie aussi étreiquée que possible, lorsque ces besoins vitaux sont éliminés ou étouffés par les besoins *répressifs*, alors il faut s'attendre simplement à ce que les nouvelles possibilités techniques deviennent à nouveau des possibilités de répression.

On sait quelle contribution la cybernétique et les ordinateurs peuvent apporter aujourd'hui au contrôle total de l'existence humaine. Les nouveaux besoins, qui seraient véritablement la « négation déterminée » des besoins établis, se définissent tout d'abord comme la négation des besoins qui supportent l'actuel système de domination ainsi que des valeurs qui les portent : par exemple, ils sont la négation du besoin de lutter pour vivre ; ils sont la négation du besoin de « gagner sa vie », la négation du « *struggle for life* », la négation du principe de rendement, la négation de la compétition, la négation du besoin de conformité (si incroyablement fort aujourd'hui), le besoin de ne pas détonner, de ne pas faire cavalier seul ; ils sont la négation du besoin d'une productivité gaspilleuse et solidaire de la destruction, la négation enfin du besoin vital de répression mensongère des instincts. Ces besoins seraient niés dans le besoin vital, biologique, de paix, qui aujourd'hui n'est pas le besoin vital de la majorité ; dans le besoin de tranquillité, le besoin d'être seul (avec soi-même ou ceux qu'on a soi-même choisis), le besoin de disposer d'une sphère privée (ce qui, les biologistes nous le rappellent, constitue un besoin nécessaire de l'organisme), le besoin de beauté, le besoin de bonheur gratuit, « non gagné » – tout cela n'étant pas compris seulement comme besoin individuel, mais comme force de production sociale, comme besoin *social* agissant qui doit déterminer l'organisation et la direction imprimées aux forces de production.

Ces nouveaux besoins vitaux rendraient alors possible, en tant que force de production sociale, une transformation technique totale du monde vécu, et je crois que ce n'est que dans des conditions de vie ainsi transformées que de nombreux rapports, de nouvelles relations entre les hommes seront possibles. Une conversion technique : je parle une fois de plus des pays capitalistes techniquement avancés, où une telle transformation signifierait la suppression des laideurs de l'industrialisation et de la commercialisation capitalistes, la reconstruction des villes et la reconstitution de la nature après avoir éliminé la lèpre de l'industrialisation. J'espère n'avoir pas besoin de préciser qu'en parlant d'écarter les horreurs de l'industrialisation capitaliste, je n'envisage pas une régression romantique en deçà de la technique : je crois au contraire que les possibilités libératrices et les bienfaits de la technique et de l'industrialisation ne pourront être visibles et réels que lorsque l'industrialisation et la technique capitalistes auront été éliminées.

Les nouvelles qualités de liberté auxquelles j'ai fait allusion n'ont pas été selon moi suffisamment exprimées dans la réflexion développée jusqu'ici sur le concept de socialisme – et je reviens ainsi à ce que j'ai dit au début. L'idée de socialisme est encore envisagée trop souvent, même parmi nous, dans le cadre du développement des forces productives, de l'augmentation de la productivité du travail. Ceci était non seulement justifié, mais encore

nécessaire au niveau de productivité à partir duquel l'idée du socialisme scientifique fut avancée; aujourd'hui, en revanche, cela doit être pour le moins soumis à discussion. Nous devons aujourd'hui accepter le risque de discuter et de déterminer sans aucune gêne, sans inhibition, même si cela paraît ridicule, la différence qualitative qui sépare la société socialiste – société de la liberté – des sociétés existantes. Et c'est précisément si nous cherchons à formuler globalement les nouvelles qualités de la société socialiste que la notion qui vient spontanément à l'esprit est celle de dimension esthétique-érotique. Précisément dans cette double notion où le concept d'esthétique est pris dans son sens originel de développement de la sensibilité, de forme d'existence. Dans cette double notion réside peut-être la différence qualitative définissant la société libre – et voilà qui suggère à nouveau la convergence de la technique et de l'art, et la convergence du travail et du jeu. Ce n'est pas par hasard que l'œuvre de Fourier redevient actuelle dans l'avant-garde de gauche et qu'il est paru tout récemment une nouvelle édition de ses œuvres complètes. C'est Fourier seul – Marx et Engels l'ont eux-mêmes reconnu – qui a fait voir le premier la différence qualitative qu'il y a entre la société libre et la société non libre, et qui n'a pas eu crainte – alors que Marx l'a eue en partie – de parler d'une société possible dans laquelle le travail deviendrait jeu. Une société dans laquelle le travail – même le travail socialement nécessaire – s'organiserait en accord avec les aspirations libérées, les besoins instinctifs, les inclinations spontanées de l'homme.

Permettez-moi de faire en terminant une dernière remarque. J'ai déjà signalé que la théorie critique – que je persiste aujourd'hui encore à rattacher au marxisme – doit recueillir les possibilités extrêmes de la liberté que j'ai très sommairement esquissées, admettre le scandale de la différence qualitative, si cette théorie ne veut pas en rester à l'amélioration du mauvais ordre existant. Le marxisme doit prendre le risque de redéfinir la liberté de telle manière qu'on ne puisse la confondre avec rien de ce qui a eu cours à ce jour. Et justement parce que les possibilités prétendument utopiques ne sont pas du tout utopiques, mais constituent la négation historico-sociale déterminée de l'ordre en place, la prise de conscience de ces possibilités, la prise de conscience aussi des forces qui l'empêchent et qui la nient, exigent de nous une opposition très réaliste, très pragmatique. Une opposition libre aussi de tout défaitisme, car le défaitisme, par sa seule existence, est une trahison des possibilités de la liberté en présence de l'ordre régnant.

HERBERT MARCUSE