Engels et l'utopie. Un testament apocryphe : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*

Publié le mardi 5 avril 2016, par Henri Maler
(Première publication : 1997).

On peut tenir, je crois, pour digne de foi, l'information selon laquelle Engels aussi fut jeune avant de devenir vieux [1]. C'est ce jeune homme qui, observant « Les progrès de la réforme sociale sur le continent », « La situation anglaise » ou « La progression du communisme en Allemagne » (pour reprendre les titres de ses premiers articles), accueille et discute les diverses formes du socialisme et du communisme, sans *jamais* les récuser comme des utopies. C'est ce même jeune homme qui dans la plupart des écrits que je viens de mentionner, mais surtout dans sa « Description de colonies communistes surgies ces derniers temps et encore existantes » et dans son « Discours d'Elberfeld » ne cesse de louer le communisme pour son efficacité et sa rationalité. Pour son efficacité, puisque, avec les colonies communistes, « nous voyons que la communauté des biens n'est pas du tout une impossibilité, mais que toutes ces expériences ont parfaitement réussi » [2]. Pour sa rationalité, quand, à un « *mode de production inconscient, contraire à la raison, livré au hasard* », Engels oppose une « *organisation rationnelle de la commune* », telle qu'on peut la découvrir dans « *les œuvres des socialistes anglais et en partie celles de Fourier* » [3] (ou quand au « *monde de la libre-concurrence* », où « *il n'est pas question d'organisation rationnelle* », le même Engels oppose « *la société sensément organisée* » [4]). Et ce jeune homme, à bien des égards, devance Marx quand il rédige son *Esquisse d'une critique de l'économie politique* ou *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*.

C'est avec ce jeune homme pressé qui séjourne dans les parages de l'utopie, plus encore peut-être que dans les parages de la philosophie, qu'un exposé sur les rapports entre Engels et l'utopie devrait commencer. Mais, ayant à parler du « légataire et du théoricien du marxisme » [5], je n'évoquerai de sa jeunesse que pour mémoire - pour vérifier ou rectifier la mémoire de l'homme parvenu à maturité. C'est en effet sur le sens et le statut de *Socialisme utopique et Socialisme scientifique* que portera mon intervention : sur une brochure, il faut le rappeler, bricolée à partir des chapitres d'un ouvrage - *L'Anti-Dühring* - destiné à une polémique circonstancielle.

Aucun livre ne peut être livré avec son mode d'emploi ; aucun mode d'emploi ne suffirait d'ailleurs à empêcher les autres. Mais la brochure d'Engels a fait l'objet de tant de déclarations de fidélité empressée et de tant de témoignages de compassion attristée que nous sommes invités à la méfiance.

Ceux pour qui la proclamation de la science enfin trouvée tenait lieu d'examen de ses fondements ont tracé au plus court : cette science à ce point singulière qu'elle est appelée à fonder- ce n'est quand même pas rien ! - un communisme révolutionnaire, ils l'ont rabattue sur un positivisme mâtiné de dialectique, avant de la faire basculer dans un scientisme dénué de toute dialectique. À ce rapide portrait, on aura reconnu les fondateurs d'orthodoxie, pressés de dilapider l'héritage pour asseoir leur autorité.

Pourtant, si l'ouvrage d'Engels est bien cette « Introduction au socialisme scientifique » que

salue Marx dans son *Avant-propos [6]*, c'est dans l'exacte mesure où le devenir scientifique du socialisme égale son devenir dialectique : toute la force de la démonstration d'Engels tient dans cette affirmation qui pose, nous le savons bien, autant de problèmes qu'elle en résout, mais qui pose les problèmes sur leur véritable terrain. Autrement dit, c'est la dialectique qui permettrait de se défaire de l'utopie abstraite, c'est la dialectique qui permettrait de s'ouvrir à l'utopie concrète ;

C'est donc à contresens que l'on déplore, d'un autre côté, tantôt un scientisme à courte vue, comme le fait Sorel, qui confond le texte d'Engels et son destin orthodoxe, tantôt son absence de chaleur utopique. Il faut pourtant prendre Engels au mot quand il renvoie *« les regrattiers livresques »* à leurs études, et ajoute : *« Laissons les faire valoir la supériorité de leur esprit posé en face de telles "folies". Nous préférons nous réjouir des germes d'idées de génie et des idées de génie qui percent partout sous l'enveloppe fantastique et auxquels ces philistins sont aveugles »* [7]. Si Engels abandonne aux philistins la critique des extravagances des fondateurs, c'est peut-être parce qu'il pressent que les philistins ne vont pas manquer du côté des marxistes eux-mêmes. Si Engels préfère se réjouir des idées géniales, c'est qu'il n'a pas oublié l'enthousiasme du jeune homme pressé qui saluait, parfois sans grand discernement, toutes les idées des utopistes qui pouvaient concourir à un projet d'émancipation totale. Le vieil Engels se souvient du jeune Engels.

