

Marcuse et la société industrielle avancée américaine

Nadège Broustau

Collaborateur de l'École de Francfort, axée sur la sociologie critique, Herbert Marcuse (1898-1979) a composé une œuvre traversée par la triple influence de Hegel, Marx et Freud. En s'attaquant aux mécanismes répressifs de la société fasciste allemande, puis industrielle avancée américaine et enfin de la société soviétique, il a tenté de mettre au jour les manifestations de l'inauthentique et prôné l'engagement dialectique. Son œuvre et son apport contemporain à la sociologie peuvent être retracés à partir de ses préoccupations quant aux dérives de la société industrielle avancée. Pour Marcuse, cette société s'était installée dans un statu quo dû à sa capacité d'administrer totalement toute opposition. Une telle situation allait à l'encontre de la théorie critique qu'il soutenait, puisque celle-ci « n'accepte pas l'univers donné des faits comme un contexte définitif » (Marcuse, 1968 : 19).

Influencé par Lukàcs et Heidegger, Herbert Marcuse a prolongé son orientation critique dans son engagement politique. En 1965, professeur à la Brandeis University, il publiait un article intitulé « La tolérance répressive ». Alors que les États-Unis étaient en guerre au Vietnam, Marcuse dédia son article à ses étudiants de la Brandeis University. Cet article marquait son soutien à la cause des étudiants qui dénonçaient la guerre menée par leur pays et refusaient de rejoindre l'armée, brûlant leurs ordres de mobilisation (Wiggershaus, 1993 : 592-597). En leur

dédiant cet article, Marcuse se positionnait clairement du côté du mouvement étudiant en faveur des droits civiques ou contre la guerre du Vietnam. De même, en 1966, il participait à une réunion d'étudiants de l'opposition en Allemagne de l'Ouest¹. Ce passage de la théorie à l'engagement pratique avait commencé avec la publication de *L'homme unidimensionnel*.

Publié pour la première fois en 1964, *L'homme unidimensionnel* surgissait alors qu'un tournant de la réflexion dialectique était à l'œuvre. Pris jusque-là dans leur engagement pour la sociologie marxiste, les chercheurs de ce courant se trouvaient confrontés à une nouvelle donne. Les excès du communisme soviétique, entre autres, incitaient à une critique de ce qu'ils tenaient pour but, pour une transition possible vers la synthèse² à laquelle ils aspiraient. L'implication de Marcuse au sein du Parti Communiste, comme beaucoup d'intellectuels de l'époque, et la déception horrifiée qui avait suivi la découverte des abus du régime stalinien et post-stalinien, le conduisirent à critiquer le marxisme soviétique³. Ces changements conjoncturels invitaient à une reformulation du paradigme, à un élargissement de la perspective dialectique à tout le moins. Comme le soulignait Dahrendorf dans les années 60-70⁴, la sociologie marxiste s'appuyait sur un conflit à deux visages entre bourgeoisie et prolétariat. Or, dans les sociétés industrielles avancées, cette dualité devenait caduque du fait de la montée de la classe moyenne. Ce phénomène était corrélatif à une nouvelle distribution de l'autorité et du contrôle caractérisée par son inégalité. L'émergence de cette situation bouleversait le cadre d'analyse dialectique en requérant la prise en compte de nouvelles dimensions. Avec *L'homme unidimensionnel*, Marcuse s'attaquait aux nouvelles formes du contrôle social présentes dans la société états-unienne après la Deuxième Guerre mondiale.

¹ Pour un tableau complet de l'engagement de Marcuse, voir Wiggershaus, 1993 et Palmier, 1969, 1973.

² Synthèse dont l'étape suprême consistait en l'opposition entre capitalisme (thèse) et socialisme (antithèse) et débouchait sur le communisme qui devait concilier la technologie capitaliste avec la possession publique et sociale de l'appareil productif. Cette évolution suivait la progression dialectique hégélienne.

³ Ce qu'il fit notamment en publiant *Le marxisme soviétique : essai d'analyse critique* en 1958.

⁴ L'idée est déjà présente dans Dahrendorf, 1959. Voir aussi Rummel, 1977.

Sous-titré « Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée », cet ouvrage de Marcuse se place dans une démarche exploratoire. En tant qu'essai, il tend à questionner et à suggérer des pistes de réflexion. En privilégiant la fouille, l'auteur prévient le classement sans suite de ses idées. Il donne la primauté à la dynamique historique sur la description issue d'un modèle immuable. L'essai donne également à l'auteur une certaine liberté critique. Bien sûr, le courant dialectique n'a pas l'exclusivité de l'essai en tant que genre, mais il est important, à notre sens, d'avoir à l'esprit l'adéquation particulière qui existe entre les deux pour saisir le travail de l'auteur et son poids dans l'évolution susmentionnée. En outre, cette adéquation rejoint la critique du paradigme fonctionnaliste que Marcuse diffuse au fil de son texte.

C'est à partir de l'analyse de cet ouvrage que nous avons choisi de présenter l'apport de Marcuse à la problématique de ce numéro. En démontant le système total d'une société particulière par le biais de certains liens sociaux qu'elle engendre, son approche est l'exemple d'un travail de caractérisation de la notion de société dans l'histoire. Cet article est divisé en trois parties. La première présente les objectifs et axes principaux de l'analyse que livre Marcuse dans *L'homme unidimensionnel*. La seconde partie reprend le réquisitoire que dresse Marcuse contre la société industrielle avancée, plus particulièrement contre l'idéologie inhérente à cette société : la perversion de la pensée. La critique de cette idéologie est faite à travers deux problèmes centraux : le problème de la vérité et le problème de la liberté. Nous nous attacherons ici à montrer comment il critique le positivisme. Enfin, la troisième tente de rendre compte du plaidoyer pour la négativité, la rupture nécessaire. C'est le thème du Grand Refus, seule solution devant l'impossible pacte social. Au terme de cet article, nous émettrons quelques commentaires sur l'actualité de *L'Homme unidimensionnel*.

1. Les objectifs de *L'Homme unidimensionnel*

L'Homme unidimensionnel se présente comme une étude de l'idéologie de la société industrielle avancée. Marcuse y décortique les rouages d'une mécanique trop bien huilée qui, à force de se parfaire pour elle-même, aurait perdu la Raison. Paradoxalement, cette mécanique à l'œuvre dans la société industrielle avancée excellerait à créer ses propres

raisons d'être nonobstant son irrationalité profonde. Marcuse pose un regard critique sur ce non-sens et l'analyse dans la perspective du paradigme dialectique. À travers cette analyse, il cherche à faire émerger le conflit. Son but n'est pas d'offrir une simple description aiguisée de la société. Au-delà du bilan descriptif critique, c'est un véritable réveil des consciences, de la Conscience qu'il veut susciter. Contre la primauté de la rationalité technologique omniprésente, il pose que « réveiller et organiser la société en tant que besoin biologique de se tenir ensemble contre la brutalité et l'exploitation inhumaines, telle est la tâche » (Marcuse, 1968 : 14).

