

HERBERT MARCUSE
LE PROBLÈME
DU CHANGEMENT
SOCIAL DANS
LA SOCIÉTÉ
TECHNOLOGIQUE
SUIVI DE
MARXISME
ET FÉMINISME



AVANT-PROPOS

MARCUSE OU LA DIALECTIQUE COMBATIVE

«La tolérance, parce qu'elle constitue l'élément vital et la garantie d'une société libre, ne saurait être un cadeau des puissances en place; dans la situation actuelle de tyrannie de la part de la majorité, elle ne peut être conquise que par l'effort soutenu des minorités radicales, qui veulent briser cette tyrannie et travailler à l'avènement d'une majorité libre et souveraine, –des minorités intolérantes, dans leur combat, et désobéissantes aux règles de conduites qui tolèrent la destruction et l'oppression.»
Herbert Marcuse, «La Tolérance répressive»

COMME PEUT ENCORE EN TÉMOIGNER la couverture de *Philosophie et Révolution*¹ paru chez Denoël en 1969, l'explosion sociale de Mai 1968 fut indissociable d'une vie intellectuelle et militante, théorique et politique, qui tournait autour de trois «M» révolutionnaires : Marx, Mao et Marcuse. Qu'en est-il aujourd'hui? La question semble d'une naïveté politique insolente tant il n'aura échappé à personne qu'il ne reste absolument rien de cette effervescence, ni intellectuelle ni militante, à

1. Herbert Marcuse, *Philosophie et Révolution. Trois études*, 1967, traduit de l'allemand par Cornélius Heim, Paris, Denoël, 1969.

l'égard des théoriciens d'un matérialisme dialectique dont preuve a été donnée *ad nauseam* qu'il conduisait en ligne droite vers la dictature du chef, les massacres à grande échelle, la régression culturelle, et autres joyeusetés du socialisme réellement existant². Exception faite du micro-champ polémique de quelques revues ou groupuscules³, aucune des perspectives de Marx, Mao ou Marcuse ne font plus aujourd'hui l'objet de débats sérieux, de réflexions passionnées ou d'impressionnantes publications comme ce fut le cas grâce aux Éditions Maspero, aux Éditions de Minuit ou même aux Éditions Sociales et à 10/18. Depuis les années 1980, les grands récits révolutionnaires ne sont plus porteurs et ils ont cédé leur place aux fameux récits intermédiaires, ou aux fragments essayistes, dans le cadre d'un reflux thermidorien des mouvements de libération en Europe et aux États-Unis et d'une remise en cause concomitante dite « postmoderne » des idéologies.

-
2. Le maître de la confusion des genres, des concepts, des idées et des réalités politiques est l'incontournable François Furet, *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, 1995, Paris, Livre de poche, 2003; et en duo avec le révisionniste allemand, François Furet et Ernst Nolte, *Fascisme et Communisme*, 1998, Paris, Hachette, 2000.
 3. Voir notamment les revues *Mortibus. Critiques du capitalisme incarné* et *Variations – revue internationale de théorie critique*, qui développent notamment des thématiques freudo-marxistes que l'on croyait définitivement tombées dans l'oubli ou l'histoire.

L'ivresse radicalement subversive de « l'imagination au pouvoir » et de la « jouissance sans entraves ni temps mort » fut rapidement trahie par les soûlographes à tête froide qui, une fois aux postes de commande, renièrent avec un cynisme déconcertant les concepts d'aliénation, de réification, de répression, de fétichisme de la marchandise, pour faire grande gloire à la philosophie de l'entreprise, à la psychologie managériale et aux sociologismes d'adaptation à un monde soudainement *prévu pour faire plaisir*. Des enragés nous sommes passés aux spécialistes, aux connaisseurs (connaisseurs mon cul!), aux gestionnaires. Cela nous vaut, pour notre plus grand confort intellectuel⁴, des nouveaux triptyques de très haute envolée cérébrale : comme le trop connu « BHL » (« trois-en-un » tantôt de droite, tantôt de gauche) ou les non moins assommants triumvirats télélogiques Finkielkraut, Ferry, Glucksmann (« FFG » pour la droite) et Onfray, Ramonet, Stiegler (« ORS » pour la gauche)... Mais là n'est pas vraiment l'objet de cet avant-propos que de nous lancer dans la dithyrambe de leur formidable plasticité spirituelle – n'en faut-il pas pour passer en quelques semaines seulement, à l'image de Michel Onfray, de Olivier Besancenot, à Ségolène Royal puis à José

4. Marcel Aymé, *Le Confort intellectuel*, Paris, Flammarion, 1949. Le confort intellectuel à l'instar du confort matériel, est « tout simplement ce qui assure la santé de l'esprit, son bien-être, ses joies et ses aises dans la sécurité » (p. 10).

Bové? –, les « penseurs » en question sachant fort bien le faire tout seuls chaque fois que l'occasion leur est donnée de vendre leurs petits récits cent fois ruminés aux grands profits de rapaces médias.

Évidemment, on ne saurait regretter que le *Petit livre rouge* ne joue plus aujourd'hui le rôle dogmatique central que lui avait conféré ceux-là mêmes qui, passés comme des rats dans les rangs de la génération Mitterrand et du capitalisme à visage humain (du col Mao au Rotary, comme le disait Guy Hocquenghem⁵), conseillent encore aujourd'hui à la Torquemada des maternelles, Ségolène Royal, quelques petites « maoïsteries » recyclées, comme les « jurys citoyens » ou autres « démocraties participatives ». Mao affirmait que « la révolution démocratique, est la préparation nécessaire de la révolution socialiste, et la révolution socialiste est l'aboutissement logique de la révolution démocratique⁶ ». Sauf pour quelques illuminés qui font sur-

5. Guy Hocquenghem, *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary*, Paris, Albin Michel, 1986. Ainsi commence son ouvrage sublime: « Pour devenir les néo-bourgeois des années 80, les maos-gauchos-contestos crachant sur leur passé ont profité de l'hypocrisie nationale que fut le pouvoir socialiste. Sous lui, ils s'installèrent dans tous les fromages. Plus que personne, ils s'en goinfrèrent » (p. 13).

6. Mao Zedong, *Le Petit livre rouge*, première partie, chapitre 3, « Le socialisme et le communisme ».

vivre le mythe du bonheur chinois et de l'État ouvrier, il n'en fut évidemment jamais ainsi tant la personification du pouvoir, le culte de la personnalité et l'embrigadement/créatinisation systématique des masses ne laissent transparaître que procès, exterminations des hérétiques, collaborations et dénonciations en guise des cent fleurs de la démocratie populaire. Mais que ne ferait le Parti socialiste pour fédérer autour d'un projet explicitement libéral, autoritaire et sécuritaire les nostalgiques du Grand soir roulant en première classe, les nouveaux affidés altermondialistes d'un prêt-à-porter réformiste ou une populace dépolitisée en mal de *star' academy* politique? De la démocratie populaire à la *net'démocratie*, de la révolution culturelle au référendum perpétuel, du grand bond en avant au *gagnant-gagnant*, de l'Empire du milieu à la Chine « nouvelle frontière de l'Europe », l'esprit autocratique de Mao souffle sur les chaudes braises de la démagogie et du populisme électoralistes de la gauche caviar. N'en déplaise aux partisans du vote utile ou du « tout sauf Sarkozy », le slogan de campagne de Ségolène Royal, « La France présidente », était une leçon de maoïsme appliqué, sans livre ni drapeau rouges. La mystique *royaliste* d'une représentation transparente du peuple ne saurait cacher le fait que la démocratie consent bien volontiers à maintenir le peuple en l'état de simple *représentation*, de simple *abstraction du souverain*, manipulable à son bon gré. « L'État totalitaire,

ne l'a-t-on pas assez dit, est une forme de *retour des croyances* (comme il y a un *retour des techniques* en économie) qui fonde l'asservissement d'un conglomérat d'*individus* déboussolés en un peuple au destin particulier, providentiel⁷.» Voilà qui pourrait bien nous valoir un jour l'autocritique ou, pire, le lynchage public de quelques représentants du peuple en rupture de tricolores fanions, dénoncés et jugés séance tenante pour haute trahison républicaine par leurs concitoyens ameutés et surchauffés... L'objet politique qui était prestigieux dans le spectacle, nous dit Debord, «révèle trop tard sa pauvreté essentielle, qu'il tient naturellement de la misère de sa production⁸»!

On ne saurait non plus regretter que le *Manifeste* de Marx ne serve plus de catéchisme aux prêtres-ouvriers de la *workhouse* communiste, ni d'écran idéologique et de vitrine rouge à l'asservissement, sous contrôle politique et syndical, de nuées de prolétaires enchaînés par l'anathème d'une *seconde nature* au saint procès de production de valeur marchande. D'ailleurs, comme s'il fallait nous persuader une bonne fois pour toutes que l'intelligence critique ne perd rien à se débarrasser de ses fétiches théoriques et de ses axiomes sacrés,

7. Philippe Riviale, *Un Revers de la démocratie*, 1848, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 134.
8. Guy Debord, *La Société du Spectacle*, 1967, Paris, Gallimard, 1992, p. 64.

de nouvelles résurgences crypto-stalinistes, néo-léninistes ou post-operaïstes fondées sur une ex-lecture mécaniste de la « lutte des classes », se tiennent en lieu et place, quoi que plus gazéiformes et rhizomatiques, de l'appareil propagandiste moribond du Parti communiste français. Les habits neufs d'une orthodoxie marxiste, celle-là même qui fit dire à Marx qu'il *n'était pas marxiste*, trouvent en effet aujourd'hui en Ignacio Ramonet (*Le Monde diplomatique*, Attac) ou Antonio Negri (*Multitudes*) de consciencieux blanchisseurs⁹. Une *novlangue* révolutionnaire (Empire, multitude, société civile, mouvement des mouvements, fabriques de subjectivités, etc.) fait passer en contrebande l'idée la plus éculée et la plus anachronique du marxisme-léninisme soviétique : « Le prolétariat invente présentement les formes sociales et productrices que le capital sera forcé d'adopter dans l'avenir.¹⁰ » Tout part de là et tout y revient, que ce soit la vieille idée d'un gentil travail vivant volé par le méchant capital ou celle selon laquelle deux « sujets » de l'histoire s'affronteraient (travailleurs vs capitalistes) pour s'approprier les merveilleuses richesses tout droit sorties du désir, de la subjectivité, de la sensibilité, de l'imagination des pro-

9. Cf. Anselm Jappe et Robert Kurz, *Les Habits neufs de l'Empire. Remarques sur Negri, Hardt et Rufin*, Paris, Léo Scheer, 2003.

10. Michaël Hardt et Antonio Negri, *Empire*, traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Exils, 2000, p. 328.

létaires (les OGM, les centrales nucléaires, les téléphones portables, l'internet, les bombes à fragmentation, etc.), ou que ce soit l'ersatz étatiste d'une analyse institutionnelle qui appelle tous les mouvements de contestations à se coucher dans le lit des institutions dominantes pour y reprendre, de l'intérieur, le pouvoir aux malveillants qui l'ont volé. L'utopie lessivée d'un capitalisme sans capitalistes et d'un pouvoir sans pourris, a encore quelques beaux jours devant elle. Mais avec de telles perspectives de simple redistribution des catégories du capitalisme, le *contre-Empire* se donne toutes les chances de re-produire les hypertrophies dictatoriales d'un système fondamentalement, perpétuellement, en crise de *valeur*¹¹. L'élimination des improductifs n'a jamais été aussi radicale que dans les États dits ouvriers, et ce n'est évidemment pas un hasard si les socialistes du XXI^e siècle [*sic*], les charismatiques Castro, Chavez, Lula ou Morales, sont considérés aujourd'hui comme les bâtisseurs des futurs paradis de la multitude. Le paradoxe totalitaire de la «révolution bolivarienne», consistant en une concentration accrue des pouvoirs entre les mains d'un seul *guide* en même temps qu'en une «mobilisation à la base» de conseils communaux où la démocratie *participative* signifie seulement démocratie de *collaboration*,

11. Cf. Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Paris, Denoël, 2003.

liquidation de la polémique, de l'opposition et du refus, ne saute aux yeux d'aucun « désobéissant » de l'Empire.

C'est dans un tel contexte d'une gauche en manque de « petit père » ou de « petite mère » des peuples, *unidimensionnellement* vide d'idées neuves, d'imagination dialectique et radicale¹² – à quoi nous aurions pu ajouter la déliquescence théorique de la Ligue communiste révolutionnaire ne craignant ni de sympathiser avec les cerveaux du fascisme vert¹³, ni de faire d'honorables

-
12. Sur cette notion d'imagination dialectique, cf. Martin Jay, *L'Imagination dialectique. L'École de Francfort 1923-1950*, 1973, traduit de l'américain par E. Moreno et A. Spiquel, Paris, Payot, 1977.
13. Daniel Bensaïd, le « théoricien » de la LCR, estime que Tariq Ramadan n'avait pas à être exclu du forum social européen de 2003. Il pose au sujet de ce grand défenseur de l'Iran, du Hamas, de la femme au foyer, de l'excision, du hijab et de la charia modérée, la question d'un « islam de libération ». Ainsi n'hésite-t-il pas à affirmer que dans les conditions où la séparation du politique et du religieux reste à accomplir, « Tariq Ramadan peut être (ou devenir) un théologien altermondialiste. Il peut constituer un allié de circonstance dans les combats contre l'uniformisation marchande et la misère du monde ». Daniel Bensaïd, *Fragments mécréants. Mythes identitaires et république imaginaire*, Paris, Éditions Lignes & Manifeste, 2005, p. 73. Pour une analyse des passerelles entre extrême gauche et islamisme, cf. Caroline Fourest, *La Tentation obscurantiste*, Paris, Grasset, 2005.

scores électoraux grâce à un Besancenot hâbleur-rappeur, supporteur du PSG, ami de la brute Joey Starr et indifférent à Trotski¹⁴ – que la philosophie sociale et politique de Herbert Marcuse prend tout son sens et mérite une urgente réhabilitation. Certes, on ne saurait non plus regretter de Marcuse un certain romantisme révolutionnaire qui, contrairement à Theodor W. Adorno par exemple, l'autre penseur déterminant de l'École de Francfort¹⁵, l'a conduit certaines fois à réviser quelque peu la théorie critique, à la *positiver* pour la rendre immédiatement praticable, afin qu'elle puisse coûte que coûte se greffer aux revendications «sub-culturelles» de groupes étudiants ou marginaux en

14. Cf. *Le Monde*, 7 avril 2007. Besancenot affirme: «Je ne suis ni trotskiste, ni guévariste, ni Luxembourgist, dit-il, je suis révolutionnaire.» Cela impressionne! Sans doute Trotski n'était-il qu'un petit facteur de Sibérie?