Cette prise de position résume la démarche dialectique du travail de Marcuse. En parlant de « tâche », en se donnant une mission, il prône l'engagement. C'est le leitmotiv de *L'Homme unidimensionnel*. Marcuse s'y engage lui-même à deux niveaux – qui se chevauchent et sont essentiellement liés – : en tant qu'homme et en tant qu'intellectuel, plus exactement en tant que « travailleur intellectuel ». Ces deux niveaux sous-tendent deux grandes critiques qui constituent le plan de l'essai. D'une part, il analyse l'évolution de la société industrielle avancée dans son ensemble, avec ses caractéristiques ; d'autre part, il développe une réflexion sur l'évolution de la science et de la philosophie. La notion d'évolution est essentielle, car la perspective que défend Marcuse est celle de l'histoire. Selon lui, c'est dans l'histoire et seulement dans l'histoire que pourra avoir lieu le sursaut de l'homme devenu unidimensionnel. Pour Marcuse, « la théorie sociale est une théorie historique et l'histoire constitue le domaine du possible à l'intérieur du nécessaire » (Marcuse, 1968 : 19). Ces traits sont caractéristiques du paradigme dialectique. Refus et négation sont ici les mots d'ordre, et l'auteur appelle à un retour vers la notion de transcendance – au sens empirique et critique – afin de « dépasser l'univers établi du discours et de l'action vers ses possibilités historiques réelles » (Marcuse, 1968 : 19, note 1).

Le dépassement, réalisable grâce à la prise de distance critique, implique une remise en question à faire. Ce point marque l'opposition de Marcuse au courant fonctionnaliste. Celui-ci est basé sur la notion de système, qui assure la cohésion d'unités par l'interdépendance ou l'intégration. La représentation quasi-mécanique de la société qui en

découle⁵ est précisément ce que dénonce Marcuse. Pour lui, le caractère mécanique de la société industrielle avancée en constitue le problème intrinsèque. Ainsi, le fonctionnalisme, en cherchant à trouver des solutions pour régler un problème tout en préservant la structure d'ensemble, trouverait sa limite dans l'évacuation de la remise en question profonde de la société. Tout changement qualitatif est alors impossible.

L'Homme unidimensionnel offre un plaidoyer pour l'engagement. C'est un appel à volontaires que lance Marcuse pour contrecarrer le statu quo de l'humanité face au mouvement absurde de la société qui l'englobe et la domine. La tâche à accomplir « commence par l'éducation de la conscience, du savoir, du regard et du sentiment qui saisissent ce qui advient : le crime contre l'humanité ». Cette tâche serait, d'après lui, la justification du travail intellectuel. Apporter la preuve de l'utilité de ce travail est un élément du plaidoyer de Marcuse. De fait, il se trouve que le travail intellectuel a désormais besoin d'être légitimé. Il semble ici répondre aux critiques qui reprochent aux intellectuels leur inutilité et leur apposent une image de penseurs s'adonnant à des élucubrations nébuleuses dans leur tour d'ivoire.

Mais il s'attaque également à une tendance bien spécifique de cette société industrielle avancée qui est sa quête d'efficacité et de production, plus exactement de productivité. Tout travail doit – puisque la société dont parle Marcuse est dominatrice et répressive – rencontrer ces impératifs, donc apparaître utile et rentable, bref justifié. Cette remarque est aussi à éclairer par le contraste entre la société industrielle avancée particulière que Marcuse a prise comme objet d'étude et son bagage culturel. Dans *L'homme unidimensionnel*, il a analysé quelques tendances du capitalisme américain. Or, son analyse engagée est traversée par deux fortes influences : le marxisme et la tradition intellectuelle européenne. De fait, Marcuse a d'abord soutenu une thèse sur le roman d'art allemand inspirée des travaux de Lukàcs et de ceux de Hegel. Il a ensuite été l'assistant de Heidegger⁶, puis a rejoint en 1933 l'Institut de la recherche

⁵ que l'on retrouve, par exemple, chez Parsons.

⁶ Lukàcs et Heidegger sont les deux philosophes les plus renommés de l'aliénation, la réification et l'inauthenticité dans les années 20.

sociale créé en 1923⁷ à Francfort-sur-le-Main et qui avait émigré à Genève. Il y collabora en particulier avec Adorno et Horkheimer, avec qui il dirigea à Paris la *Revue pour la recherche sociale* (Assoun, 2001 : 14). Dans cet institut se préparaient les bases de ce qui sera nommé plus tard l'École de Francfort, tenante de la sociologie critique. Marx, Freud et Hegel constituaient les influences majeures des auteurs de cette école pour aborder leur grand thème commun : la domination. En 1934, les trois chercheurs émigrèrent aux États-Unis à la suite de l'avènement du nazisme. Marcuse et Adorno publièrent alors une étude sur les concepts d'autorité et de famille en 1936 (*Études sur l'autorité et la famille*). À l'inverse d'Horkheimer et d'Adorno, qui repartirent pour Francfort en 1950⁸, Marcuse resta sur le sol américain. La critique de Marcuse comporte ainsi une dimension culturelle fortement éloignée de la société qu'il a prise comme objet d'étude⁹. Cette distance accentue l'acuité critique de l'analyse qu'il livre. Notre présentation de l'analyse de cette société par Marcuse sera axée sur deux points principaux.

2. La perversion de la pensée

D'emblée, Marcuse donne le ton dans une introduction intitulée « L'engourdissement de la critique : une société sans opposition ». La critique, mot-clé de sa présentation, est la notion qu'il va développer tout au long de son essai. Il martèle les impératifs de la théorie critique pour mettre en relief, par contraste, l'effritement de celle-là. Il passe d'abord en revue les changements en cours dans la société et les problèmes qu'ils engendrent. Les développements sont tels, les progrès si démesurés, que les compétences intellectuelles et matérielles sont plus importantes que jamais, entraînant de ce fait une domination de la société sur l'individu plus importante que jamais. De son point de vue, la nature de cette société est d'autant plus condamnable qu'elle comporte une originalité perverse. À la différence du passé, elle utilise « la technologie plutôt que la terreur, pour obtenir la cohésion des forces sociales dans un mouvement double : un fonctionnalisme écrasant et une amélioration

⁷ Pour une histoire détaillée de la création et du développement de l'Institut, voir Wiggershaus, 1993 et Jay, 1989. Horkheimer devint directeur de l'Institut en 1931.

⁸ Adorno y prit Habermas comme assistant en 1956.

⁹ Ambacher (1969) a développé cette dimension dans une étude critique de la pensée de Marcuse face à la civilisation américaine. Il y traite de l'influence de la situation d'émigrant de Marcuse sur sa vision de la société américaine.

croissante du niveau de vie » (Marcuse, 1968 : 18). Tout se passe comme si un processus irréversible était lancé – offrant une seule dimension du possible. Or, pour lui, l'un des impératifs d'une théorie critique de la société contemporaine est de « rechercher les causes de ces développements et d'examiner leurs alternatives historiques » (Marcuse, 1968 : 18).

Ainsi, pour Marcuse, la société industrielle avancée américaine est marquée par une idéologie perverse. Elle est perverse parce qu'elle se donne partout sans dire son nom et que même si ce nom apparaît, est reconnu, il ne provoque aucune réaction opposée en vertu de compromis toujours possibles à trouver pour éviter l'explosion sociale. Autrement dit, si cette société reste en place, c'est parce qu'elle permet et cherche la pacification. Mais, contradictoirement, elle réprime toute opposition ou recherche d'alternative en l'aspirant et en l'intégrant à sa structure de fonctionnement établie¹⁰. Cette répression perverse s'exerce à tous les niveaux et, de manière la plus insidieuse, elle s'exerce sur la pensée. Marcuse constate ainsi « l'assimilation des forces et des intérêts oppositionnels dans un système auquel ils s'opposaient dans les étapes antérieures du capitalisme, et l'administration et la mobilisation méthodiques des instincts humains, ce qui rend ainsi socialement dirigeables et utilisables des éléments explosifs et « anti-sociaux » de l'inconscient » (Marcuse, 1968 : 7).

Cet état de fait amène le problème de la vérité. Potentiellement dirigés, utilisés, comment ces éléments peuvent-ils alors intervenir ? Comment les individus peuvent-ils alors juger du degré de vérité de ce qui les entoure ? L'aspect pervers de la chose est qu'ils n'ont même plus à juger, ce qui les entoure est déjà pré-jugé. Marcuse souligne ce problème quand il parle de l'absence de terreur ouverte. Ainsi, « la démocratie consolide la domination plus fermement que l'absolutisme ; liberté administrée et répression intellectuelle deviennent des sources sans cesse renouvelées de productivité » (Marcuse, 1968 : 7). Ces contradictions sont neutralisées dans ce qui est devenu une « société close » – « close parce qu'elle met au pas et intègre toutes les dimensions de l'existence,

¹⁰ Marcuse a déjà traité de la répression en 1955 dans *Eros et civilisation : une contribution à Freud*. Il procédait à une analyse freudienne de la « répression » qui était selon lui le « secret de l'individu » mais aussi et surtout « celui de la civilisation » (Marcuse, 1955). Cet ouvrage visait à apporter une contribution philosophique à la psychanalyse.

privée et publique » (Marcuse, 1968 : 7). Neutralisées, inoffensives (tant qu'elles ne menacent pas l'efficacité et la survie du système qui produit du confort), ces propositions antinomiques circulent et se perpétuent dans une harmonie apparente. Quel besoin de dépasser ce qui est proposé ? Tout y est dit. Et c'est bien là qu'est le problème. Tout et son contraire peuvent être dits, associés, formulés sans aucune autre limite que celle de l'utilité pour l'univers établi. Cette apparente liberté d'expression – d'ailleurs réglementée, mais afin de la protéger – anesthésie le réflexe dialectique qui consiste précisément à douter et à partir du fait que ce qui réellement est n'est pas ce qui *paraît* être.

Marcuse en fait la démonstration en ce qui concerne le langage. D'après lui, l'univers du discours établi est envahi par des images, des formules toutes faites qui assimilent par exemple les choses à leur fonction, les processus en cours à des événements, et fixent ainsi des clichés. Ce phénomène révèle une logique de manipulation et de domination – de la société sur l'individu –, car il reflète le mode de fonctionnement, la rationalité technologique qui supporte la société industrielle avancée. Sous le couvert d'une fausse proximité, d'une complicité avec les individus – par l'utilisation détournée du langage ordinaire de l'homme de la rue ou la personnalisation de la communication –, le langage est réduit à un symbolisme outrancier. Outrancier parce que pris pour acquis, pris pour acquis parce que fonctionnel. Or, comme le mentionnent Boudon et Bourricaud, « le symbolisme peut donner lieu à stratagème et à manipulation. Il nous induit en erreur, lorsque négligeant la clause du « comme si », nous le prenons pour « argent comptant ». Mais il donne lieu à mensonge et tromperie quand la confusion est délibérément entretenue entre le réel et l'imaginaire grâce à des discours, récits ou mythes, qui décrivent un état des choses tout à fait hypothétique « comme si vous y étiez », et des pratiques ou des rites qui nous font nous comporter comme si était réelle la situation qu'il s'agit de susciter » (Boudon et Bourricaud, 1982).

À partir des propos de Boudon et Bourricaud, il est possible de dégager deux points de tension soulignés par Marcuse. Premièrement, le fait que le virtuel soit donné comme réel provoque un amalgame entre ce qui est, ce qui n'est pas (ou plus) et ce qui pourrait être. Cet imbroglio de sens conduit à une perversion de la pensée, car il détermine un champ linguistique à la fois flou, invérifiable et pourtant omniprésent et

communément admis. Il bloque en fait la réflexion en l'anesthésiant par ce que Marcuse nomme des « formules hypnotiques » (Marcuse, 1968 : 126). Avec Barthes, l'auteur dénonce ces formules prédicatrices qui font en sorte que le langage est « avant tout et simultanément “intimidation et glorification” » (Barthes, 1953. Cité dans Marcuse, 1968 : 127). Ne démontrant plus rien, se contentant de tout suggérer, les unités énonciatives revêtent un caractère « hypnotique », manifestant l'autoritarisme pervers de la société qui les emploie. Cette mutation est tout à fait contraire au principe fondamental de la logique, ce qui amène Marcuse à poser que « la contradiction [qui] était autrefois la pire ennemie de la logique, [...] est maintenant un principe de la logique du conditionnement » (Marcuse, 1968 : 124). Il cite des exemples de titres et de publicités parus dans des journaux de l'époque, marqués par la Guerre Froide et la terreur d'une guerre nucléaire : « Le mouvement ouvrier à la recherche de l'harmonie des missiles », « Un abri luxueux contre les retombées atomiques ». Ces associations surréalistes, et finalement absurdes, de termes opposés sont données comme des états de fait réels, acquis, et deviennent « imperméables à l'expression de la protestation et du refus » (Marcuse, 1968 : 126). En outre, le langage véhicule une proximité trompeuse en insistant sur une dimension humaine de façade – ceci est frappant dans les médias où il est souvent question de « votre » élu, « votre » centre d'achat, etc. Cette apparente proximité travestit l'anonymat du pouvoir de la société technologique.

Utilisée comme « un tout » (Marcuse, 1968 : 129), la structure est réduite à une donnée réelle d'apparence seulement. Marcuse analyse ici les sigles d'organisations, employés très souvent sans retour aux idées et buts originels dont ils sont porteurs. Il conclut à une relation au langage basée sur la « concrétude » : « la chose identifiée avec sa fonction est plus réelle que la chose elle-même » (Marcuse, 1968 : 130). En imposant constamment des images, le langage bloque l'existence des concepts. De fait, un concept n'identifie pas la chose avec sa fonction, mais amène à la dépasser pour en atteindre l'universalité. Or, dans la société industrielle avancée, les images sont substituées aux concepts.