15. Cf. notamment, Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, 1951, traduit de l'allemand par Éliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral, Paris, Payot, 1991; *Modèles critiques. Interventions - Répliques*, 1963, traduit de l'allemand par Marc Jimenez et Éliane Kaufholz, Paris, Payot & Rivages, 2003; *Jargon de l'authenticité. De l'idéologie allemande*, 1964, traduit de l'allemand par Éliane Escoubas, Paris, Payot, 1989; *Dialectique négative*, 1966, traduit de l'allemand par le groupe de traduction du Collège de philosophie, Paris, Payot, 1992; *Théorie esthétique*, 1970, traduit de l'allemand par Marc Jimenez, Paris, Klincksieck, 1995.

mal d'expériences existentielles¹⁶. Cela le plaça notamment à la tête symbolique d'une Nouvelle Gauche (américaine, allemande et française notamment) dont les aspirations idéalistes traduites dans des actions minoritaires qualifiées par Habermas de « fascisme rouge », se transformèrent rapidement en désillusions puis en réalisme plus solide encore que celui dénoncé auparavant. Comme le disait Marx, les disciples des utopistes révolutionnaires et les sectes qu'ils forment tombent toujours dans la catégorie des socialistes réactionnaires ou des conservateurs¹⁷... Et effectivement, plus d'un marcusiens des années 1970 devinrent les chefs d'entreprises du lendemain, aussi imaginatifs que féroces dans les affaires du capitalisme libidineux, ou, à l'image de Michel Rocard, des dirigeants politiques sans scrupules ralliés au conformisme achevé de l'horizon soi-disant indépassable du capitalisme globalisé et du principe de rendement (cette trop fameuse croissance). Mais la *drugstorisation* de Marcuse, passé en très peu de temps de l'isolement du penseur précis à la mass-médiatisation du gourou à formules, a affirmé une image de lui qui contrastait

16. Sur les oppositions entre Marcuse et Adorno au sujet de Mai 68, cf. Rolf Wiggershaus, *L'École de Francfort. Histoire, développement, signification*, 1986, traduit de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 1993, pp. 592-617.

17. Karl Marx, *Le Manifeste du Parti communiste*, Paris, 10/18, 1980, pp. 57-59.

nettement avec ses intentions. Et même s'il y en a qui aujourd'hui se croient au-dessus de cette «récupération» du théoricien de l'homme unidimensionnel, de l'éros orphique (transformation de la sexualité en éros) et du travail en tant que jeu libre, et prétendent que «Marcuse est un grand rêveur, mais, [...] pas un grand penseur», que «ses écrits sont superficiels, toujours partiels et partisans, peu subtils» ou que «Marcuse affirme, il n'argumente pas¹⁸», encore ne cessent-ils de confondre volontairement l'œuvre et sa réception pour donner par contraste profondeur et carrière à leur «métathéorie sociologique» si jargonneuse qu'elle peut largement se prémunir de tout malentendu praxique extra-universitaire. L'écriture de Marcuse était effectivement militante, bien plus ouvertement que celle des autres membres de l'École de Francfort. Adorno, Benjamin ou Horkheimer, ont toujours considéré que la dynamite politique devait être cachée, profondément enfouie dans une écriture dialectique, atonale et paratactique¹⁹. Ainsi, selon eux, exploserait-elle plus largement et emporterait-elle définitivement les choses visées. Telle n'était pas la conception de Marcuse qui, à l'instar de

18. Frédéric Vandenberghe, *Une Histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification, tome II: Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Paris, La Découverte, 1998, p. 109.

19. Cf. *Correspondance Adorno-Benjamin, 1928-1940*, traduit de l'allemand par Philippe Ivernel, Paris, La Fabrique, 2002, p. 101.

Günther Anders²⁰, considérait que la catastrophe imminente de l'obsolescence de l'homme nécessitait de se livrer pleinement à une philosophie concrète et une concrétisation de la philosophie, à un freudo-marxisme phénoménologique du sujet-objet et de l'unité de la théorie et de la praxis *ici et maintenant*. Dès 1968, Habermas, dans un anti-hommage adressé à l'occasion des 70 ans de Marcuse, résumait fort justement le dilemme central de la théorie critique: « Si Marcuse devait choisir entre le risque lié à la formulation directe d'une intention, fût-ce au prix de malentendus possibles, et le scrupule qui donne la préférence à un discours indirect et sinueux par souci de ne pas briser des rapports subtils – si c'était là le choix, Marcuse consentirait plutôt au risque et se débarrasserait du scrupule²¹. » De là à en faire un représentant « fleur bleue » du communisme critico-utopiste, il y a donc un pas de géant que seul un penchant pour le réalisme socialiste ou le *trop de réalité*²² postmoderne peut permettre de franchir allègrement.

20. Cf. Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, 1956, traduit de l'allemand par Christophe David, Paris, Éditions Ivrea, 2002.

21. Jürgen Habermas, *Profil philosophiques et politiques*, 1971, traduit de l'allemand par Françoise Dastur, Jean-René Ladmiral et Marc B. Delaunay, Paris, Gallimard, 1974, p. 224.

22. Sur la notion essentielle de « trop de réalité », cf. l'excellent livre d'Annie Le Brun, *Du Trop de réalité*, Paris, Stock, 2000.

Marcuse s'est fait connaître en France par deux livres freudo-marxistes qui sont absolument visionnaires et qu'il est impossible de résumer dans le cadre de cette préface: *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée* et *Éros et Civilisation. Contribution à Freud*²³. Les textes qui sont ici publiés élaborent ou reprennent dans leurs grandes lignes les thématiques centrales de ces «missiles théoriques» et sont en ce sens une invitation à les relire, à les actualiser, à en matérialiser les valeurs les plus profondes. «Le problème du changement social dans la société technologique», écrit en 1961, pose en effet les jalons de la critique marcusienne de l'unidimensionnalité, c'est-à-dire de

«Nous voici devant une réalité qui ne s'oppose à rien ni à personne. Elle ne cesse même de venir à notre rencontre. Et c'est de ne jamais tenir en place qu'elle est devenue si envahissante. Réalité excessive que la surabondance, l'accumulation, la saturation d'informations gavent d'événements dans un carambolage d'excès de temps et d'excès d'espace. Mais réalité qui n'a rien de "virtuel" comme on s'efforce de nous le faire croire, alors qu'elle réussit à tendre embuscade sur embuscade à l'irréalité de nos désirs. C'est en fait cette réalité débordante, ce *trop de réalité*, qui revient nous assiéger au plus profond de nous-mêmes» (p. 18).

23. Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, 1964, traduit de l'américain par Monique Wittig, revue par l'auteur, Paris, Éditions de Minuit, 1968; *Éros et Civilisation. Contribution à Freud*, 1955, traduit de l'anglais par Jean-Guy Nény et Boris Fraenkel, Paris, Éditions de Minuit, 1963.

la réduction des dimensions existentielles de l'humanité – le projet, la praxis-processus, l'imagination, le sensible, la pensée négative, le langage, l'art – au strict « c'est comme ça » du réel, à la pensée positive, opératoire, fonctionnelle et instrumentale, à la neutralité technologique et axiologique, à la conformité dite rationnelle aux lois du travail et aux logiques de fonctionnement des machines technologiques. Cet enfermement de l'homme au sein d'un univers figé et ossifié par les marchandises du confort et du bien-être, de plus en plus accessibles aux membres des sociétés industrielles avancées et surtout infiniment pléthoriques, se fait aux dépens de l'autre dimension humaine: le *possible*. Une telle situation de conditionnement par le « progrès technique » condamne donc toute forme de contradiction au principe fondateur de la réalité capitaliste, le principe de rendement, à se déployer à l'intérieur du *statu quo* (réformettes) ou à ne pas advenir du tout, à rester à l'état hiératique d'abstraction. Selon le processus d'une dialectique négative, les techniques de l'industrialisation censées libérer les hommes du travail aliéné et de la lutte contre la pénurie les condamnent encore plus durement à l'anathème archaïque consistant à gagner sa vie, à lutter pour survivre. Les besoins les plus élémentaires (se nourrir, se loger, se vêtir) n'étant toujours pas universellement satisfaits *sans* l'échange de sa soumission à l'appareil productif de *valeur* qui lance le monde entier dans une com-

pétition acharnée de tous contre tous (au point de rendre superflue la plus grande partie de l'humanité ne répondant plus aux critères de cette exploitation), tandis que de nouveaux besoins apparaissent en fonction de l'offre de nouveaux gadgets, il advient une situation dramatique où « les classes dominées participent aux besoins et aux satisfactions qui garantissent le maintien des classes dirigeantes²⁴ ». C'est seulement en s'intégrant, cette fois complètement, au système de production de marchandises, en devenant lui-même une marchandise, en *faisant corps* avec les catégories politiques et les structures pulsionnelles de la marchandise faisant autorité, que l'homme peut se complaire dans l'état de fait et acheter sa bonne conscience – devenir *l'impuissante positive generation* que réclame la positivité de la marchandise toute puissante. C'est donc seulement en se déshumanisant que l'homme peut se faire l'égal des technologies de la *satisfaction répressive* des besoins. Si celles-ci virent le jour sous l'injonction de pouvoirs politiques et économiques particuliers, elles sont devenues le pouvoir politique et économique universel imposant à tous leur oxymoronique *rationalité irrationnelle*: une rationalité qui ne cesse de faire croître l'irrationalité en maintenant de façon anachronique une répression – une « sur-répression » dit Marcuse – sur les pulsions

24. Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, op. cit., p. 33.

érotiques de l'homme. Car pour produire toujours plus et dégager des surprofits toujours plus importants, l'appareillage technologique et administratif s'est fait total, reproduisant en retour sur de nouvelles bases « neutres » l'idéologie plus féroce encore de la *catastrophe de la libération*, et donc la pratique de la servitude incarnée d'abord comme une seconde nature, puis comme la *nature même* de l'humanité : servitude en ce sens volontaire et « responsable ».

Ce moment propre au capitalisme avancé où la domination politique est plus idéologique et plus efficace que la précédente parce qu'elle est directement située au sein même du processus de production, parce qu'elle fait donc entrer en collusion le travail et le capital, les travailleurs et les capitalistes, parce qu'elle résout prématurément les antagonismes traditionnels en les unifiant complètement, fait également voler en éclats les schémas traditionnels de la lutte pour la libération. Le totalitarisme de la sursocialisation, la *mimesis* diabolique entre sujet et objet (l'objet absorbe le sujet)²⁵, qui découlent du mode technologique de production et de distribution comme « grand véhicule de la réification », confrontent les individus à la nécessité historique inédite d'un « subjectivisme libertaire » dont

25. Cf. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La Dialectique de la Raison. Fragments philosophiques*, 1944, traduit de l'allemand par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974.

le paradoxe est un véritable casse-tête pour les tenants du marxisme-léninisme classique: l'homme est contraint de retrouver *individuellement* le «goût» de la liberté avant de pouvoir envisager de se libérer collectivement. Il ne s'agit pas de tenter de «vivre sa vie» à l'écart de la société; la dialectique de la libération se pose plutôt en ces termes apparemment aporétiques: «Il n'y a pas de révolution sans libération individuelle, mais il n'y a pas non plus de libération individuelle sans libération de la société. [...] La tension persiste entre réalité personnelle et réalité sociale; et c'est encore dans le milieu ambiant de la société capitaliste que la première peut agir sur la seconde²⁶.» Le prolétariat n'est plus l'incarnation vivante de la contradiction du système, la base potentielle du refus s'est élargie en même temps que la conscience de cette base s'est vue contrôlée par ce que Marcuse nomme la *désublimation répressive*²⁷, c'est-à-dire la manipulation de la libido à la fois *délibérée et intégrée*, délivrée pour mieux l'intégrer aux institutions dominantes du labeur et de la morale sadomasochiste (le sport notamment²⁸). Les porteurs d'une raison libi-

26. Herbert Marcuse, *Contre-révolution et Révolte*, 1972, traduit de l'anglais par Didier Coste, Paris, Seuil, 1973, p. 70.

27. Cf. Herbert Marcuse, *Éros et Civilisation*, *op. cit.*, préface et chapitre X.

28. Cf. Jean-Marie Brohm, *La Tyrannie sportive. Théorie critique d'un opium du peuple*, Paris, Beauchesne, 2006.

dinale post-technologique (pas technophobe) et du « Grand Refus » (négation pure de la domination pure) seront alors le nouveau Sujet historique d'une société libre, rationnelle et *vivante*²⁹. Tel est le pessimisme dialectique que Marcuse emprunte à Benjamin pour conclure son ouvrage: « C'est seulement à cause de ceux qui sont sans espoir que l'espoir nous est donné³⁰. »

« Marxisme et féminisme » s'intéresse donc fort logiquement à la lutte des femmes pour l'égalité et la liberté. Soutenus par les thèses principales d'*Éros et Civilisation* (dialectique de la civilisation, sur-répression, utopie post-industrielle, sublimation non-répressive), les arguments de Marcuse nous font mesurer l'écart politique qui sépare le « socialisme féministe » des années 1970 et le « néoféminisme socialiste » contemporain. Le potentiel révolutionnaire du premier qui s'opposait au capitalisme bien au-delà de l'égalité sociale et économique que celui-ci était en mesure d'accomplir au sein même de ses institutions répressives (travail, école, sport, religion, etc.), se trouve très affaibli par le conservatisme réellement existant du second qui se satisfait largement du mâle fonctionnement des institutions ouvertes à la « spécificité » ou

29. Cf. Michel Henry, *Phénoménologie de la vie*, 4 tomes, Paris, PUF, 2003-2004.

30. Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, *op. cit.*, p. 281.

au « point de vue » de la femme. Si les femmes ont conquis le droit de s'intégrer à la société du labeur et du salariat, de sortir d'une aliénation de l'intimité familiale pour entrer de plain-pied dans la compétition économique internationale, elles n'ont pas échappé au *sens du labeur et du salariat*, à la morale répressive de la concurrence et du principe de rendement qui continuent de maintenir sous contrôle l'ensemble de l'humanité par-delà la dichotomie homme-femme. Les valeurs anti-patriarcales et anti-sexuelles qu'elles ont pour tâche de continuer de défendre pour la *libération de tous* sont indissociables de la critique des fondements de l'économie politique du capitalisme : valeur, marchandise, travail aliéné, argent, pouvoir. Alors que les caractéristiques féminines historiquement construites à l'écart du processus de production, de diffusion et de sécurisation, historiquement déterminées par la domination mâle sur les institutions, sont en train de pénétrer massivement en leur sein grâce aux évolutions technologiques, certaines possibilités s'ouvrent pour subvertir le système compulsivement agressif et morbide. Mais le risque est tout aussi grand de voir les luttes pour la reconnaissance publique des *différences* se substituer aux luttes pour le bouleversement total des appareils idéologiques et répressifs qui sont à la base de ces différences³¹. La naturalisation

31. Pour une critique du multiculturalisme, de la recon-

et la glorification de l'idéal de féminité qui n'est rien d'autre que le négatif de la domination masculine, conduisent plus sûrement vers l'humiliation et la servitude volontaire celles qui estiment posséder un « instinct de femme » ou un regard, une écriture, une culture, une perception des choses essentiellement féminines³². Ainsi, les théories sur « l'authenticité féminine » mises en scène par le « néoféminisme socialiste » d'aujourd'hui, montrent combien il est aisé de liquider, par un attachement pragmatique et stratégique au réel, l'utopie négative marcusienne de la *société androgyne* où les individus hommes et femmes seraient les incarnats d'une raison émouvante androgyne, déployée comme autant de jeux érotiques et esthétiques dans l'espace infini du temps libre... Se demander comme le fait Adorno si la femme n'est pas le *produit du fouet*³³, c'est s'inquiéter de la naturalisation du fouet dans une société capitaliste « reconnaissant » sa féminité intrinsèque pour mieux stabiliser sa destructivité. Se demander aussi comme le fait Horkheimer si être femme ne serait pas devenu acceptable qu'au

naissance comme idéologie et du « droit à la différence », cf. Fabien Ollier, *L'Idéologie multiculturaliste en France. Entre fascisme et libéralisme*, Paris, L'Harmattan, 2004.