Ce qui fait défaut par-dessus tout, c'est l'antagonisme essentiel de l'être. Dans le phénomène de la « foi sans foi » (Marcuse, 1968 : 127), dans lequel les individus acceptent et fonctionnent avec ce langage fourmillant de contradictions et d'aberrations, la perspective du jugement

se trouve diminuée. L'(in)attention se porte uniquement sur ce qui est dit et même l'analyse ou le jugement de ce qui est dit se fait à partir de ce qui est, au sens de ce qui existe déjà, ce qui est déjà donné. C'est par ce processus que la pensée dérive vers un positivisme absolu et que la vérité peine alors à émerger. En effet, la vérité ne peut émerger que de la confrontation entre ce qui est et ce qui n'est donc pas — ce qui devrait être. Cette condition est d'ailleurs reprise par Marcuse au sujet de la pensée dialectique : « plutôt que correspondance, il y a contradiction entre la pensée dialectique et la réalité donnée ; le jugement vrai juge cette réalité non pas dans les termes de cette réalité, mais dans des termes qui impliquent la subversion de cette réalité. Et à travers cette subversion, la réalité atteint à sa propre vérité » (Marcuse, 1968 : 128).

Pour dépasser ce qui est donné, il faut tenir compte de ces deux dimensions. Il faudrait au moins avoir à l'esprit une perspective ouverte permettant aux contradictions de s'affirmer, telle que l'employait la dialectique platonicienne – s'il y a un Être, il y a un Non-Être, pour un Un, il y a un Multiple, s'il existe l'Identité, il y a la Contradiction etc. Ces exemples, cités par Marcuse, amènent à saisir l'importance de voir dans ce qu'il est et au-delà de ce qui est, ce qu'il n'est pas. Mais dans la société industrielle avancée, régie par une seule et même rationalité dans un seul et même sens, cette perception des choses est sapée à la base. On ne tient pas compte de la présence de l'absence (Joubert, 1992), sauf quand ce type de réflexion est cantonné à un domaine spécifique, coupé du contexte de productivité – qui ne le déstabilisera donc pas –, comme la poésie, par exemple. Pourtant, pour une philosophie analytique, qui tend vers la vérité, « ce que les gens veulent dire quand ils disent [quelque chose] ne peut pas être séparé de ce qu'ils *ne* disent *pas* » (Marcuse, 1968 : 128).

Outre l'aveuglement général qui règne relativement à l'absence de quête de la vérité, Marcuse dénonce l'irrationalité de cette société, sa logique fallacieuse. Si la domination de l'homme par l'homme est loin d'être nouvelle, les principes de cette domination, eux, ont un caractère original, car ils sont fondés sur la technologie comme agent de transformation de la nature. Cette domination est assurée par une nouvelle forme de dépendance. Alors que les formes antérieures de dépendance étaient d'ordre personnel (d'un dominé à un dominant), la dépendance dans la société industrielle avancée, technologique, s'établit

par rapport à ce que Marcuse nomme un ordre des choses objectif (les lois économiques, le marché, etc.).

Ce nouveau rapport s'accroît du fait de l'efficacité technologique croissante, de sa rationalité puissante, alors qu'en contrepartie s'accroît aussi l'asservissement des hommes devant cet ordre des choses objectif, leur assujettissement au conditionnement au nom de la rationalité. Marcuse soulève ici le problème de la logique de cette société : elle se rationalise de plus en plus, tandis que les fondements mêmes de son organisation sont faux. Il y a contradiction entre l'épanouissement de la société, de sa structure, et ceux qui sont censés tendre à cet épanouissement, c'est-à-dire les hommes. Or, ce sont eux qui pâtissent du développement, et ce, dans leur condition essentielle.

Alors que son but devrait être d'alléger la lutte pour l'existence humaine, cette société intègre cette lutte et la met à profit pour supporter sa propre lutte pour l'existence. L'individu est par là même mutilé, réduit à exprimer ce qu'il voit – « ce qui lui est [littéralement] donné » – à défaut de connaître et de percevoir quels sont les facteurs, les interrelations et les interdépendances, qui régissent ce donné. Cette logique du conditionnement agit comme une paroi encerclant la vérité. Une paroi plus ou moins douillette, mais une paroi tout de même. Reprenant l'Allégorie de la Caverne de Platon, Marcuse met en exergue l'état de fausse conscience qui paralyse la critique et bloque l'accès à la vérité en maintenant un donné unidimensionnel. Marcuse caractérise cette fausse conscience par son action qui consiste à « [faire] la synthèse des données de l'expérience dans des concepts qui renvoient aussi totalement et aussi efficacement que possible à la société donnée à travers les faits donnés » (Marcuse, 1968 : 120). Le monde est appréhendé à travers les références de la société établie.

Le système des références envisageables se trouve être fort efficace dans ce sens. À chaque élément de la structure existante semble correspondre un symbole qui donne sens aux actions et aux comportements particuliers, ceux-ci étant en fait biaisés, car suggérés par la norme globale. Mais ces symboles (faux-concepts) n'expriment en rien la réalité des hommes. La liberté d'action et de pensée est emmurée dans de fausses Idées qui fonctionnent au service de l'ensemble. Ce constat est très justement exprimé par François Perroux (1958), cité par Marcuse :

« On croit mourir pour la Classe, on meurt pour les gens du Parti. On croit mourir pour la Patrie, on meurt pour les Industriels. On croit mourir pour la Liberté des personnes, on meurt pour la Liberté des dividendes. On croit mourir pour le Prolétariat, on meurt pour sa Bureaucratie. On croit mourir sur l'ordre d'un État, on meurt pour l'Argent qui le tient. On croit mourir pour une nation, on meurt pour les bandits qui la bâillonnent. On croit – mais pourquoi croirait-on dans une ombre aussi épaisse ? Croire, mourir ?... quand il s'agit d'apprendre à vivre ? » (Perroux, 1958, cité dans Marcuse, 1968 : 257).

Dans cet univers clos de contraintes, la machinerie de la domination est voilée. Elle est d'autant plus difficile à identifier – et donc à critiquer – qu'elle est diffuse. Cette spécificité manifeste le caractère plus politique que scientifique de la rationalité technologique. Les progrès de la société industrielle avancée – sa productivité et son efficacité – éclipsent le fait que l'homme et la nature servent à cette société de poutres indispensables certes, mais « interchangeables » en tant qu' « objets d'organisation ». L'homme et la nature seraient la charpente de la structure de cette société, le matériau de sa survie et de sa croissance. Marcuse fustige ici la manière dont ce système se maintient et est maintenu par l'acceptation de l'idéologie positiviste (voire fataliste par commodité). La critique de cette société aurait été faussée à la base. L'auteur reproche à la critique contemporaine d'avoir trop souvent, et de plus en plus, éludé le problème de la rationalité même de cette société. Pour lui, justement, « sa rationalité, son progrès et son développement sont irrationnels dans leur principe » (Marcuse, 1968 : 21) – la production se fait non plus en fonction de besoins réels, mais en fonction des capacités acquises par cette société, susceptibles d'être encore et toujours améliorées, encore et toujours plus efficaces.

De ce fait, le progrès technique renforce un système de domination et de coordination. Par coordination, Marcuse entend deux étapes d'un phénomène larvé. Tout d'abord, l'établissement d'une logique du profit, de la performance puis, l'établissement de la conscience heureuse. La conscience est investie par la réification, par « la contrainte universelle des choses » qui ne laisse pas de place à la culpabilité – d'où un manque d'autocritique – et permet la réconciliation des opposés. Marcuse donne comme exemple de cette intégration des contradictions, l'utilisation des ingénieurs et généraux nazis par les forces antifascistes après la

Deuxième Guerre mondiale. Résultat, la contradiction est neutralisée et l'opposition absorbée au nom de la rationalité technologique. L'intérêt immédiat – la productivité pour accroître le confort par exemple – est substitué à l'intérêt réel dans un conditionnement omniprésent qui fait de la société industrielle avancée une société totalitaire. Pour Marcuse, la rationalité technologique est devenue une rationalité politique. Comme ce système satisfait les besoins, – par ses capacités de production, un certain niveau de vie possible –, il engendre la croyance que le réel est rationnel et la conscience heureuse devient alors prépondérante.

Ces observations conduisent Marcuse à parler d'une « assimilation de l'idéal avec la réalité » et donc d'une « désublimation » (Marcuse, 1968 : 105). Se pose alors le problème du sens, victime de réduction. Pour l'auteur, il est urgent de « prendre conscience de ce qui est fait et de ce qui est empêché », même si à toute remise en question profonde on oppose « l'argument réaliste d'une évolution non explosive » – rendant ainsi toute forme de révolution non nécessaire et uniquement dangereuse pour l'équilibre existant et à protéger. Mais, pour Marcuse, cet argument n'est en fait qu'une excuse. De fait, « on pardonne [ainsi] journallement à cette société le pouvoir qu'elle s'est acquis sur l'homme, à cause de son efficacité et de sa productivité. Si elle assimile tout ce qu'elle touche, si elle absorbe l'opposition, si elle joue avec la contradiction, elle fait la démonstration de sa supériorité culturelle. De la même manière, si elle détruit des ressources, si elle fait proliférer le gaspillage, cela prouve son abondance et le "degré élevé de son bien-être" ; "la Communauté est trop bien à l'abri du besoin" » (Marcuse, 1968 : 130-131). De cette situation naît un nouveau conformisme : le comportement social est influencé par la rationalité technologique. Cette réflexion sur la supériorité culturelle de la société industrielle avancée s'illustre dans l'analyse que livre Marcuse sur le discours à l'œuvre dans cette société.

La fausse conscience, répandue et alimentée par la société et ses acteurs, perpétue cet ordre de faits en dépit de sa fausseté. En fait, « nous vivons et nous mourons sous le signe de la rationalité et de la production. Nous savons que l'anéantissement est le tribut du progrès de même que la mort est le tribut de la vie, nous savons que la destruction et le labeur sont nécessaires au préalable pour obtenir la satisfaction et la joie, nous savons que les affaires doivent prospérer, nous savons qu'envisager d'autres choix est de l'Utopie. Cette idéologie est celle de l'appareil social

établi ; pour pouvoir continuer à fonctionner, il a besoin de cette idéologie, elle fait partie de sa rationalité » (Marcuse, 1968 : 187). « Nous savons » ce que nous voyons, ce que nous avons appris, et ce savoir implique le dénigrement des alternatives qualitatives considérées comme utopiques ou comme des élucubrations intellectuelles gratuites, intéressantes peut-être, mais irréalisables. Reléguer ces réflexions au rang de la fiction, des idées chimériques ou de la pure recherche théorique revient à les traiter sur le thème de l'art pour l'art. C'est beau, cela peut être vrai, mais compte tenu de la réalité, cela n'aura aucune conséquence. Et tant que cela n'en n'a pas, cela reste tolérable.

Paradoxalement, c'est justement de cette réalité qu'il n'est pas suffisamment tenu compte. La fin de la citation de Perroux souligne la fausse direction dans laquelle est embarquée la logique : « Croire, mourir?...quand il s'agit d'apprendre à vivre ? ». Perroux soulève bien le problème analysé par Marcuse¹¹. Dans la société industrielle avancée, sa rationalité, sa causalité jamais remise en cause grâce à son efficacité d'intégration et d'assimilation, masquent les besoins réels des hommes par certains besoins immédiats auxquels elle peut répondre assez bien. La cohésion qui en résulte travestit la réalité de la condition humaine et de son but, qui est avant tout la lutte pour l'existence. Dans cette optique, apprendre à vivre suppose apprendre à connaître, au sens du *Kennenlernen* allemand : « dans la mesure où la lutte pour la vérité « sauve » la réalité de la destruction, la vérité engage l'existence humaine. Elle est essentiellement un projet humain. Si l'homme a appris à voir et à connaître ce qui réellement *est*, il agira en accord avec la vérité » (Marcuse, 1969 : 187). Survient alors la question de l'avenir et du rôle que joue la connaissance de la vérité.

Pour que cette réflexion sur la réalité vraie soit possible, elle nécessite une perspective historique, la prise en considération de l'évolution, autrement dit, l'éclairage du passé sur le futur. Ce que Marcuse appelle, c'est la lucidité, prise dans son sens étymologique latin de *lux* (lumière). C'est seulement à la lumière de cette approche que pourra tomber le voile de la vérité, que ce qui est seulement projection pourra être compris dans sa substance. Mais, dans la société industrielle avancée, le positivisme

¹¹ Perroux a confronté la vision de Marcuse au processus du changement social et interrogé l'auteur sur la portée révolutionnaire paradoxale de son œuvre - Marcuse ayant critiqué les révolutions des États socialistes - dans un ouvrage paru en 1969.

prépondérant prône l'acceptation en transformant le négatif en positif, en s'immunisant contre toute contradiction. La société continue sa course sans remise en question profonde, en ajustant ses mesures, en variant ses quantités en fonction des besoins créés. Cette fonctionnalité positive, unidimensionnelle, qui cherche l'équilibre dans le statu quo, empêche de saisir ce qui pourrait autrement être. Pour Marcuse, la seule solution se trouve alors dans le refus.