32. Au sujet du néoféminisme, cf. Annie Le Brun, *Vagit-prop, Lâchez tout et autres textes*, Paris, Ramsay/Pauvert, 1990.

33. Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, op. cit., pp. 92 et 93.

titre d'une nouvelle profession –jouer la femme parce qu'il a été trop longtemps honteux de l'être³⁴–, c'est se préoccuper de l'avenir du potentiel révolutionnaire des mouvements féministes à l'intérieur des institutions phallogocratiques en manque d'objets sexuels manipulables. Marcuse nous invite quant à lui à y songer en ces termes plus optimistes et plus romantiques : « C'est la femme qui incarne, au sens littéral, la promesse de paix, de joie, la fin de la violence. La tendresse, la réceptivité, la sensualité sont devenues des traits (ou des traits mutilés) de son corps, des traits de son humanité (réprimée). Il est fort possible que ce soit le développement du capitalisme qui détermine socialement ces qualités féminines. Le processus est véritablement dialectique. [...] La société patriarcale a créé une image de la femme, une contre-force féminine, qui est peut-être encore à même de devenir un des fossoyeurs de la société patriarcale. [...] C'est une femme qui, dans le tableau de Delacroix, brandit le drapeau de la révolution et mène le peuple sur les barricades. Elle n'est pas en uniforme ; on la voit la poitrine nue, et son beau visage ne porte pas trace de violence. Mais elle tient un fusil – car la fin de la violence est encore un combat à mener...³⁵ » À l'époque,

34. Max Horkheimer, *Notes critiques (1949-1969). Sur le temps présent*, 1974, traduit de l'allemand par Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot, 1991, pp. 120 et 121.

35. Herbert Marcuse, *Contre-révolution et Révolte*, op. cit., pp. 103 et 104.

Angela Davis pouvait sans doute permettre de tels espoirs. Peut-on en dire autant de Benoîte Groult, Sylviane Agacinski ou Fadela Amara qui, chacune à leur façon de « femmes libres »³⁶, ne considèrent plus la lutte contre la violence du pouvoir politique (et du spectacle politique) comme un combat féministe mais comme une erreur stratégique dans l'évolution de leur plan de carrière?

Quoi qu'il en soit, les deux textes présentés ici montrent surtout à quel point la pensée lumineuse, concrète et incisive de Marcuse est plus que jamais un affront aux obscurantismes sectaires, aux indifférences postmodernes, aux opiums du peuple religieux et sportifs, aux retours des autorités et aux compromis-

36. Selon Groult, « la victoire de la "France présidente" serait un symbole fort: le signe que nous [les femmes] sommes enfin majeures, des hommes comme les autres, et que nous ne nous considérons plus comme le 2^e sexe » (*Le Monde*, 11 avril 2007). Pour Agacinski, « les femmes sont aujourd'hui conscientes de leurs capacités et assument leurs ambitions. Ségolène Royal en est le témoignage vivant et déjà exemplaire » (*Le Monde*, 18 avril 2007). Quant à Amara, figure de proue du néoféminisme socialiste de ces dernières années, elle juge en ces termes sa collaboration avec Christine Boutin (homophobe, militante anti-IVG, proche des intégristes catholiques): « C'est un beau mariage, même s'il y aura sans doute, comme dans tous les mariages, de petites disputes » (*Le Monde*, 21 juin 2007).

sions serviles à l'état du monde tel qu'il est. La dialectique combative de Marcuse est un appel sans cesse renouvelé, sans cesse précisé, à refuser en bloc le principe de réalité devenu totalitaire et à renforcer coûte que coûte les puissances érotiques individuelles et collectives pour faire obstacle aux ravages tellement évidents aujourd'hui de la pulsion de mort. Seul Wilhelm Reich³⁷ eût cette même force d'écriture capable de fédérer autour de projets de libération de la vie *quotidienne* toute une génération d'hommes et de femmes qui ne voulaient pas perdre leur vie à la gagner. Il est urgent de retrouver le *conatus* intellectuel et révolutionnaire de ces auteurs afin d'en finir avec les illusions qu'ils dénonçaient... et que nous vénérons sans même nous en rendre compte, par simple *habitude*. Avec Marcuse, il faut retrouver le désir de *penser contre nos capitalismes intérieurs*.

Fabien Ollier, juin 2007

37. Cf. notamment Wilhelm Reich, *La Révolution sexuelle*.

Pour une autonomie caractérielle de l'homme, 1936, traduit de l'anglais par Constantin Sinelnikoff, Paris, 10/18, 1970; *La Psychologie de masse du fascisme*, 1933, traduit de l'anglais par Pierre Kamnitzer, Paris, Payot, 1972.

LE PROBLÈME
DU CHANGEMENT
SOCIAL DANS
LA SOCIÉTÉ
TECHNOLOGIQUE

UNE DES RÉALISATIONS de la civilisation industrielle avancée¹ est la régression non-terroriste et démocratique de la liberté – la non-liberté efficace, lisse, raisonnable qui semble plonger ses racines dans le progrès technique même. Quoi de plus rationnel en effet que de supprimer l'individualité en mécanisant les travaux pénibles socialement nécessaires; que de concentrer les petites entreprises dans des unités plus efficaces et plus productives; que de réglementer la libre concurrence parmi des sujets inégalement pourvus économiquement; que de limiter les prérogatives et les souverainetés nationales qui freinent l'organisation internationale des ressources? Il est sans doute regrettable que cet ordre technologique nécessite également une coordination politique et intellectuelle, mais il s'agit d'une évolution prometteuse. Parvenus à un stade plus avancé de cette société industrielle, les droits et les libertés qui en étaient des facteurs de développement essentiels dès ses origines et durant ses premiers stades, s'essouffent: ils se vident de leur raison d'être et de leur contenu

-
1. Dans le cadre de cet article, la civilisation industrielle avancée sera définie comme la société fondée sur la grande industrie pourvue d'un secteur grandissant d'automation.

traditionnels. D'ailleurs, les capacités de la civilisation industrielle avancée prouvent que cette société peut très bien empêcher et contenir le changement social impliquant les institutions de base de la société – que l'on distingue des changements *au sein* du cadre institutionnel donné. Le changement social n'est un changement qualitatif que s'il établit essentiellement différentes formes d'existence humaine, avec une nouvelle division sociale du travail, de nouveaux modes de contrôle du processus productif, une nouvelle moralité, etc. Mais la réalisation la plus singulière de la société industrielle avancée est peut-être d'avoir réussi à intégrer et réconcilier les groupes et les intérêts antagoniques : en témoignent notamment la politique bipartite, l'acceptation du dessein national, la coopération des affaires et du travail. Certes, les conflits continuent et assez violemment, mais il y a une différence notable entre la tendance actuelle et celle de la période précédente. Sous l'impact des conquêtes techniques et scientifiques, de la taille et de l'efficacité de l'appareil productif, de l'accroissement du niveau de vie, l'opposition politique contre les institutions fondamentales de la société établie succombe et se transforme en opposition *dans* les limites des conditions admises.

Ce texte vise à élucider la fonction historique de ces tendances, c'est-à-dire qu'il souhaite contribuer à une théorie critique de la société industrielle avancée en

envisageant ses alternatives historiques. Cette entreprise est dès le début confrontée à la question de savoir sur quelle base une telle critique peut raisonnablement être développée. Quels sont ses critères et ses normes? Évidemment, ils doivent être eux-mêmes historiques et dérivés des tendances et des possibilités démontrables de la société établie, qui rendraient possible l'émergence de modes d'existence sociale et individuelle plus raisonnables. Cependant, il ne s'agit là que de « valeurs », d'idéaux ou de possibilités théoriques abstraites; à moins que la critique ne parvienne par ailleurs à identifier les groupes et les intérêts sociaux capables de transformer la théorie en action, les valeurs en faits. C'est ici que la critique semble être malade du pouvoir que possède la société industrielle avancée de contenir l'opposition interne. Une telle capacité pousse dès le début la critique de la société établie vers des alternatives historiques abstraites et utopistes. Cette situation nouvelle peut être illustrée en présentant brièvement la place que tenaient des alternatives historiques dans la théorie sociale développée durant les stades précédents.

Avant leur réalisation, les alternatives historiques apparaissent et disparaissent en tant que « valeurs » considérées comme préférables par certains groupes ou individus. Dans la théorie sociale comme dans tout autre champ, les valeurs ne sont pas des faits et, en

tant que tel, elles leur sont opposées; les faits, en tant que faits, ne sont pas des valeurs et leur sont opposés. Cette opposition ne peut être résolue que par une « médiation » historique capable de réconcilier les extrêmes en renversant leurs formes – c'est-à-dire en établissant les conditions effectives (les institutions et les connexions) dans lesquelles les valeurs deviennent réalité. Pendant la période de croissance de la société industrielle, une telle médiation historique s'est produite dans la conscience et l'action politique de la Bourgeoisie qui a traduit le libéralisme en réalité; une autre médiation historique est apparue au stade de maturité de cette société: dans la prise de conscience et l'action politique du Prolétariat. Cependant, le développement ultérieur a changé la structure et la fonction de ces classes, de telle sorte qu'elles n'apparaissent plus comme des agents de la transformation historique. L'intérêt principal pour la conservation du statu quo institutionnel a rapproché les anciens groupes antagonistes. Là où la Bourgeoisie est toujours la classe dominante, elle révèle toujours plus ouvertement sa dépendance à l'égard de l'enfermement du changement social. Et sur la base de la productivité croissante de l'appareil économique-technique, c'est-à-dire sur la base des comforts croissants dans le cadre d'une administration totale, nombre de catégories des classes laborieuses dans les secteurs les plus avancés de la civilisation industrielle sont poussées des rives

de la « négation absolue » vers celles de la résignation et même de l'affirmation du système.

En l'absence d'agents et d'actions repérables permettant le changement social, la critique est rejetée à un niveau élevé d'abstraction : il n'y a aucune base sur laquelle la théorie et la pratique, la pensée et l'action puissent se rencontrer. Les théories de la société et du changement social qui impliquent des tendances historiques objectives et une évaluation tout aussi objective des alternatives historiques apparaissent désormais comme des spéculations peu réalistes, et l'engagement à leur côté comme une question de préférence personnelle (ou de groupe). Prenez par exemple l'idée marxienne de socialisme : regardez la réalité du capitalisme avancé et du communisme réellement existant et vous devrez bien admettre le caractère irréel et désirant de cette idée. Et cependant, la théorie qui a abouti à cette idée est-elle réfutée par les faits du capitalisme et du communisme actuels ? Ces faits sont essentiellement inachevés, ambivalents : ce sont des éléments d'un contexte plus large de l'espace et du temps historiques. La protection contre ce contexte falsifie les faits et leur fonction dans la société parce qu'elle les isole de leur négation, c'est-à-dire des forces qui peuvent les transcender vers des modes d'existence rendus possibles mais en même temps exclus d'avance par la société telle qu'elle est. Si les faits ne sont plus isolés, ceux-ci

apparaissent comme différents de ce qu'ils sont dans l'expérience (isolée) immédiate. Alors sont-ils « compris », entendus à la lumière d'une réalité historique qui joint le capitalisme et le communisme, les zones sur-développées, les cultures pré-technologiques, la société d'abondance et la société pauvre en structure historique globale. Cette dernière est la base empirique pour la formation de concepts et de critères de la critique de la société contemporaine. Par exemple, des concepts comme « socialement nécessaire » et « socialement inutile », « productif » et « improductif », « travail » et « loisirs », « liberté » et « asservissement », prennent, sur cette base, un contenu différent : ils sont redéfinis en termes de ressources matérielles et intellectuelles disponibles dans la période actuelle et, dans le cadre de cette redéfinition, ils sont opposés à la distribution et à l'utilisation effectives de ces ressources. La base historique est ainsi donnée pour une évaluation objective des sociétés existantes en termes de « développement optimal » de l'homme, rendu possible par le stade atteint par la civilisation. Ce « développement optimal » peut être défini en termes empiriques ; dans la période actuelle, l'optimum est approché jusqu'au point où les ressources disponibles sont « rationnellement² » utilisées pour la satisfaction des besoins avec

2. La difficulté de définir ce qui est « rationnel » sera discutée plus tard.

un minimum de travail pénible, c'est-à-dire, pour créer les préalables à la libre utilisation du temps libre. Bien entendu, l'acceptation de ces critères comporte toujours une phase de décision : « jugement de valeur » et préférence sont requis en ce sens qu'ils mesurent les sociétés existantes à l'aune d'un optimum de vie. Il est parfaitement possible de rejeter cette norme et de préférer l'oppression et la destruction de la vie. Mais, cependant, nous nous rangeons du côté du discours et de la logique qui veulent être des instruments au service de l'effort pour « sauver » et réaliser la vie.

La situation historique comprise comme universel concret, délimite ainsi la rationalité à partir de laquelle une analyse critique de la société établie peut se poursuivre. Elle délimite également les alternatives de changement offertes à la société en question. Ces alternatives se distinguent l'une de l'autre par le degré de probabilité avec lequel elles s'approchent du développement « optimal ». L'immense facteur d'incertitude semble diminuer au point que la société technologique perfectionne la calculabilité de la domination scientifique de l'homme et de la nature, et qu'en même temps le concept même de rationalité, en tant qu'étalon du changement social, devient incertain. Comparer la société industrielle avancée avec ses stades précédents peut aider à clarifier cette nouvelle situation. Pendant la révolution industrielle, en effet, et ce pour presque

la moitié du siècle suivant, l'aspect irrationnel de la société s'étendait sans se voiler: travail des enfants, conditions de labeur moins qu'humaines, taux de mortalité élevé, extension de la pauvreté, inégalité flagrante dans la distribution de la richesse sociale témoignaient de l'irrationalité du progrès. Cela n'est pas moins vrai au regard du degré relativement bas de productivité matérielle et technique: même à ce moindre niveau de productivité, une réduction des accidents et des souffrances, c'est-à-dire une organisation plus rationnelle du progrès, était pourtant une véritable possibilité. Toutefois, au stade de la civilisation industrielle avancée, le mot «rationnel» semble défier toute définition qui s'éloignerait des convenances nationales ou sociales. Cette société est certes capable de «livrer les marchandises» sur une zone de plus en plus étendue, mais le risque permanent d'une guerre d'extermination totale et les gaspillages incessants des ressources ne sont pourtant pas des arguments qui portent pour remplacer le système établi par un autre, qui pourrait –ou non– réduire l'oppression et l'injustice. L'argument en faveur du changement est même rendu moins efficace à cause du développement des sociétés communistes qui pouvaient, autrefois, prétendre incarner la négation historique du capitalisme. La prétention tient toujours, mais aussi loin qu'elle sera basée sur le calcul historique selon lequel la future libération exige de sacrifier

aveuglément le présent, sa haute rationalité se construira sur des sables mouvants.

Le caractère total des réalisations de la société industrielle avancée et l'intégration des opposés qui en est le résultat aussi bien que la condition *sine qua non*, favorisent la stabilisation matérielle et intellectuelle. La théorie critique se trouve alors sans base empirique sur laquelle elle pourrait dépasser le statu quo. Le vacuum liquide la structure théorique elle-même: les catégories d'une théorie sociale critique furent développées durant la période où une réponse efficace fut incorporée dans les forces sociales réelles; elles étaient des catégories éminemment «négatives» et contestatrices qui exprimaient la contradiction essentielle de l'état de fait. Une catégorie comme celle de «société» exprimait le conflit aigu entre la sphère sociale et la sphère politique – la société comme antagonique à l'État. De même, «individu», «classe», «privé», «famille», désignaient des sphères et des forces non encore intégrées dans les conditions établies – des sphères de tension et de contradiction. Avec l'intégration croissante de la société industrielle, ces catégories perdent leur connotation critique: elles tendent à devenir des termes descriptifs, trompeurs ou opérationnels.

L'état de la société fait subir à la critique une double restriction: 1. sans terrain sur lequel la pensée peut

rencontrer l'action, l'analyse critique, malgré, ou peut-être en raison de ses critères historiques objectifs, se présente comme une pure théorie, séparée de toute pratique capable de la valider; 2. en tant que théorie sociale, l'analyse critique est confrontée aux catégories sociologiques qui ne semblent plus adaptées pour comprendre la société établie. Le fait de vouloir réanimer l'intention critique de ces catégories et de comprendre comment celle-ci a été «éliminée» par la réalité sociale, c'est-à-dire, tenter une critique de l'extension quantitative de la civilisation industrielle, apparaît dès le début comme idéologique: régression d'une théorie liée à la pratique vers la pensée abstraite et spéculative, régression de l'économie politique vers la philosophie.

La relation entre idéologie et réalité est une relation constamment historique et, en tant que telle, elle est déterminée par des changements au sein de la société. Dans la conception marxienne, l'«idéologie» inclut une conscience qui est plus avancée que la réalité à laquelle elle se confronte –avancée dans le sens où elle projette les idées (par exemple, de la liberté, de l'égalité, du bonheur) qui ont été rendues possibles mais en même temps empêchées par le développement social. Incapable de changer cette situation par elle-même, et succombant à la réalité sociale, la conscience idéologique est «fausse conscience», mais en

tant que telle elle anticipe sous une forme idéaliste les possibilités historiques contenues dans la réalité établie. Cependant, ce concept semble inapplicable à la société industrielle avancée. Cette société a surpassé son idéologie en l'intégrant dans la réalité de ses institutions politiques, ses banlieues, usines nucléaires, supermarchés, pharmacies et services psychiatriques.

Dans ces établissements, les idées de raison, d'égalité, de bonheur, de personnalité, etc., sont valorisées au sein de relations sociales instrumentales. Le processus d'intégration a supprimé ou falsifié ces contenus idéologiques qui menaçaient de faire exploser ce type de relations en demandant la « fin » de la productivité autodéterminée, en revendiquant une existence humaine où la vie n'est plus un moyen et où l'homme n'est plus asservi par les instruments de son travail. Contrairement à ces promesses de liberté, la société industrielle avancée privilégie encore la nécessité de gagner sa vie à plein temps, et perpétue toujours la vie comme un simple moyen. Sa productivité est en ce sens autodestructrice aussi bien qu'autodéterminée. Elle crée un potentiel destructif qui produit non seulement tout un arsenal d'annihilation physique mais également celui d'une répression interne par la transformation organisée du politique et du commercial en besoins individuels. Cette union entre croissance et répression semble caractériser toutes les formes contemporaines de la société industrielle avancée,

indifférentes aux différences les plus essentielles dans les institutions politiques et économiques.

Quel est le dénominateur commun de la libération et de l'asservissement, des forces productives et destructives? Celui qui se dénonce naturellement de lui-même est l'industrie mécanisée à grande échelle comme base matérielle et technique de la société. Mais cette réponse doit se confronter à l'objection selon laquelle les techniques sont « neutres », prêtes à répondre à toutes sortes d'utilisations sociales et politiques, et qu'en ce sens elles ne peuvent rendre compte d'institutions sociales et politiques spécifiques. Cette objection est devenue discutable car, dans la société industrielle avancée, l'appareil technique de la production et de la distribution fonctionne non pas comme la somme totale de simples instruments qui pourraient être isolés sans perdre leur identité dans le contexte social et politique, mais plutôt en tant qu'appareil qui détermine *a priori* les opérations productives aussi bien que les opérations individuelles et sociales de leur entretien et de leur extension, c'est-à-dire, qui détermine les demandes, métiers, qualifications et attitudes socialement nécessaires – et par là même les formes de contrôle social et de cohésion sociale. Bien entendu, l'appareil technique incarne la distinction fondamentale entre ceux qui commandent et ceux qui servent, mais une fois qu'il est

devenu la base omniprésente de la production, c'est-à-dire, le fondement de la conservation et de la croissance de la société, l'appareil technique impose surtout ses exigences à l'échelle nationale et internationale. La gamme de la liberté d'action au sommet de la société devient plus restreinte. Car les véritables alternatives sont à vrai dire catastrophiques : elles impliquent non seulement des changements *dans* les institutions sociales, les objectifs et les politiques établis mais aussi leur disparition pure et simple. Cette nouvelle direction du progrès menace en vérité l'ensemble de la société. Même si elle tend vers le point de non-retour, qui est, historiquement, celui du changement qualitatif, la société industrielle mobilise toutes ses ressources *contre* cette éventualité.

Il existe certainement des alternatives *au sein* du système, pour la société contemporaine, capitaliste aussi bien que communiste. Ainsi, un État-providence, avec un contrôle semi-privé ou gouvernemental ou mixte de la production, muni d'institutions démocratiques, engagé dans le processus de désarmement, etc., est économiquement et politiquement possible. Mais un tel État maintiendrait et aggraverait la caractéristique principale de son prédécesseur, à savoir, la soumission de l'homme à l'appareil, son asservissement par sa propre productivité. La véritable alternative, « au-delà de l'État-providence », se caractérise par le contraire

de ce dispositif, et cela implique, pour la société technologique mûre, l'automation progressive de la production matérielle et quotidienne jusqu'au point où le rapport traditionnel du temps (nécessaire) de travail et du temps libre sera inversé – le temps libre devenant une « occupation à plein temps » à la disposition de l'individu. Un tel développement renverserait la morale répressive du travail – « gagner sa vie » – et entrerait en conflit avec les institutions de base de la société industrielle établie, c'est-à-dire, avec une organisation de l'existence humaine répondant aux nécessités d'une division sociale (et non technique!) du travail complètement surimposée. Ce que je souhaite souligner, c'est que la société industrielle avancée tend vers cette catastrophe jusqu'au point où elle est forcée de consommer le progrès technique : forcée par le besoin d'une augmentation de productivité ininterrompue – un besoin qui est imposé tour à tour par la nécessité de la croissance et de la sécurité internes, et par la lutte externe entre capitalisme et communisme. La tendance qui nous conduit vers la catastrophe de la libération est historique, c'est-à-dire qu'elle ne fonctionne pas comme une loi physique inexorable ; elle peut être arrêtée, manipulée, détournée – c'est bien ce qu'il y a en germe dans la période contemporaine. Mais néanmoins, cette tendance détermine la société établie comme la négation de sa propre rationalité, comme la puissance de dissolution de la raison.

S'armant contre le spectre de ses propres potentialités qui précipiteraient sa fin (dans le sens double de limite et d'accomplissement), mobilisant ses ressources afin de contenir sa propre puissance, la société industrielle avancée crée un univers en expansion mais clos et où la domination de plus en plus efficace de l'homme et de la nature, ainsi que l'extension des marchandises et des services, poussent l'homme à perpétuer l'organisation de la lutte pour l'existence – travaux de progrès quantitatifs contre changement qualitatif. En suivant ce cours du progrès, la société industrielle avancée établit un système d'administration totale: les forces centrifuges (c'est-à-dire les possibilités matérielles et intellectuelles existantes) sont intégrées dans le système par l'intermédiaire de la technologie qui apparaît comme rationalité *per se*. Les alternatives historiques pour la réalisation des possibilités existantes sont repoussées ou englouties par les réalisations totalitaires de la société. Technique et technologie fonctionnent ainsi comme des contrôles sociaux et politiques qui organisent les dimensions autrefois non maîtrisées des existences privées et publiques. Aujourd'hui au centre de la production sociale, la machine individuelle fonctionne comme partie non seulement d'un ensemble technique de magasins, d'usines, de branches d'industries, etc., mais également d'un ensemble politique et culturel (les chaînes, réseaux, et milieux de communication, le royaume de l'Entreprise, du Trust, du

Collectif), qui impose son modèle de service et de soumission à la population qui se trouve en dessous. La productivité et la rationalité de l'ensemble technico-politique stabilisent le système social de la domination et contiennent le progrès dans le cadre de la domination.

Ce type de société a une origine; il est le résultat d'une expérience, d'une transformation, et d'une organisation spécifiques de la nature –il est le dernier stade dans la réalisation du projet historique de la civilisation industrielle. La nature est en effet projetée comme substance neutre de la domination, comme matière qui n'offre aucune limite à la raison théorique et pratique de l'homme excepté celles déterminées par sa structure physico-mathématique. Dans le progrès de la physique moderne, la substance même de la nature s'est évaporée alors qu'il semblait de plus en plus difficile de définir une objectivité indépendante du sujet. Le sujet scientifique était celui de l'observation, de l'expérience, du raisonnement; il était également neutre et universel, libéré de ses propres qualités secondaires et de ses buts particuliers. Mais bien que la méthode scientifique puisse se soustraire à des buts particuliers et procéder comme une connaissance pour la connaissance, sa pureté théorique demeure elle-même dérivée, pré-conditionnée par une idée spécifique de a) ce qui est scientifique, et b) ce qu'est un objet scientifique. Les développements de la

méthode et de son application suivent tous deux le projet de guidage qui est leur *a priori* historique, et ce projet émerge comme un élément conforme aux intérêts qui prévalent dans la société considérée. Ainsi l'approche théorique de la réalité en termes mathématiques devient l'approche scientifique authentique et efficace si et quand la réalité n'est plus éprouvée (ou plutôt : n'est plus imposée à l'expérience) comme cosmos, c'est-à-dire, comme hiérarchie naturelle de fonctions, de temps et de lieu, de valeurs et de fins. Et ce changement de l'expérience de la réalité se produit dans l'approche pratique de la réalité que l'organisation de la société industrielle impose. Dans ce cadre, la science a entrepris la formalisation progressive de la nature, embarquée là-dedans comme dans une entreprise de connaissance : domination purement cognitive et sans fin. Quand la science a fourni les concepts mathématiques exacts de la matière et du mouvement, elle a défini un objet purement théorique de connaissance neutre, elle n'a pas fourni les tenants et les aboutissants de la domination : on les a éliminés de la conception scientifique ainsi que toutes les autres causes finales. Mais il n'y a aucune domination *per se*. L'absence même de la fin absolue laisse la nature comme un système d'instrumentations universelles et hypothétiques pour la domination théorique et pratique – cadre et médium pour les buts qui ont dominé la nouvelle société qui a développé la nouvelle science. Cette dernière a pro-

cédé à sa propre neutralisation. L'économie capitaliste a ramené le caractère concret des réalisations et des fonctions individuelles à leur dénominateur commun qui mesurait leur valeur d'échange universelle. Disposer d'hommes et de choses *commercialisables* est devenu le vrai contenu de la domination. La dénaturation de la nature, par laquelle la science est arrivée à la « vraie réalité » des structures et des relations mathématiques, a été indexée sur l'échelle quantitative des valeurs dans la société. Science et société, raison théorique et raison pratique se rencontrent dans le médium de la *technologie*.

Ce n'est pas ici le moment de discuter de la définition de la technologie. Je n'y viendrai que dans la mesure où elle est nécessaire pour a) expliquer dans quel sens la notion de « neutralité » de la technique est intenable, et b) clarifier dans quel sens la société technologique tend, avec l'achèvement du progrès technique, vers l'abrogation des conditions sur lesquelles elle a été fondée et développée. La distinction classique entre les choses *φύσει* et *τεχνῆ* [nature] renforce le degré par lequel la technique crée des entités synthétiques, en changeant les conditions « naturelles ». Une telle création est d'ailleurs « méthodique », c'est-à-dire, basée sur la connaissance des limites et des manières dans lesquelles le matériel naturel donné se prête à la transformation et même à la transsubstantiation. Dans ces limites, la technique est la négation

méthodique de la nature par la pensée et l'action humaines. Dans cette négation, les conditions et les relations naturelles deviennent les moyens de la conservation, de l'expansion et de l'amélioration de la société humaine. Et, alors que la technique augmente leur rôle dans la reproduction de la société, elles établissent un univers intermédiaire entre Sujet (méthodique, transformant théorie et pratique) et Objet (la nature en tant que substance, matériau de la transformation). C'est au sens littéral un univers technologique où toutes les choses et relations entre les choses sont devenues rationnelles (ou plutôt: sont rationalisées), c'est-à-dire que leur objectivité « naturelle » a été retravaillée selon les besoins et les intérêts de la société humaine. Les choses sont devenues opérationnelles dans leur essence même. La technique détermine leur essence même, c'est-à-dire qu'elle projette leur valeur et l'utilisation de leurs potentialités. La technique constitue le Logos, la rationalité de cet univers. Elle est caractérisée par un nouveau mode de médiation entre le Sujet et l'Objet. Toute objectivité n'est définissable qu'en termes de Sujet, pour un Sujet. Cette relation fait également partie de la rationalité pré-technologique: même l'*Eidos* platonicien est, comme Idée, réservé à l'intellect accompli. Mais cet intellect pré-technologique atteint une réalité objective qui inclut des normes d'existence, alors que la médiation technologique libère l'objectivité de telles normes.