3. L'impossible pacte social : la solution dans le Grand Refus

D'après l'analyse livrée par Marcuse, il est impossible de négocier avec le positivisme. Puisque « la théorie critique n'accepte pas l'univers donné des faits comme un contexte définitif » (Marcuse, 1968 : 7), elle doit se démarquer de cette logique qui soutient et sert le conditionnement. Selon lui, il n'apparaît d'autres solutions, pour débusquer la négativité et tendre ainsi vers la vérité, que de refuser de transiger avec cette idéologie omniprésente qui ne fait que renouveler un état de thèse à l'infini. Par ce refus, cette recherche du négatif – qui a pour but de le dépasser –, il marque l'opposition du paradigme dialectique par rapport aux théories du contrat social. Son plaidoyer est celui du sens du développement de l'histoire, non celui d'un retour à un état « naturel » qui aurait dépéri. Contre Rousseau – le mythe du bon sauvage – et Hobbes – le chaos du Léviathan –, il pose la réflexion à partir d'une praxis historique, car elle seule permettrait la prise de conscience et le changement, la réforme, tournée vers une synthèse à venir. Cependant, ce n'est pas contre Rousseau et Hobbes que Marcuse plaide, ni même directement contre les théories du contrat social. Engagé dans une perspective historique, ce qu'il souligne avant tout c'est la manière dont la société industrielle avancée a perverti – et continue de le faire – les formes de contrat social. Pôle névralgique, la science se fait complice de cette manipulation.

Cette complicité se fait de deux manières. D'une part, le rapport de la science avec la nature est basé sur l'instrumentalité. Marcuse utilise ici une définition de la matière donnée par Weizsäcker¹² (1949) : « Dans la

¹² Physicien et philosophe, Carl Friedrich Freiherr Von Weizsäcker s'intéresse dans les années cinquante à la responsabilité politique et sociale des scientifiques. Il prend position contre les armes nucléaires et crée un institut d'étude sur les problèmes liés à la vie dans un monde technicisé.

physique atomique, la matière se définit par les réactions qu'elle peut avoir au cours des expérimentations humaines et par les lois mathématiques (c'est-à-dire intellectuelles) auxquelles elle obéit. Nous définissons la matière comme un objet susceptible d'être manipulé par l'homme » (cité par Marcuse, 1968 : 198). Autrement dit, la définition tend à se faire en fonction de et dans le projet d'une utilisation par l'homme. De plus, la définition se fait à travers un « comment » plus qu'à travers un « qu'est-ce que ceci ». Elle est essentiellement descriptive – première limite –, et descriptive par rapport à un intermédiaire, le manipulateur, et l'homme en général – deuxième limite. Bien que tirés du seul domaine de la physique atomique, pragmatique, ces limites permettent tout de même de voir le reflet d'un certain état d'esprit propre à la société telle qu'observée par Marcuse. Cette instrumentalisation implique déjà un projet de domination.

Outre la tendance à l'instrumentalité, la science participe de la fonctionnalité de la société. Marcuse donne à cet égard plusieurs exemples, particulièrement dans la section concernant « l'univers du discours clos ». Nous ne reprendrons pas ici la description de toutes les recherches empiriques qu'il y analyse. Simplement, ces recherches comportent le même défaut, celui de mener la recherche à partir d'un cadre d'analyse tiré de l'univers établi. Elles analysent l'objet d'étude à partir des critères mêmes de cet objet. En s'enfermant dans le contexte de ce qu'elles étudient, elles éludent les critères externes de validité et de vérité. Elles se concentrent uniquement sur les critères internes, c'est-à-dire en fin de compte sur une seule attitude dans un seul univers. Cet aspect unidimensionnel se cache derrière le pré-texte de la neutralité scientifique : parler en termes de faits, non en termes de valeurs.

Mais cette volonté de neutralité, d'une suspension du jugement, comporte en fait un caractère *positif*. De fait, le but de ces recherches est généralement et essentiellement thérapeutique. À cette fin, elles tendent à adapter leur méthodologie en fonction de ce but. Le problème étudié doit avoir sa solution. Il faut donc l'analyser de manière à pouvoir le cerner précisément et de manière à lui donner une solution concrète. La perfectibilité requiert ce passage du général au particulier pour tenir compte de la réalité – la réalité donnée, bien entendu. Les recherches évacuent ainsi le passage à l'universel, elles inversent le développement des concepts pour ne plus l'utiliser qu'en tant que suite possible

d'opérations. Conséquemment à ce type de démarche, les problèmes sont ramenés à des cas particuliers, personnels, et les universaux qui pourraient venir remettre en cause l'ordre des faits objectifs sont laissés de côté.

Marcuse présente l'exemple d'une étude, publiée en 1947 par Roethlisberger et Dickson, portant sur les conditions de travail de plusieurs entreprises (Roethlisberger et Dickson, 1947, cités dans Marcuse, 1968 : 145-151). Cette étude visait à déterminer les doléances des travailleurs afin d'éviter d'éventuelles actions de protestation ou grèves. Remarquant que les plaintes exprimées étaient trop vagues, trop générales – par exemple, « les salaires sont trop bas » –, les chercheurs décidèrent de les préciser, de les particulariser afin d'en trouver le pourquoi et afin qu'elles puissent être effectivement résolues. Un ouvrier qui avait critiqué son salaire, trop bas, fut interviewé par l'équipe. On découvrit qu'à ce moment-là, la femme de l'ouvrier était hospitalisée et que les frais médicaux causaient du souci au mari. Les chercheurs avaient trouvé le pourquoi de la plainte. Ils en conclurent que le salaire de l'ouvrier était insuffisant, trop bas, en raison de la situation familiale qu'il traversait.

En ramenant le problème au niveau particulier d'explication, les chercheurs ont évacué le problème tel que posé au départ par les ouvriers. Chercher le pourquoi dans un cas, substitue ce cas à l'état des choses général. L'interprétation opérationnelle a éliminé l'ensemble, c'est-à-dire l'usine, la condition d'ouvrier. C'est ce que Marcuse appelle le « faux concret », fabriqué ici en faisant « abstraction du concret *réel* de ce cas ; ce concret réel réside dans le caractère universel du cas particulier ». Ce cas a été traité comme un incident qu'on peut d'autant mieux traiter dès qu'il a été isolé. On est passé de la revendication d'un ouvrier au problème de l'ouvrier X. Pourtant, dans ses propos d'origine, l'ouvrier dépassait de lui-même son seul cas. Il transcendait de lui-même sa seule expérience personnelle. Cette transcendance – consciente ou non – qui aurait pu guider une partie de la réflexion scientifique, a été totalement neutralisée, sapée à la base par une préoccupation d'ordre pratique : trouver les ajustements nécessaires pour améliorer l'efficacité opérationnelle et thérapeutique.

Une fois les petits problèmes débusqués, ils peuvent être intégrés à la structure grâce à la négociation ou à des compromis. Il existe de toute façon des organismes ou des acteurs qui pourront servir de médiateurs – en réalité surtout de régulateurs. Cet empirisme contribue à la mise en place de méthodes de contrôle social de plus en plus perfectionnées. À chaque problème doit correspondre une solution possible à mettre en œuvre. La science aboutit ici à assurer la défense du système global, cautionnant par là même ce qu'elle serait censée analyser et critiquer. Marcuse reproche d'ailleurs à la science d'avoir fait, « à cause de ses méthodes et de ses concepts », « le projet d'un univers dans lequel la domination sur la nature est restée liée à la domination sur l'homme » (Marcuse, 1968 : 66). Il accuse la science d'avoir « favorisé cet univers ».