L'objectivité restante n'est donc pas moins mais plus subjective. Les équations mathématiques sont le résultat idéal (*ideationnal*) des opérations mentales, et tout ce qui « correspond » à ou est exprimé par ces équations est devenu un simple matériau pour la transformation théorique et pratique.

On ne saurait décrire de manière adéquate la relation entre science et technique en disant de la technique qu'elle est une science appliquée. Avant toute application, la science doit être applicable en vertu de sa structure plutôt que de son intention : cette dernière peut être parfaitement « pure ». La structure de la science moderne est technologique en ce sens que ses concepts de base sont mathématiques, c'est-à-dire qu'elle dénature et désubstantialise la matière, élargissant de ce fait énormément la gamme dans laquelle la matière peut fonctionner comme matériau pour des opérations de transformation. Plus le concept scientifique de la réalité objective est fonctionnel, général, symbolique, formel, moins la résistance que cette réalité offre à sa transformation méthodique par la pratique humaine est importante. Plus intense est alors le stimulus que la réalité fournit à une telle pratique. L'affinité entre la science moderne et la société industrielle est enracinée dans la structure même de celle-ci. Dans cette société, la technique n'est donc pas un facteur particulier ou une dimension spécifique

parmi d'autres, mais elle est l'a *priori* de toutes les réalités et réalisations. L'univers du discours et de l'action est un univers technologique : les objets de la pensée aussi bien que de la pratique sont des « données » constituées *par* et sujets *de* la transformation méthodique – de la négation de la nature.

La négation technologique de la nature inclut celle de l'homme en tant qu'être naturel. Certes, cette dernière transformation commence avec l'histoire. La civilisation est progrès, non seulement dans la maîtrise de la nature humaine et non humaine, mais également dans la suppression de la nature humaine et non humaine. La théorie freudienne de l'organisation répressive des pulsions primaires implique une dynamique historique où la soumission du Principe de Plaisir au Principe de Réalité ne devient universellement efficace qu'au stade de la civilisation où le travail a été rendu universel, est devenu une occupation à plein temps, quantifiable en tant que mesure sociale de valeur. Le projet d'un objet-monde technologique exige, comme corollaire, un sujet technologique : l'homme en tant qu'instrument universel (porteur de puissance de travail). Ou, pour formuler une analogie rapide qui peut encore posséder une once de vérité : à la transposition scientifique de qualités secondaires en qualités primaires correspond, historiquement et structurellement la transformation sociétale du travail

concret en travail abstrait –quantification des deux côtés.

Ces profils d'un concept philosophique de la société technologique peuvent nous aider à élucider la dialectique interne que cette société développe au cours de sa croissance. En effet, elle projette un univers d'instruments (outils) et d'instrumentations (matériau à travailler avec des outils), par lesquels la nature est soumise aux besoins et aux intérêts sociaux dominants. Ceux-ci sont conditionnés par l'acquisition de marchandises et de services échangeables qui permettent à leur propriétaire de maintenir et de renforcer sa position dans le champ de la lutte compétitive pour l'existence. Pour la grande majorité de la population, cela signifie une vie entière consacrée au travail dans le procès de production matérielle. Sur cette nécessité repose non seulement la reproduction matérielle de cette société mais également sa structure morale et politique: les institutions de la domination et leur contre-partie mentale, l'éthique laborieuse répressive de la pénurie et de la vie à gagner. Et c'est précisément cette nécessité que le progrès technique menace de rendre inutile, irrationnelle, par le double pouvoir de la mécanisation du travail humain et de la conquête de la rareté. Le résultat serait l'abolition tendancieuse des affaires et du travail industriel, et la pacification de l'existence. Cette perspective n'est

nullement inhérente au progrès technique. La technologie peut être employée, et est en grande partie employée, pour soutenir et même augmenter la quantité de travail socialement exigée, et pour nier la satisfaction et la pacification. Ce n'est pas la force rationnelle de la technique, mais l'organisation actuelle de la société industrielle, c'est-à-dire, son besoin essentiel d'accroître constamment la productivité du travail qui conduit cette société vers l'automation élargie et la richesse sociale étendue, minant de ce fait l'économie politique du manque et de la domination.

Cependant, cette dynamique n'est ni fatale ni sans ambivalence. J'ai commencé par souligner combien la société industrielle avancée est capable de contenir le changement social (qualitatif), et j'ai proposé qu'un tel confinement était le principal contenu de la période contemporaine. Aujourd'hui, c'est encore le progrès technique, organisé par les intérêts sociaux dominants, qui assure non seulement l'efficacité du confinement mais qui crée également les nouvelles formes de confinement par la croissance, d'oppression par la rationalisation, de non-liberté par la satisfaction. Les nouveaux modes de la domination travaillent à invalider les concepts de la transition historique à un stade supérieur de la société humaine qui ont animé les théories critiques de la société industrielle.

Le progrès technique développe son propre appareil, et il le développe selon le travail à faire, et ce travail n'est pas déterminé technologiquement : il est plutôt donné de l'extérieur, par les besoins sociaux à satisfaire. Ces derniers, à leur tour, ne se développent pas librement en tant que besoins individuels ; au-delà du niveau de subsistance, ils sont modelés par la division sociale dominante du travail et du plaisir – ils doivent répondre à ses exigences, ils doivent être des besoins socialement profitables. Dans la société industrielle avancée, qui possède bien plus que les possibilités de satisfaire les besoins de subsistance de tous ses membres, le développement ultérieur des besoins est une question de politique, qui, contrairement aux stades historiques précédents, peut être maintenant poursuivi méthodiquement, avec un degré élevé de calculabilité (et avec une infime marge de liberté pour ceux qui font la politique?). Ceux qui commandent l'économie commandent également la création des besoins et les moyens de leur satisfaction. Tout ceci est extérieur à la technologie. Mais, la relation entre la technologie et la politique de la société industrielle avancée n'est pas celle d'une force extérieure appliquée à un ensemble purement technique. Par sa taille, son organisation interne, et sa fonction dans le procès de reproduction sociale, l'ensemble technique lui-même devient un ensemble politique – pas seulement le médium par lequel les contrôles sociaux sont exercés sur et à l'in-

térieur des individus mais également un appareil de contrôle social en tant que tel. La rationalité technologique fonctionne en tant que rationalité politique. Ici, je ne peux indiquer que certaines des conditions qui conduisent au caractère politique de la rationalité technologique; elles exigeraient une analyse détaillée.

1. La société industrielle avancée se reproduit par la production de *masse*. Celle-ci est rendue nécessaire par a) l'accroissement de la population, b) la productivité accrue du travail mécanisé, et c) la concentration de l'entreprise économique.

Il semble que la dialectique du progrès technique se matérialise à chacun de ces trois niveaux:

a. La croissance de la population est un des résultats de la plus grande possibilité d'une meilleure vie, mais non contenue et prématurée, elle réduit au minimum cette chance pour l'individu, elle diminue l'espace physique et mental pour l'autonomie et l'intimité, et elle perpétue la pénurie et la lutte pour l'existence.

b. La productivité croissante du travail dans un système de domination produit le besoin de contre-carrer (en termes de système) la satisfaction et le chômage «prématurés». L'obsolescence, la perte, ainsi que la création planifiées des besoins socialement profitables soutiennent le travail pénible et l'asservissement par l'appareil productif.

c. La concentration de l'entreprise économique augmente les possibilités techniques de planifier l'économie pour la pacification de la lutte pour l'existence, tandis que la concentration des contrôles *privés* gangrène ces possibilités et prolonge l'état de soumission. La production de masse exige, pour la satisfaction des besoins socialement profitables, la distribution de masse et la consommation de masse.

Chacune des trois catégories doit être constamment vendue aux producteurs et aux consommateurs – vendue sur une échelle élargie. Une immense partie de ce rendement réprime le développement *libre* des différents besoins, et fait vraiment figure de gaspillage à côté de la misère toujours dominante. Dans ces circonstances, la production de masse s'effectue par le biais d'un énorme appareil technique omniprésent qui intègre toutes les sphères de l'existence privée et publique, et les intègre selon les intérêts qui commandent l'appareil. Mais le fait décisif est que cette intégration n'apparaît pas comme un acte *politique*, elle s'affirme telle qu'elle est, comme une intégration technologique propageant la rationalité du bien-être et de l'efficacité, les comforts terrifiants et la puissance effrayante de la « société d'abondance ». Produisant et consommant ses avantages, les individus à qui ces avantages sont administrés se comportent de façon parfaitement rationnelle, et aucun tribunal de l'histoire

ne peut les juger à juste raison – ils sont plus rationnels qu'avant. Mais en agissant rationnellement, en se conformant à la conquête technique de la nature qu'ils ont réalisée, ils soutiennent la croissance quantitative et le poids accablant de l'appareil qui les surplombe.

2. Cet appareil consiste non seulement en machines utilisées dans la production matérielle mais également en machines qui remplissent des bureaux, des magasins et des rues et, ce qui n'est pas la moindre des choses, des maisons et des appartements privés. L'étendue sur laquelle ces unités techniques largement distribuées sont coordonnées est remarquable, ainsi que le degré avec lequel leurs utilisateurs dépendent des intérêts coordonnés de la puissance monopolistique et entrepreneuriale. La division du travail technologique, la gestion et la rationalisation scientifiques intensifient plutôt qu'elles n'allègent la soumission du travail et du repos libres pour ceux qui pourtant déterminent l'utilisation du travail et du repos. Elles intensifient la soumission précisément parce que la forme technologique de l'organisation et sa capacité à « livrer les marchandises » laissent les maîtres disparaître derrière la structure technique objective. Les « patrons capitalistes », les « cruels exploités » et les surveillants d'esclaves des anciennes périodes ont cédé la place à « l'administration », où l'on ne sait plus à qui incombe l'ultime responsabilité – la haine, la protes-

tation, l'accusation sont ainsi privées de leur cible concrète. Il est juste de rappeler que cela est rendu possible parce que les maîtres eux-mêmes sont devenus dépendants de l'appareil qu'ils doivent préserver et agrandir – dépendants d'une manière tout à fait différente de celle dont le libre entrepreneur a dépendu des ressources de son entreprise individuelle et du mécanisme du marché libre. Maintenant le gouvernement, la marge bénéficiaire, l'intérêt national et le conflit Est-Ouest fonctionnent comme des pouvoirs de plus en plus autonomes, au-delà des maîtres des entreprises de l'économie quoique ces derniers eux-mêmes soient le lien décisif dans les puissances d'intégration.

3. Dans le fonctionnement de l'appareil de production et de distribution, les opérations et les contrôles techniques et politiques sont inexorablement entrelacés. Au sein des usines semi-automatisées, les ouvriers-opérateurs sont eux-mêmes instrumentalisés et ajustés mécaniquement à la vitesse et à la structure d'une machine qui n'est plus leur instrument et leur outil mais (comme Hegel l'a déjà appelé) un « outil autonome ». L'atomisation produite par cette organisation du travail est abondamment décrite dans des études de terrain sur des établissements semi-automatisés. D'ailleurs, vu le degré auquel l'énergie physique est remplacée par l'énergie mentale, cette dernière tend à régresser du processus conscient vers des processus

semi ou subconscients (« rêve éveillé », association strictement réactive des idées et des images engendrées par le rythme de la machine). La dématérialisation caractéristique de l'univers technique, où les relations sociopolitiques hiérarchiques apparaissent comme l'expression de la rationalité technologique objective, se produit également dans la structure mentale des individus conditionnés par cette rationalité : incapables de pénétrer derrière le rideau technique et de développer une conscience politique, ils adoptent facilement une attitude apolitique, technique. L'opposition radicale au système lui-même, au système qui livre les marchandises, semble irrationnelle et insensée. La rationalité et l'efficacité technologiques favorisent l'affirmation, la pensée positive, et elles les propagent dans l'ensemble du public. La société industrielle avancée se vend littéralement avec les marchandises et les services qu'elle produit, c'est-à-dire qu'elle vend les confort et les convenances qui aident à maintenir le peuple dans la ligne, à réprimer les véritables alternatives.

Le déclin de l'autonomie individuelle et collective dans la société technologique n'est ni tout à fait négatif ni tout à fait une marque de régression. La substance concrète de toute liberté devient une véritable possibilité au moment où l'on se dégage du besoin ; c'est à ce niveau que se trouvent les libertés qui existeraient dans un état de productivité plus faible leur faisant

perdre leur ancien contenu. L'indépendance de la pensée, l'autonomie et le droit à l'opposition politique sont privés de leur fonction critique basique dans une société qui semble de plus en plus capable de satisfaire les besoins individuels selon la logique de son organisation. Une telle société peut à bon droit exiger l'acceptation de ses principes et institutions, et réduire l'opposition à la discussion et à la promotion des politiques alternatives *dans le statu quo*. Dans les conditions d'un accroissement du niveau de vie, la non-conformité avec le système apparaît elle-même comme socialement inutile, à plus forte raison quand elle occasionne des inconvénients économiques et politiques réels et menace le doux fonctionnement de la totalité. En effet, aussi longtemps que les nécessités de la vie en feront partie, il ne semble y avoir aucune raison pour que la production et la distribution des marchandises et des services procèdent selon le jeu des libertés individuelles. Si l'individu n'était plus obligé de faire ses preuves sur le marché, comme sujet économique libre, dans la « lutte pour l'existence », pour « gagner sa vie », la disparition de ce type de liberté serait une des plus grandes réalisations de la civilisation.

La possibilité même d'une telle réalisation (qui est la promesse singulière de la civilisation industrielle) change la base sociale de la liberté. Les processus technologiques qui poussent à la mécanisation et à

la standardisation de la production tendent à éliminer l'autonomie individuelle d'un vaste secteur où beaucoup de sa force était auparavant dépensée ; et cette force pourrait être libérée dans un royaume encore inexploré de la liberté, au-delà de celui de la nécessité. L'homme existerait alors en tant qu'individu dans la mesure où on l'élimine du monde-travail mécanisé. Sa liberté serait une autonomie placée au-dessus de l'appareil de production et de distribution. Ce but est dans les possibilités de la civilisation industrielle avancée ; il est le « terme » de la rationalité technologique. Cependant, c'est la tendance contraire qui fonctionne : l'appareil impose ses exigences économiques et politiques de défense et d'expansion à la fois sur le temps de travail et sur le temps libre de l'homme, sur la culture matérielle et la culture intellectuelle. Grâce à la manière dont elle a organisé sa base technologique, la société industrielle contemporaine tend à être totalitaire. Car le totalitaire est non seulement une coordination politique terroriste de la société, mais également une coordination économique-technique non terroriste qui fonctionne par la manipulation des besoins selon des droits acquis et qui exclut ainsi l'apparition d'une opposition efficace contre le tout organisé selon ses intérêts. C'est non seulement une forme spécifique de gouvernement ou d'autorité de parti faite pour le totalitarisme, mais également un système spécifique de production et de distribution qui

peut très bien être compatible avec le « pluralisme » des partis, les journaux, les forces « compensatoires », etc. Dans la période contemporaine, la puissance politique s'affirme par la puissance du procès de la machine, qui déplace l'ensemble technique de l'appareil productif. Le gouvernement des sociétés industrielles développées ou en voie de développement peut se maintenir et se fixer seulement s'il réussit à mobiliser, à organiser, et à exploiter la productivité technique, scientifique et mécanique disponible pour la civilisation industrielle. Et cette productivité tend à impliquer la société comme un tout, au-dessus et au-delà de tous les intérêts particuliers individuels ou collectifs. Le fait brutal que la puissance physique (seulement physique ?) de la machine surpasse celle de l'individu ou de n'importe quel groupe particulier d'individus fait d'elle l'instrument politique le plus efficace dans toute société dont l'organisation de base est celle du procès de la machine. Mais en vertu du même fait, la tendance politique peut être renversée, parce que la puissance de la machine n'est que la puissance accumulée et projetée de l'homme. Selon l'importance avec laquelle le monde-travail est imaginé comme une machine et mécanisé selon cette conception, il devient la base potentielle d'une nouvelle liberté.

La civilisation industrielle contemporaine a atteint le stade où « la société libre » ne peut plus être définie convenablement en termes traditionnels de libertés éco-

nomiques, politiques et intellectuelles. Non parce que ces termes sont devenus insignifiants, mais parce qu'ils sont trop significatifs pour être confinés dans les formes traditionnelles. Ils exigent de nouveaux modes de réalisation correspondant aux possibilités de la société industrielle avancée. Mais ces nouveaux modes ne peuvent être révélés qu'en termes négatifs, car leur affirmation est la négation des modes de liberté actuels. Ainsi, la liberté économique signifierait la liberté par rapport à l'économie, c'est-à-dire la liberté de l'homme par rapport à la détermination des forces et des rapports économiques : liberté par rapport à la lutte quotidienne pour l'existence, par rapport au fait de gagner sa vie. La liberté politique signifierait la libération des individus de la politique sur laquelle ils n'ont aucun contrôle efficace – la disparition de la politique en tant que branche et fonction séparées au sein de la division sociale du travail. De même, la liberté intellectuelle signifierait la restauration de la pensée individuelle après son absorption par la communication et l'endoctrinement de masse – l'abolition de l'« opinion publique » en même temps que de ceux qui la fabriquent. L'écho peu réaliste de ces propositions est significatif, non de leur caractère utopique, mais de la prédominance des forces qui empêchent leur réalisation en pré-conditionnant les besoins matériels et intellectuels qui perpétuent les formes désuètes de la lutte pour l'existence.

Le conditionnement préalablement normalisé des besoins n'est lui-même pas forcément répressif. *A contrario*, l'élimination du besoin de variétés stupides et inutiles, de libertés rentables et agressives, peut très bien être une condition préalable à la libération. La concentration de tous les efforts sur la production et la distribution de ce qui est indispensable pour tous implique le sacrifice des choix inutiles, l'élimination du gaspillage. Mais aujourd'hui, il y a un besoin social irrésistible de produire et de consommer du superflu, y compris tel qu'il apparaît dans les formes illusoire de la liberté dans des secteurs où elle est devenue vide de sens et parfaitement trompeuse. (Exemples : la liberté de concurrence de prix préalablement arrangés ; la liberté d'expression après avoir exclu toute opinion véritablement déviante ; la liberté d'une presse qui se censure mieux que toute censure d'État ; la liberté de choisir entre des marques et des gadgets.) La liberté peut devenir un instrument de domination puissant. Elle ne se mesure pas selon la gamme de choix offerte à l'individu qui décide. Le seul facteur décisif pour la déterminer c'est ce que peut choisir et ce qui est choisi par l'individu. Le critère d'un choix libre ne peut jamais être absolu mais il n'est pas non plus *entièrement* relatif. L'élection libre des maîtres ne supprime ni les maîtres ni les esclaves ; choisir librement parmi une grande variété de marchandises et de services, ce n'est pas être libre si, comme nous allons

tenter de le montrer à présent, ces marchandises et ces services alimentent les contrôles sociaux sur une vie de dur labeur et d'angoisse, c'est-à-dire si pour cela on doit être aliéné.

Les besoins humains existants ne peuvent par eux-mêmes déterminer la gamme de satisfaction nécessaire – nécessaire en ce qu'elles seraient préalables à l'apparition de meilleurs modes de vie. Les seuls besoins qui portent, en vertu de leur existence même, la réclamation sans réserve de leur satisfaction sont les besoins essentiels, c'est-à-dire, l'alimentation, l'habillement et le logement, au niveau culturel atteint et ce pour tous les hommes et partout, car leur satisfaction est le préalable à la réalisation de toutes les valeurs, spirituelles aussi bien que matérielles. Au-delà de ce niveau, les besoins humains sont historiques du fait que leur développement aussi bien que leur demande de satisfaction sont le produit de la société considérée, et, par conséquent, ils sont assujettis aux critères et à la critique politiques : assujettis à la question de savoir si leur satisfaction accomplit un besoin individuel, humain, ou « seulement » social, un besoin imposé à l'individu dans l'intérêt d'une société qui dépend de la répression de besoins librement développés. Que la satisfaction de tels besoins sociaux sur-répressifs touche également l'individu et le rende « plus heureux » n'est pas un fait qui doit être

accepté. Il y a des « faux » et des « vrais » besoins – les premiers sont ceux qui servent à perpétuer le travail pénible, l'agressivité, et les puissances établies (comme la nécessité d'acheter une nouvelle automobile chaque année ou tous les trois ans, la nécessité de se détendre devant la télévision, celle de travailler dans une usine d'armement, celle de manger du pain enrichi et lourd, le besoin de « bien s'entendre avec les voisins »). En dernière analyse, ce sont les individus eux-mêmes qui doivent répondre à la question de savoir s'il s'agit de « vrais » besoins, mais seulement en dernière analyse. Tant que les individus sont endoctrinés et manœuvrés par une société sur-répressive (même au niveau de leurs instincts), leur réponse à cette question ne peut pas être considérée comme la leur. Mais du même coup, aucun « tribunal » ne peut s'attribuer le droit de désigner les besoins qui doivent être développés et satisfaits.

Ici aussi, la rationalité totalitaire de la société industrielle avancée fait de la question un problème purement théorique. La transplantation de besoins sociaux dans les besoins individuels est si efficace que toute distinction semble impossible ou arbitraire. Par exemple, peut-on réellement dissocier les fonctions des communications de masse qui servent à informer et à divertir et en même temps à conditionner et à endoctriner? Peut-on établir une différence entre l'agrément et les inconvénients de l'automobile; entre

les horreurs de l'architecture fonctionnelle et son confort; entre le travail pour la défense nationale et celui au profit des trusts; entre le plaisir privé et l'intérêt commercial et politique qui découlent de l'accroissement de la natalité? Nous sommes devant l'un des aspects les plus controversés de la civilisation industrielle avancée: le caractère rationnel de son irrationalité. Sa productivité et son efficacité, sa capacité d'augmenter et de généraliser le confort, de faire du superflu un besoin et de rendre la destruction constructive, la violence par laquelle elle soumet la nature (également la propre nature humaine) à la puissance de l'homme rendent la notion même d'aliénation problématique. La misère générale apparaît comme un trouble personnel, qui doit être traité par un psychologue. Non qu'à ce stade la non-liberté et la domination aient diminué (de telles interprétations distordraient excessivement les faits), mais la transformation des contrôles politiques en contrôles technologiques a changé les mécanismes mêmes qui lient les individus à leur société. Puisque la division du travail et les contrôles techniques de l'appareil productif apparaissent, en vertu de leur efficacité et de leur capacité, comme l'incarnation même de la Raison, le refus politique, intellectuel et émotionnel paraît être un signe de névrose et d'impuissance. Dans les secteurs les plus avancés de cette civilisation, les contrôles sociaux ont été introjectés à un point tel qu'ils

ont obscurci la distinction entre le comportement imposé et le comportement spontané.

Mais le terme « introjection » ne décrit peut-être plus la manière dont l'individu reproduit et perpétue par lui-même les contrôles extérieurs que la société exerce sur lui. « L'introjection » évoque les diverses démarches plus ou moins spontanées par lesquels un Moi (Ego) transpose l'« extérieur » en « intérieur ». Ainsi, l'« introjection » implique l'existence d'une dimension interne antagonique qu'on peut distinguer des impératifs extérieurs – une conscience, un inconscient individuel indépendants de l'opinion et du comportement publics. L'idée d'une « liberté intérieure » aurait ici sa réalité : elle désignerait l'espace privé dans lequel l'homme peut rester « lui-même », en opposition aux autres, mais aussi lui-même dans son être avec et pour les autres. Désormais, cet espace privé a été réduit et envahit par la réalité technologique : la fabrication et la distribution de masse absorbent entièrement l'individu, et la psychologie industrielle a depuis longtemps débordé l'usine. Les différents processus de l'introjection semblent s'être fossilisés dans des réactions quasi mécaniques. Par conséquent, il n'y a pas « adaptation » mais *mimesis* : une identification immédiate de l'individu avec sa société, et, à travers elle, de la société dans son ensemble. Cette identification immédiate, « spontanée » (qui, selon une doc-

trine sociologique influente, distingue la « communauté » de la « société »), réapparaît au stade de la civilisation industrielle avancée. Cependant, contrairement à l'identification primitive avec la « communauté », le nouvel « automatisme » est le produit d'un processus sophistiqué et scientifique d'organisation et de manipulation. Dans ce processus, la dimension « intérieure » de l'esprit s'est réduite : cette dimension sur laquelle la protestation et l'opposition au statu quo pouvaient prendre appui, cette dimension dans laquelle la puissance de la pensée négative était chez elle – la Raison comme force critique de négation. La perte de cette dimension se manifeste dans la sénilité des éléments non apologétiques et non conformistes de l'idéologie, de ces valeurs, idées et images mal définies qui ont été par le passé incorporées non seulement dans le vocabulaire principal de la littérature et de la philosophie mais également dans celui du langage commun des relations personnelles.

Pour donner quelques exemples au hasard : Âme et Esprit ; *la raison du cœur*³ ; la recherche de l'absolu ; *Les Fleurs du Mal* ; la femme-enfant ; *Ferne* et *Heimat* ; fidélité à soi ou à un autre jusqu'à la mort ; amour tragique et héros tragique. Ce vocabulaire essentiellement pré-technologique indique des dimensions existentielles

3. En français dans le texte.

qui sont superflues dans la réalité technologique. Elles sont en effet liquidées au fur et à mesure que l'univers normal se transforme en univers technologique, scientifiquement maîtrisé, administré et manipulé. Mais les dimensions superflues sont précisément celles qui étaient opposées à l'organisation répressive de la vie – opposées dans le sens où les idées et les images concernant cette sphère ont été investies dans les modes d'existence qui, par leur bonheur et leur souffrance « excessifs », ont menacé de faire exploser la réalité établie. Elles ont transcendé l'univers donné du discours et du comportement, non vers un Ailleurs et un Au-Delà, mais vers des possibilités personnellement expérimentées et cependant normalement marginalisées (et jusqu'ici momentanément accomplies). Dans la mesure où elles étaient présentes dans la conscience individuelle et efficaces dans la pensée et le langage, l'existence humaine (et la nature) n'ont pas été entièrement enfermées dans un univers opérationnel, instrumentaliste (de travail et de loisirs) – l'univers donné était plutôt ouvert à une autre dimension qualitativement différente. En revanche, la société technologique tend à absorber cette autre dimension. La civilisation industrielle avancée exhibe des modes de pensée et de comportement en fonction desquels les idées, les aspirations et les objectifs qui, par leur contenu, dépasseraient qualitativement le *statu quo*, sont refusés ou boutés aux marges de cet état de fait.

La rationalité technologique rend la dimension transcendante irréaliste ou irréaliste, ou bien transpose ses contenus dans des contextes opérationnels. Ceux-ci sont incorporés à la rationalité de ce qui est et de ce qui *peut être* au sens de la réalité donnée. La société technologique est, en ce sens, un univers unidimensionnel dont la différence qualitative, la négation, est exclue. En son sein, la Raison ne peut plus être désignée comme la «puissance du négatif» qui détruit la fausse conscience et soutient les possibilités de progrès niées et vaincues. Tout à fait raisonnablement, la raison est devenue coextensive et conforme à l'organisation existante et expansionniste de l'homme et des choses. La critique elle-même, répandue et libre dans les secteurs démocratiques, s'arrange de cette organisation. Dans le domaine académique, cette tendance se dévoile dans une série de liquidations intellectuelles qui transforment la pensée théorique en pensée béhavioriste : par exemple, la liquidation de la philosophie par la philosophie analytique, de la psychologie par la psychologie industrielle, de la sociologie en études de marché. La tendance s'incarne dans l'union du savoir, de l'entreprise et de la défense, et dans l'idéologie qui proclame la fin de l'idéologie.