Marcuse critique l'aspect idéologique présent dans la méthodologie de cet empirisme. Pour lui, ce type d'empirisme « témoigne de la rationalité ambivalente du progrès : il est bienfaisant en raison son pouvoir répressif, et il est répressif dans ses bienfaits » (Marcuse, 1968 : 68). Sur ce point, il reprend une étude de Janowitz et Marvick sur les élections américaines de 1952. Leur but était de « juger dans quelle mesure les élections sont l'expression effective du processus démocratique ». Pour définir le terme « démocratique », les auteurs avaient utilisé les critères des élections dites démocratiques de l'époque. Ainsi, ils avaient estimé irréaliste la conception première de la démocratie et lui avaient préféré la « théorie de la compétition » de la démocratie (Marcuse, 1968 : 152). Enfermée dans le contexte, la recherche devient circulaire et se justifie par elle-même sur le mode de la tautologie. Elle ne reconnaît plus la situation donnée pour ce qu'elle est, mais l'analyse en fonction d'éléments descripteurs établis, immergée dans une fausse conscience.

La critique qu'il reproche surtout à la science de trouver dans la focalisation sur le quantitatif un refuge à l'abri des vrais problèmes que soulèverait la considération d'un possible changement qualitatif de la société à l'étude. En employant ses méthodes, cette démarche scientifique se borne à jouer elle-même un rôle de régulateur au service de ce qui paraît être. Elle prend part à la recherche d'un consensus, voulu le plus large possible, qui semble garant d'harmonie véritable. Mais « le consensus social repose aussi sur un ensemble d'autorégulations, qui résultent d'une série d'actions élémentaires, dont, au niveau agrégé, le sens et la portée nous échappent, à moins que nous ne possédions une

connaissance détaillée de leurs mécanismes de composition. Dans cette perspective, le consensus apparaît comme la dimension cohésive de la société, qui résulte de l'action des individus, même si la cohésion de l'ensemble n'est pas du tout le but que se proposent explicitement et principalement les acteurs individuels. Ce qui est méconnu, ce n'est pas l'importance de la cohésion ; c'est le fait que la cohésion ait pu être produite sans avoir été voulue, et qu'une fois produite, elle s'impose comme contrainte à des individus qui ne la veulent pas » (Boudon et Bourricaud, 1982). Cette définition soulève plusieurs aspects de la notion de consensus présents dans le l'élaboration de la réflexion de Marcuse. Elle rend compte d'un processus à plusieurs niveaux. Ce processus est assez nébuleux et, point saillant, peut se transformer en contrainte. Ce point est précisément au centre du réquisitoire marcusien. En plus d'être devenu contrainte, il ajoute que ce consensus social n'est pas senti comme non désiré en raison de la fausse conscience qui règne.

Il y a donc urgence d'un refus de ce processus d'ensemble. Concernant le langage par exemple, la société industrielle avancée, dans sa forme totalitaire, se nourrit de l'idéologie consensuelle qu'elle génère en utilisant les valeurs, notamment, comme des « outils de cohésion sociale ». Une fois de plus, instrumentalité et fonctionnalité viennent réduire ce qui pourrait être. Cette utilisation politique biaisée dévalue également les concepts – comme dans le cas de l'opérationnalisme mentionné plus haut. Subséquemment, pour Marcuse, le refus doit forcément être politique. De plus, l'analyse doit « se dissocier de ce qu'elle s'efforce de comprendre ». C'est dans cette distance, ce recul, qu'elle pourra éclairer les hommes « en tant que sujets et objets de lutte historique avec la société et la nature ». Autrement dit, la tâche est de traquer l'idéologie pernicieuse avant de réveiller les consciences. Cette démarche se rapproche de celle d'Althusser (1968), prise en compte par la suite dans l'analyse de discours linguistique. Pour lui, afin de « déceler l'indécelé dans le texte même », il fallait le « rapporter à un *autre texte*, présent d'une absence nécessaire dans le premier », celui de l'idéologie. Dans cette perspective, la prise en compte de l'absent renvoie à la partie niée, à la négativité que défend Marcuse. Elle sous-tend aussi un regard historique jeté sur un objet en évolution.

Par ce regard, l'homme pourrait voir ce qui est et que la vérité de la société pourrait être appréhendée, comprise. En refusant de re-garder ce

qui lui est donné, l'homme serait à même de surmonter les contradictions. Il pourrait prendre pleinement la mesure de ce monde où deux mouvements opposés se rencontrent : d'un côté, les capacités technologiques sont poussées à l'infini ; de l'autre, l'histoire fait apparaître « le temps d'un monde fini » (Valéry, 1945). De nos jours, cette contradiction est bien vivace et pousse à une réflexion dans le sens où Marcuse pressait de le faire, celui d'une meilleure compréhension de la condition humaine par une vraie conscience. Depuis la première expédition sur la Lune en 1969, l'homme a pu voir la photographie de la planète bleue sur laquelle il vit. Plus de vingt ans après, Albert Jacquard émet ces commentaires : « Elle est bleue, elle est belle, surtout elle est petite. Et nous ne la quitterons pas. Toute une vision de notre destin s'en trouve bouleversée. Pendant des centaines de millénaires, nous avons cru notre domaine illimité. Depuis quelques siècles, nous avons compris grâce à Copernic et Galilée, que nous vivions sur une sphère. Ce constat était resté parmi tant d'autres ; aucune expérience immédiatement sensible ne nous imposait d'y croire, et surtout d'agir en conséquence. Quelques hommes, en tout point semblables à nous, ont vu la terre au loin telle qu'elle est. Un infime élément du cosmos. Nous ne pouvons plus oublier notre condition : la portion du monde qui nous est accessible est terriblement étroite. Nous sommes prisonniers. » (Jacquard, 1991 : 8-9). Pour Marcuse, c'est en reconnaissant ces limites en tant qu'homme que l'homme unidimensionnel sortira de son aliénation.

Conclusion

Il serait ainsi temps de revenir à la Raison, de s'engager dans la voie de la vérité afin de mettre à jour les possibilités historiques réelles dont nous disposons. Si l'essai de Marcuse a été publié il y a près de quarante ans, sa critique reste néanmoins d'actualité. Ses remarques sur le langage (clichés, synonymes, tautologies) sont applicables à notre univers quotidien. La manipulation mystificatrice des concepts semble toujours « dans le vent ». Nous imaginons par exemple que Marcuse aurait apprécié la délicieuse formule de Georges W. Bush lors du Sommet des Amériques à Québec en 2000 : « Aujourd'hui, la démocratie politique doit devenir une démocratie économique (sic) »¹³. On ne peut pas faire

¹³ Cette notion de démocratie économique a été explorée par Rufin (2004) dans un roman proche de l'univers orwellien et de la critique de Marcuse. Il se base sur les réflexions de Tocqueville à propos du potentiel oppressif original de la démocratie.

abstraction de l'influence marxiste qui traverse *L'Homme unidimensionnel*. Capitalisme et communisme sont comparés en arrière-plan, les auteurs sur lesquels s'appuie Marcuse appartiennent à la même sensibilité politique de gauche. Marcuse ne s'en cache pas ; au contraire, il affiche son engagement, même s'il ne sait plus très bien où le placer dans la réalisation (Marcuse, 1968 : 308). Il continuera sur sa lancée avec la publication de plusieurs ouvrages et articles qui influenceront la nouvelle gauche en critiquant la société capitaliste : *Critique de la tolérance pure* (1969), *Vers la libération : au-delà de l'homme unidimensionnel* (1969), *Contre-révolution et révolte* (1972, 1973 pour l'édition française).