La pensée et les comportements unidimensionnels sont systématiquement favorisés par les faiseurs de politique et par leurs pourvoyeurs d'information de

masse: leur univers discursif est plein d'hypothèses qui trouvent en elles-mêmes leur justification et qui, répétées de façon incessante et monopolistique, deviennent des formules hypnotiques et des diktats. Par exemple, sont « libres » les institutions qui fonctionnent (et sur lesquelles on intervient chirurgicalement) dans les pays du Monde libre; les autres modes transcendants de liberté, sont soit de l'anarchisme, soit du communisme, soit de la propagande. Sont « socialistes » tous les empiétements sur les entreprises privées qui ne sont pas imposés par celles-ci ou par des contrats gouvernementaux, comme l'assurance maladie complète et universelle, ou la protection de la nature par l'établissement des Parcs nationaux, ou une amélioration des services publics qui puisse porter atteinte aux bénéfices du secteur privé. Cette dictature totalitaire des faits accomplis a sa contrepartie dans les pays de l'Est. Là, la liberté est la façon de vivre instituée par un régime communiste, et tout autre forme transcendante de liberté est soit du capitalisme, soit du révisionnisme, soit du sectarisme gauchiste. Dans les deux camps, les idées non opérationnelles sont non conformistes, a-scientifiques, subversives. La Raison est transformée en soumission aux faits et réduite à la capacité dynamique de produire en nombre toujours plus grand des faits adaptés à la même sorte de vie. L'appareil politico-technique avec sa rationalité et sa productivité totalitaires milite contre

le changement. Ils contestent la connaissance que les faits sont *construits*, médiés par la Subjectivité (une considération depuis longtemps incorporée à la méthode scientifique). La pensée prend l'habitude de ne pas s'autoriser à envisager l'hypothèse que les faits contiennent leur négation: qu'ils sont ce qu'ils sont (et comme ils sont) parce qu'ils excluent les possibilités de ne plus être des faits. Ces possibilités peuvent avoir des conséquences meilleures ou plus mauvaises sur l'existence humaine – de toute façon, la capacité d'évaluer les alternatives exige la liberté d'aller au-delà des faits et des opérations définies par les faits. Une telle liberté n'est pas seulement l'affaire de l'« homme intérieur », de la conscience et du conscient (elle dépend des conditions sociales qui provoquent et permettent la dislocation des faits donnés) dans un espace politique aussi bien que privé où une pensée véritablement libre pourrait se développer en « examinant » les faits et les possibilités bloquées par ceux-ci. Ce mode de pensée apparaît désormais comme métaphysique, irrationnel, illusoire. Il en est ainsi fort raisonnablement car la société technologique ferme l'espace encore vierge qui était le refuge des images de la véritable humanité marginalisées par la société. La fermeture de cet espace annule la force thérapeutique de la pensée opérationnelle et analytique. La lutte contre la métaphysique, le dévoilement des illusions et des idéologies, l'importance des concepts béhavioristes

liquident la transcendance métaphysique et historique, les possibilités illusoires et véritables – cela favorise la soumission à ce qui est.

Inutile de dire qu'aucun mode de pensée ou de philosophie ou de théorie n'est responsable de ces tendances. La théorie et la pratique ont plutôt leur terreau commun dans la structure établie de la société industrielle avancée, dont la rationalité technologique est en même temps une rationalité politique qui, par la domination de la nature, intensifie la domination de l'homme par l'homme. Sur ce terreau commun, les opérationnalismes théorique et pratique sont fondus et gelés dans le moule du comportement unidimensionnel. Les réalisations du progrès défient la justification idéologique aussi bien que l'accusation; devant leur réalité, la « fausse conscience » s'évapore ainsi que la conscience vraie des alternatives historiques.

Ces alternatives historiques sont implicites dans l'idée de la consommation du progrès technique. J'ai indiqué le niveau ou le stade où ce progrès deviendrait incompatible avec la réalité établie, à savoir, le stade où l'automation ramènerait le temps de travail nécessaire à un temps marginal. À ce moment, le progrès technique transcenderait le domaine de la pénurie organisée et cesserait de fonctionner au sein de l'appareil de domination et d'exploitation qui détermine

la rationalité technologique. Au lieu de cela, la « fin » de la technologie serait « déplacée » vers un jeu libre des facultés humaines – dans le sens littéral de jouer avec les possibilités de l'homme et de la nature : la pacification de l'existence. Un tel mode d'existence qualitativement nouveau ne peut jamais être envisagé comme seul sous-produit des changements économiques et politiques, comme effet plus ou moins spontané de nouvelles institutions, bien que ces dernières constituent un pré-requis nécessaire. Le but est, au sens littéral, *l'a priori technique*. Cela signifie que le changement qualitatif dépendrait d'un changement de la base *technique* sur laquelle repose cette société et qui soutient les institutions économiques et politiques par lesquelles la « seconde nature » de l'homme est stabilisée. Les techniques de l'industrialisation préjugent des buts à réaliser au-delà de la satisfaction des besoins essentiels, c'est-à-dire, qu'elles préjugent des possibilités de la Raison et de la Liberté. Bien entendu, le travail doit précéder la réduction du travail, et l'industrialisation doit précéder le développement des besoins et des satisfactions humains. Mais, comme toute liberté dépend de la conquête de la nécessité, la réalisation de la liberté dépend des techniques de cette conquête. La productivité la plus élevée du travail peut être employée pour la perpétuation du travail, et l'industrialisation la plus efficace peut servir à restreindre et à conditionner les besoins. La technologie

dont les sociétés industrielles ont hérité, qu'elles ont développée, et qui règle nos vies, est, dans ses racines mêmes, une technologie de la domination. La consommation du progrès technique implique donc la négation déterminée de cette technologie. J'ai suggéré que c'était une sur-simplification grossière d'attribuer les éléments répressifs de la société industrielle à la seule utilisation spécifique de la technologie, à l'application spécifique de la raison scientifique. Dans un sens, l'application a été préformée par la méthode: il y avait une harmonie et une affinité préétablies entre l'idée et sa réalisation. L'interprétation du lien interne entre la technologie et la domination doit être laissée à des recherches ultérieures. Mais je souhaite me préserver d'un malentendu que la suggestion même d'un tel lien semble provoquer. La critique de la technologie ne vise ni une régression romantique ni une restauration spirituelle des «valeurs». Les dispositifs oppressifs de la société technologique *ne sont pas* dus à un matérialisme et à un technicisme excessifs. Au contraire, il semble que les causes de la difficulté sont plutôt dans l'arrêt du matérialisme et de la rationalité technologique, c'est-à-dire dans les contraintes imposées à la *matérialisation* des valeurs. Ces contraintes appartiennent à une période particulière de la civilisation, à une organisation particulière de la lutte pour l'existence. Leur abolition, c'est-à-dire, la libération de la technologie, impliquerait l'ensemble de la culture

matérielle et intellectuelle de la société industrielle avancée. Cette culture dépend, pour son fonctionnement continu (et même pour sa croissance) du maintien des limites qu'elle impose à la technologie. D'ailleurs, ces limites déterminent également la direction dans laquelle le progrès technique se développe au sein de cette culture. L'idée de formes qualitativement différentes de rationalité technologique appartient à un nouveau projet historique.

MARXISME ET FÉMINISME

Ce texte est celui d'une conférence donnée pour une première fois par Herbert Marcuse le 7 mars 1974 sous les auspices du Centre de Recherches sur les Femmes à l'université de Stanford, en Californie. Herbert Marcuse a présenté cette conférence le mercredi 15 mai à 20 heures et le vendredi 17 mai 1974, à 10 heures, à la faculté de Vincennes près de Paris. Cet article a été publié dans le quotidien *Libération*, le mercredi 15 mai 1974 et dans *Quel Corps?*, n° 47-48-49, « Constructions sexuelles », avril 1995.

CE TEXTE A ÉTÉ ÉCRIT ET RÉÉCRIT après de longues discussions rigoureuses et souvent passionnées avec des femmes.

Ces discussions m'ont éclairé sur des aspects du socialisme bien souvent négligés et sur le potentiel révolutionnaire du Mouvement des Femmes qui constitue une force subversive.

Je tiens à préciser que ces remarques concernent le Mouvement des Femmes aux États-Unis.

QUELQUES DÉFINITIONS

Principe de rendement

C'est un principe de réalité qui repose sur l'efficacité et le productivisme à tout prix dans l'accomplissement des fonctions de compétition économique et d'appropriation.

Principe de réalité

C'est la somme des valeurs et des normes qui déterminent le comportement dans une société donnée, et qui se manifestent dans les institutions, les rapports entre les gens...

L'Éros en tant que distinct de la sexualité

La sexualité, c'est une pulsion partielle, l'énergie libidinale réduite et concentrée sur les zones érogènes du corps, principalement la sexualité génitale.

L'éros, c'est l'énergie libidinale en opposition à l'énergie agressive, luttant pour l'intensification, la satisfaction et l'unification de la vie et de l'environnement vital; c'est l'instinct de vie en opposition à l'instinct de mort (Freud).

Réification, Verdinglichung, ce sont les conditions sociales dans lesquelles les êtres et les rapports entre les êtres humains se présentent comme des objets, des choses et comme des rapports entre des objets et des choses.

UN MOUVEMENT AUTONOME DE LIBÉRATION DES FEMMES N'EST PAS JUSTIFIÉ, IL EST NÉCESSAIRE

Maintenant, deux remarques préliminaires sur la situation du mouvement de libération des femmes tel que je le vois. Le mouvement est né et fonctionne à l'intérieur d'une civilisation patriarcale. Il doit donc être initialement étudié en fonction du statut réel des femmes dans la civilisation dominée par le mâle.

Deuxièmement, le mouvement fonctionne dans une société de classes, et c'est le premier problème; les femmes ne constituent pas une classe au sens où

l'entend Marx. La relation homme-femme traverse les démarcations de classes.

Toutefois, les besoins immédiats et les potentialités des femmes sont incontestablement conditionnés dans une large mesure par leur appartenance de classe. Cependant, il y a de bonnes raisons pour parler de la « femme » en tant que catégorie générale, par opposition à l'« homme ». À savoir le long processus historique au cours duquel les caractéristiques sociales, mentales et même physiologiques des femmes se sont développées différemment de celles de l'homme, et en contraste avec elles. Quant au problème de savoir si les caractéristiques « féminines » ou « femelles » sont le résultat d'un conditionnement social ou si elles sont, d'une certaine manière « naturelles » ou biologiques, ma réponse est la suivante: au-dessus et au-delà des différences physiologiques évidentes entre le mâle et la femelle, les caractéristiques féminines sont le résultat d'un conditionnement social. Cependant, le long processus des milliers d'années de conditionnement social a fait qu'elles sont devenues une « seconde nature » et ceci ne se modifie pas automatiquement par l'établissement de nouvelles institutions sociales. Ainsi, il peut y avoir discrimination envers les femmes, même dans une société dite « socialiste ».

Dans la civilisation patriarcale, les femmes ont subi une oppression spécifique, et leur développement

physique et mental a été canalisé dans une direction spécifique. Dans ces conditions, un mouvement de libération des femmes autonome n'est pas seulement justifié, il est nécessaire. Mais les buts mêmes de ce mouvement nécessitent des changements énormes dans la société, sur le plan de son organisation matérielle aussi bien qu'au niveau de ses valeurs intellectuelles. Ils ne peuvent donc être obtenus que par la transformation du système social tout entier. En vertu de sa propre dynamique, le mouvement est lié au combat politique pour la révolution, pour la liberté des hommes et des femmes. Car, sous la dichotomie homme-femme et la dépassant, il y a l'être humain, commun aux individus mâle et femelle: l'être humain dont la libération, l'épanouissement sont toujours en jeu.

Le mouvement opère à deux niveaux: d'abord le combat pour la pleine égalité économique, sociale et culturelle. Ici se pose une question: une telle égalité économique, sociale et culturelle peut-elle être obtenue dans le cadre capitaliste? Je reviendrai sur cette question, mais je veux avancer une hypothèse préliminaire: il n'y a pas de raison économique qui fasse que cette égalité ne puisse être obtenue à l'intérieur du cadre capitaliste, bien que cela suppose une modification du capitalisme. Mais les potentialités, les buts mêmes du mouvement de libération des femmes vont bien au-delà, à savoir qu'ils touchent à des domai-

nes qui ne pourront jamais être atteints dans le cadre capitaliste ni dans le cadre d'aucune autre société de classes. L'accomplissement de ces objectifs nécessiterait une seconde étape où le mouvement transcenderait le cadre dans lequel il fonctionne à l'heure actuelle. À cette étape, «au-delà de l'égalité», la libération implique la construction d'une société régie par un principe de réalité différent, une société dans laquelle la dichotomie actuelle masculin-féminin serait dépassée dans les relations sociales et individuelles et les êtres humains.

Ainsi le mouvement porte en lui l'image, non seulement d'institutions sociales nouvelles, mais aussi d'un changement de conscience, d'une transformation des besoins instinctuels des hommes et des femmes libérés des contraintes de la domination et de l'exploitation. Et c'est le plus révolutionnaire et le plus subversif du mouvement. Il signifie non seulement un engagement dans le socialisme (l'entière égalité des femmes ayant toujours été une exigence socialiste fondamentale), mais l'engagement dans une forme spécifique de socialisme qu'on a appelé le «socialisme féministe». Je reviendrai sur ce concept plus tard.

Ce qui est en jeu dans cette transcendance, c'est la négation des valeurs d'exploitation et de répression de la civilisation patriarcale. Ce qui est en jeu, c'est la négation des valeurs imposées et reproduites dans

la société par la domination mâle. Et une subversion aussi radicale des valeurs ne pourra jamais être le simple sous-produit d'institutions sociales nouvelles. Elle doit avoir ses racines dans les hommes et les femmes qui créent ces nouvelles institutions.

✧

QUE SIGNIFIE CETTE SUBVERSION DES VALEURS DANS LA TRANSITION VERS LE SOCIALISME ?

D'autre part, cette transition est-elle, en quelque sens que ce soit, la libération et l'essor de caractéristiques *spécialement féminines* à l'échelle de la société? Pour répondre à la première question, voici quelles sont les valeurs dominantes de la société capitaliste : productivité guidée par le seul profit, recherche du succès à tout prix, esprit de compétition. C'est en d'autres termes, le « principe de rendement », le règne de la rationalité fonctionnelle qui rejette toute passion, une double moralité : l'« éthique du travail » qui signifie pour la grande majorité de la population la condamnation à un travail aliéné et inhumain, et la volonté de puissance, l'étalage de la force et de la virilité.

Or, selon Freud, cette hiérarchie de valeurs reflète une structure mentale dans laquelle l'énergie agressive primaire tend à réduire et à biaiser l'instinct de

vie, c'est-à-dire l'énergie érotique. Selon Freud, cette tendance destructive dans la société s'intensifie au fur et à mesure que la civilisation doit avoir recours à une répression accrue afin de maintenir sa domination face aux possibilités de jour en jour plus réelles de libération ; à son tour, cette répression accrue conduit à une stimulation d'un surplus d'agressivité et à sa canalisation en un type d'agression utile à la société. Cette mobilisation totale de l'agressivité ne nous est que trop familière aujourd'hui : militarisation, caractère de plus en plus brutal des forces de « l'ordre », fusion de la sexualité et de la violence, attaque directe contre l'instinct de vie qui nous pousse à vouloir préserver et reconstruire l'environnement, attaque contre la législation « anti-pollution », etc.

Ces tendances sont enracinées dans l'infrastructure même du capitalisme avancé. L'aggravation de la crise économique, les limites de l'impérialisme, la reproduction de la société en place par le gâchis et la destruction, tout cela se fait de plus en plus sentir et nécessite des contrôles sans cesse accrus et étendus de la population pour la maintenir au pas. Ces contrôles et cette manipulation pénètrent profondément la structure mentale et touchent au domaine de l'instinct même. Aujourd'hui, la totalisation de l'agressivité et la répression pénètrent la société toute entière à un degré tel que l'image du socialisme s'en trouve modi-

fiée sur un point essentiel. Le socialisme en tant que société *qualitativement différente* doit incarner l'*antithèse*, la négation historique des besoins et des valeurs restrictifs et répressifs du capitalisme comme forme de culture dominée par le mâle.

Les conditions objectives d'une telle antithèse et d'une telle subversion des valeurs mûrissent, et elles rendent possibles l'essor, du moins comme phase transitoire dans la reconstruction de la société, des caractéristiques qui ont été attribuées aux femmes plutôt qu'aux hommes dans la longue histoire de la civilisation patriarcale. Formulées comme antithèses des qualités masculines dominantes, ces qualités féminines seraient la réceptivité, la sensibilité, la non-violence, la tendresse, etc. Ces caractéristiques se situent en effet en opposition à la domination et à l'exploitation. Au niveau psychologique primaire, elles seraient du domaine de l'Éros, elles exprimeraient l'énergie de l'instinct de vie contre l'instinct de mort et l'énergie destructive. Une question se pose ici : pourquoi ces caractéristiques de l'Éros apparaissent-elles comme spécifiquement féminines ? Pourquoi ces mêmes caractéristiques n'ont-elles pas façonné les qualités masculines ?

LES BASES DE LA DOMINATION MÂLE ET LES DÉBUTS DU FÉMINISME

Ce processus a une histoire vieille de milliers d'années. Au début, la défense de la société en place et de sa hiérarchie dépendaient de la force physique, ce qui a eu pour conséquence de réduire le rôle de la femme périodiquement handicapée par des grossesses et les soins des enfants. La domination mâle, une fois établie sur ces bases, s'est étendue d'une sphère à l'origine militaire à d'autres institutions sociales et politiques. La femme en vint à être considérée comme un être inférieur, plus faible, essentiellement auxiliaire, appendice de l'homme, objet sexuel, outil de reproduction. Et ce n'est qu'en tant que travailleuse qu'elle connut un type d'égalité, mais une égalité répressive, avec l'homme. Son corps et son esprit furent ruinés, ils devinrent des objets. Et de même que son développement intellectuel fut bloqué, ainsi en fut-il de son développement érotique. La sexualité fut objectivée comme moyen vers une fin: la procréation ou la prostitution.

Un premier contre-courant se fit jour au tout début de la période moderne, au deuxième et troisième siècles, et fait très significatif, dans le contexte même de la rupture historique qu'ont représentée les grands mouvements hérétiques des Cathares et des Albigeois. À cette époque, l'autonomie de l'amour, l'autonomie

de la femme furent proclamées, ce qui contrastait et allait à l'encontre de l'agressivité et de la brutalité mâles. L'Amour Romantique: je suis parfaitement conscient du fait que ces termes sont devenus tout à fait péjoratifs, en particulier au sein du Mouvement. Cependant, je veux leur attacher ici un caractère plus sérieux et je les prends dans le contexte historique, où ces événements devraient être étudiés: ce fut la première subversion de la hiérarchie des valeurs en place, le premier grand mouvement de protestation contre la hiérarchie féodale et le système de «loyautés» propres à cette hiérarchie, particulièrement pernicieux et répressif envers les femmes.

Il est vrai que ce mouvement de protestation, cette antithèse, furent en grande partie idéologiques et limités à la noblesse. Cependant, ce ne fut pas entièrement idéologique. Les normes sociales dominantes furent subverties dans ces fameuses cours d'amour créées par Éléonore d'Aquitaine, où le jugement était presque toujours en faveur des amants et contre le mari, le droit de l'amour ayant la préséance sur le droit du seigneur féodal. Et c'est une femme que l'on dit avoir défendu le dernier bastion albigeois contre les armées meunières des barons du Nord.

Ces mouvements progressistes furent cruellement anéantis. Ces débuts fragiles du féminisme, qui de

toute façon avait une base de classe fragile, furent écrasés. Mais néanmoins, le rôle de la femme changea graduellement avec le développement de la société industrielle. Sous l'impact du progrès technique, la reproduction sociale dépend de moins en moins de la force et de la capacité physique, que ce soit à la guerre, dans le processus matériel de production ou dans le commerce. Le résultat fut une plus vaste exploitation des femmes en tant qu'outil de travail. L'affaiblissement de la base sociale de la domination mâle ne mit pas pour autant un terme à cette domination perpétuée par la nouvelle classe dirigeante. La participation croissante des femmes dans l'industrie, qui sapait les bases matérielles de la hiérarchie mâle, augmentait la surexploitation des femmes qui, outre leur travail à la production, étaient ménagères, mères, servantes.

AUJOURD'HUI DANS LE CAPITALISME AVANCÉ

J'ai parlé d'une modification nécessaire de la notion de socialisme, parce que je crois qu'il y a dans le socialisme marxien des restes, des éléments de perpétuation du « principe de rendement » et de ses valeurs. Par exemple, l'accent toujours mis sur le développement toujours plus efficace des forces productives, l'exploitation toujours plus productive de la nature, la séparation du

«royaume de la liberté» du monde du travail. Les potentialités du socialisme aujourd'hui transcendent cette image. Le socialisme en tant que mode de vie qualitativement différent n'utiliserait pas seulement les forces productives dans le but de réduire le travail aliéné et le temps de travail. Ce serait aussi afin de faire de la vie une fin en soi, de développer les sens et l'intellect pour apaiser l'agressivité, de jouir de la vie, de dégager les sens et l'intellect de la rationalité de la domination, ce serait la créativité réceptive opposée à la productivité répressive.

Dans ce contexte, la libération des femmes apparaîtrait comme l'antithèse du «principe de rendement», et comme la fonction révolutionnaire de la femme dans la reconstruction de la société. Loin d'entretenir la soumission et la faiblesse, les caractéristiques féminines mineraient la domination et l'exploitation. Elles apparaîtraient comme les nécessités et les buts éventuels de l'organisation socialisée de la production, de la division sociale du travail, de la définition des priorités de la société une fois la pénurie vaincue; ces caractéristiques cesseraient d'être spécifiquement féminines, dans la mesure où elles deviendraient universelles dans l'organisation de la société socialiste, aussi bien sur le plan matériel qu'intellectuel.

L'agressivité primaire persisterait, comme ce serait le cas dans n'importe quel type de société, mais elle

perdrait son caractère spécifiquement masculin de domination et d'exploitation. Le progrès technique, aujourd'hui, véhicule principal de l'agressivité productive, serait libéré de ses traits capitalistes et dirigé vers la destruction du capitalisme destructeur.

Je pense qu'il y a de bonnes raisons d'appeler cette image de société socialiste le « socialisme féministe » : la femme serait parvenue à une complète égalité économique, politique et culturelle, dans l'épanouissement de ses facultés ; au-dessus, et par-delà cette égalité, les relations sociales aussi bien que personnelles seraient pénétrées de cette sensibilité réceptive qui, sous la domination mâle, était en grande partie du domaine féminin ; l'antithèse masculin-féminin serait alors transformée en synthèse : le mythe antique de l'androgynie.

Je dirai quelques mots sur ce produit extrême d'une pensée si vous voulez romantique, ou spéculative, qui, à mon sens, n'est ni si extrême, ni si spéculative. On ne peut attribuer à l'idée d'androgynie d'autre sens rationnel que la fusion dans l'individu des caractères mentaux et somatiques qui étaient inégalement développés chez les femmes et les hommes dans la société patriarcale. Dans cette fusion, les caractéristiques féminines, une fois la domination mâle abolie, l'emporteraient sur leur répression. Mais en aucun cas, une fusion androgynie ne pourrait abolir les différences

naturelles entre l'homme et la femme en tant qu'individus. Toute joie, tout chagrin, prennent racine dans cette déférence, dans cette relation à l'autre, dont on veut devenir part et dont on veut qu'il (qu'elle) devienne part de soi-même et qui ne peut et ne deviendra jamais cette part de soi-même. Ce type de conflits continuerait donc à se poser au socialisme féministe, conflits irréductibles de besoins et de valeurs. Mais le caractère androgyne de la société pourrait petit à petit réduire la violence et l'humiliation dans la résolution de ces conflits.

LE SOCIALISME FÉMINISTE

Cependant, le capitalisme avancé a créé peu à peu les conditions matérielles qui permettent de transposer les caractéristiques féminines d'un plan idéologique à un niveau réel; il a créé les conditions objectives qui permettent de transformer la faiblesse qui leur était attachée en une force, de transformer l'objet sexuel en un sujet, et de faire du féminisme une force politique dans la lutte contre le capitalisme, contre le « principe de rendement ».

C'est dans cette perspective qu'Angela Davis parle de la fonction révolutionnaire des femmes, en tant qu'antithèse au « principe de rendement », dans un article écrit de la prison de Palo Alto: « Les femmes et

le capitalisme», en décembre 1971. Les conditions qui apparaissent favorables à un tel développement sont principalement :

- l'allégement des travaux physiques les plus pénibles,
- la réduction du temps de travail,
- la production d'un habillement peu coûteux et agréable,
- la victoire possible sur la pénurie,
- la libéralisation de la morale sexuelle,
- le contrôle des naissances,
- l'éducation.

Ces facteurs constituent la base sociale d'une anti-thèse possible au principe de rendement, de l'émancipation physique et intellectuelle de l'énergie féminine. Mais simultanément, cette émancipation est bloquée, manipulée et exploitée par cette société. Car il est impossible au capitalisme de permettre l'épanouissement des qualités libidinales qui mettraient en danger l'éthique répressive du travail qui est celle du « principe de rendement » et la reproduction incessante de cette morale du travail par les individus eux-mêmes.

À l'étape actuelle, ces tendances libératrices ainsi manipulées servent à la reproduction du système en place. Elles deviennent valeurs d'échange, vendant le système et vendues par le système.

La commercialisation du sexe constitue l'aboutissement de la société d'échange: le corps de la femme n'est pas seulement une marchandise, mais aussi un facteur vital dans la réalisation de plus-value. Et les femmes qui travaillent sont de plus en plus nombreuses à subir la double exploitation en tant que travailleuses et en tant que maîtresses de maison. Ainsi, sous cette forme, la réification de la femme persiste d'une manière particulièrement efficace. Comment cette réification peut-elle être dissoute? Comment l'émancipation de la femme peut-elle devenir une force décisive dans la construction de la société qualitativement différente que serait le socialisme?

Revenons au premier stade de développement du Mouvement et imaginons réaliser une complète égalité entre les hommes et les femmes. En tant qu'égaux sur le plan économique et politique dans le capitalisme, les femmes doivent partager avec les hommes le caractère agressif et compétitif nécessaire pour garder un emploi et y obtenir un avancement. Ainsi, le «principe de rendement» et l'aliénation qu'il implique seraient renforcés et reproduits par un nombre encore plus grand d'individus. Afin d'obtenir l'égalité qui est le préalable absolu à toute libération, le Mouvement doit être agressif. Mais l'égalité n'est pas la liberté. Ce n'est qu'en tant que sujet égal économiquement et politiquement à l'homme que la femme peut prétendre mener un rôle déterminant dans la reconstitution radi-

cale de la société. Mais au-delà de l'égalité, la libération dépasse le cadre du capitalisme, subvertit la hiérarchie en place des besoins. Cette subversion des normes et des valeurs contribuerait à l'émergence d'une société gérée par un principe de réalité nouveau. Et c'est à mon avis le potentiel révolutionnaire du « socialisme féministe ».

POUR CONCLURE

Le Mouvement des Femmes a gagné une signification politique en raison des changements récents du mode même de production capitaliste qui a fourni au Mouvement une nouvelle base matérielle.

J'en rappelle les traits principaux:

1. Le nombre croissant des femmes employées dans le procès de production.
2. La technicité croissante de la production diminuant graduellement l'usage d'une force de travail lourde.
3. L'extension d'une certaine esthétique de la marchandise: recours systématique à la sensualité et au luxe dans la publicité, orientation du pouvoir d'achat vers des objets et des services qui sont sources de plaisir.
4. La désintégration de la famille patriarcale à travers la « socialisation » des enfants par l'extérieur (mass media, groupes d'âge, etc.).

5. Le gaspillage et la destruction toujours plus grands dus à la productivité du « principe de rendement ».

Le féminisme est une révolte contre le capitalisme en déclin, contre l'obsolescence historique du mode de production capitaliste.

C'est le lien précaire entre l'utopie et la réalité car la base sociale du Mouvement en tant que force potentiellement radicale et révolutionnaire existe, c'est le cœur même du rêve. Mais le capitalisme a encore la possibilité de le laisser à l'état de rêve, de supprimer les forces transcendantes qui combattent pour subvertir les valeurs inhumaines de notre civilisation.

Le combat est toujours un combat politique pour l'abolition de ces conditions et le mouvement féministe y jouera un rôle de plus en plus vital. Ses forces mentales et physiologiques s'affirment dans l'action et l'éducation politique, et dans les relations entre les individus aussi bien pendant le travail que pendant les loisirs. J'ai insisté sur le fait qu'on ne peut pas s'attendre à ce que la libération soit un sous-produit de nouvelles institutions, mais qu'elle doit naître dans les individus eux-mêmes. La libération des femmes commence chez elles avant de se développer dans la société.

Et voici ma conclusion personnelle, vous pouvez si vous voulez l'interpréter comme une déclaration de

reddition ou une déclaration d'engagement. Je crois que nous, les hommes, devons payer pour les péchés de la civilisation patriarcale et de sa tyrannie de pouvoir. Les femmes doivent devenir libres de déterminer leur propre vie, pas en tant qu'épouse, mère, maîtresse, ou petite amie, mais en tant qu'être humain individuel. Ce sera un combat plein de conflits amers, de tourments et de peines (mentales et physiques); un exemple familial aujourd'hui et qui se produit maintes et maintes fois : quand l'homme et la femme ont des emplois ou peuvent obtenir des emplois en des lieux éloignés l'un de l'autre, la question qui se pose naturellement est : qui suit qui ? Un exemple encore plus grave est celui des rapports érotiques conflictuels qui ne manqueront pas de naître tout au cours du processus de libération. Ces conflits érotiques ne peuvent être résolus de manière simple, comme s'il s'agissait d'un jeu, ni en se voulant fort, ni en établissant des rapports d'échange. Ces rapports-là, on doit les laisser à la société d'échange, c'est à elle qu'ils appartiennent. Le socialisme féministe devra développer sa propre moralité qui sera autre chose que la dissolution pure et simple de la moralité bourgeoise. La libération sera un processus douloureux mais je crois que ce sera une étape nécessaire et vitale dans la transition vers une société meilleure pour les hommes et les femmes.