Cette influence constitue un élément intéressant de cet essai. Elle permet de comparer une certaine donne géopolitique du monde d'alors, coupé en deux par la Guerre Froide, et de la mettre en perspective avec celle d'aujourd'hui. Marcuse prévoyait deux facteurs antagoniques qui décideraient de l'avenir de ces deux totalités : « 1) la plus grande force de destruction ; 2) la plus grande productivité sans destruction. En d'autres mots, la plus grande vérité historique appartiendrait au système qui offre le plus de chances pour une pacification » (Marcuse, 1968 : 276). On peut voir qu'il ne s'était guère trompé sur ces facteurs et que le vainqueur capitaliste se retrouve pratiquement – ou totalement ? – seul sur l'échiquier. Cette influence amène aussi à percevoir qu'une analyse engagée est possible, même si, comme le reconnaît Marcuse, elle est alors plus spéculative que scientifique. On ne peut cependant pas lui reprocher de spéculer à vide, puisqu'il parvient à mettre en évidence « le pouvoir mystificateur des faits donnés » (Marcuse, 1968 : 237).

Enfin, nous aimerions souligner l'influence de la tradition intellectuelle européenne qui transparait au fil de l'ouvrage. Dans la critique de l'empirisme américain de Marcuse se dégage une critique de l'empressement, d'un passage à la pratique, à la mesure, hâtif. La longue réflexion qu'il développe dans le deuxième chapitre sur la pensée unidimensionnelle pourrait presque être un cours de philosophie classique pour amener les apprentis chercheurs, trop immergés dans l'immédiateté, à prendre du recul. C'est une critique, un sentiment du moins, que nombre d'intellectuels ont formulée, en particulier dans une perspective culturelle. L'écrivain Henry James illustre ce ressenti, lui pour qui « jamais trêve, dans [l']atmosphère anglophone, ne semblait

avoir été réellement faite ou même approximativement faisable, à [la] méfiance collective si marquée de quoi que ce soit qui ressemble à une appréciation serrée ou analytique – l'appréciation impliquant naturellement, pour être appréciation, quelque chose comme un pareil zèle rudimentaire : et cela, encore que cette belle méthode soit la Porte Royale de la jouissance. Avoir le sentiment constant de cet étrange engourdissement de la sensibilité générale, qui semblait toujours condamnée, en présence d'une œuvre d'art, à ne saisir, et ce, dans la mesure la plus chiche, qu'à peine la moitié des intentions incorporées » (James, 1925). Ce sentiment rejoint l'absence de sublimation qui règne dans la société décrite par Marcuse. Or, sans sublimation, sans possibilité d'exaltation romantique, la libération qu'il souhaite pour l'homme unidimensionnel paraît difficilement réalisable. Voilà ce qu'il laisse comme dernière piste dans son ultime publication de 1979, *La dimension esthétique : pour une critique de l'esthétique marxiste*.

Nadège Broustau

Doctorante en communication publique et journalisme politique
Université Laval

Bibliographie

ALTHUSSER, Louis (1968), *Lire Le Capital*, I, Paris, Maspéro.

AMBACHER, Michel (1969), *Marcuse et la critique de la civilisation américaine*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne.

ASSOUN, Paul-Laurent (2001), *L'École de Francfort*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), collection Que sais-je ?.

BARTHES, Roland (1953), *Le degré zéro de l'écriture*, Paris : Éditions du Seuil.

BOUDON, Raymond et Bourricaud, François (1982), *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF.

- DAHRENDORF, Ralf (1959), *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Londres, Routledge et Kegan Paul.
- JACQUARD, Albert (1991), *Voici le temps du monde fini*, Paris, Seuil.
- JAMES, Henry (1925), *L'élève*, Paris, Éditions Victor Attinger.
- JAY, Martin (1989), *L'imagination dialectique. L'École de Francfort 1923-1950*, Éditions Payot, collection Critique de la politique.
- JOUBERT, Jean-Louis (1992), *La poésie*, Paris, PUF.
- MARCUSE, Herbert (1979), *La dimension esthétique : pour une critique de l'esthétique marxiste*, Paris, Éditions du Seuil.
- MARCUSE, Herbert (1973), *Contre-révolution et révolte*, Paris, Éditions du Seuil.
- MARCUSE, Herbert (1970), *Culture et société*, Paris, Les éditions de minuit.
- MARCUSE, Herbert (1969), *Vers la libération : au-delà de l'homme unidimensionnel*, Paris, Les éditions de Minuit.
- MARCUSE, Herbert (1969), *Critique de la tolérance pure*, Paris, Didier.
- MARCUSE, Herbert (1968), *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Les éditions de minuit.
- MARCUSE, Herbert (1968), *Raison et révolution : Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Paris, Les éditions de minuit.
- MARCUSE, Herbert (1963), *Le marxisme soviétique : essai d'analyse critique*, Paris, Gallimard.
- MARCUSE, Herbert (1963), *Éros et civilisation : contribution à Freud*, Paris, Les éditions de minuit.

- PALMIER, Jean-Michel (1973), *Marcuse et la nouvelle gauche*, Paris, Belfond.
- PALMIER, Jean-Michel (1969), *Présentation d'Herbert Marcuse*, Paris, U.G.E.
- PERROUX, François (1969), *François Perroux interroge Herbert Marcuse... qui répond*, Paris, Aubier, éditions Montaigne.
- PERROUX, François (1958), *La Coexistence pacifique*, Paris, PUF.
- ROETHLISBERGER, Fritz et DICKSON, William (1947), *Management and the Worker*, Cambridge, Harvard University Press.
- RUFIN, Jean-Christophe (2004), *Globalia*, Paris, Gallimard.
- RUMMEL, Rudolph J. (1977), *Conflict In Perspective*, chapitre 5, Beverly Hills, California, Sage Publications.
- VALERY, Paul (1945), *Regards sur le monde actuel*, Paris, Gallimard.
- WEITZÄCKER, Viktor Friedrich (1949), *The History of Nature*, Chicago, University of Chicago Press.
- WIGGERSHAUS, Rolf (1993), *L'École de Francfort. Histoire, développement, signification*, Paris, PUF.