Quand, en 1877, Engels trouve chez Saint-Simon, *« une largeur de vue géniale »*, il se souvient peut-être d'avoir salué dès 1843, ses *« éclairs de génie »*, mais sans pouvoir mentionner précisément lesquels. Si, en 1877, l'éloge est plus circonstancié, Engels doit s'y reprendre à deux fois pour le rédiger...

En revanche, quand Engels salue le génie de Fourier, il se souvient certainement sans réticences de son enthousiasme de jeunesse. De Fourier, en 1843, il retient *« le grand axiome de la philosophie sociale »* - la satisfaction des besoins de tous par le libre exercice des inclinations à l'activité de chacun ; il relève la démonstration selon laquelle *« travail et jouissance peuvent s'identifier »* ; il loue la reconnaissance de la nécessité de l'association, bien qu'il critique d'emblée le refus de Fourier d'abolir la propriété privée [8].

Les textes ultérieurs abondent en annexions explicitement ou implicitement revendiquées, en particulier sur l'aliénation du travail et son émancipation, sur l'aliénation des deux sexes et l'émancipation des femmes [9]. *Socialisme utopique et socialisme scientifique* répète tout cela et le prolonge. Mais l'on n'a peut-être pas assez souligné que, dans un texte centré sur le rôle de la dialectique dans le dépassement de l'utopie, Engels n'hésite pas à dire que *« Fourier...manie la dialectique avec la même maîtrise que son contemporain Hegel »* [10].

Enfin, dès 1843, Engels ne tarit pas d'éloges sur les projets et les réalisations d'Owen, qu'il s'agisse de ses expériences communautaires ou des projets d'immeubles correspondants, décrits avec chaleur dans le *Discours d'Elberfeld*. L'enthousiasme d'Engels pour Owen n'a pas faibli avec le temps. Enthousiasme qui peut même paraître incongru, pour qui se souvient que la critique des utopies par Marx et Engels exclut les programmes détaillés et les prescriptions doctrinaires, quand on découvre cette proclamation : *« Dans son plan définitif d'avenir, l'élaboration technique des détails est faite avec une telle compétence que, une fois admise la méthode de réforme sociale d'Owen, il y a peu de chose à dire contre le détail de l'organisation, même du point de vue technique »* [11].

Quoi qu'il en soit, et pour nous en tenir à notre brochure, il est clair que le courant chaud de l'utopie concrète parcourt l'examen des fondateurs du socialisme qui sont restés enfermés dans l'utopie abstraite. La force considérable du texte d'Engels repose sur le pari de faire tenir ensemble dialectique et utopie : c'est à ce titre, avec tous les risques du genre, un texte fondateur. Mais si le triomphe proclamé de la dialectique n'altère pas l'enthousiasme pour l'utopie, d'où vient alors que nos trois chapitres de *L'Anti-Dühring* fassent problème ? Sans

doute moins du contenu qu'ils exposent que du statut qu'on leur accorde.

L'exemple du jeune Engels le montre : le passage par l'utopie, fut-elle la plus abstraite, est nécessaire au développement de la science. S'agit-il d'une anecdote biographique ou d'un impératif théorique ? Et dans la seconde hypothèse, n'existe-t-il pas un moment utopique indispensable à cette *« autre façon de faire science »*, qu'évoque Daniel Bensaïd dans son livre récent ? [12] Et ce qui fut sans doute vrai pour Marx a-t-il cessé de l'être du jour où, pour reprendre l'expression d'Engels, *« le socialisme est devenu une science, qu'il s'agit maintenant d'élaborer dans tous ses détails et connexions »* [13] ? Toutes ces questions restent sans réponse dans la brochure d'Engels. Mieux : on s'interdit de les poser quand cette brochure est prise comme vérité ultime, exhaustive et définitive, du travail théorique de Marx - une déclaration testamentaire.

Il suffit pour s'en convaincre de s'attarder sur les discordances que l'on peut constater entre les énoncés de notre pseudo-testament et ceux des ouvrages antérieurs d'Engels et surtout de Marx : ils révèlent une trajectoire complexe [14].

Une trajectoire complexe

Quelle part les fondateurs ont-ils pris au devenir matérialiste du socialisme, au devenir critique de l'économie politique, au devenir prolétarien de la théorie ? Triple question : de fondement, de méthode, de position. Les réponses de Marx et Engels de 1844 à 1848 méritent d'être rappelées.

C'est à son *fondement* matérialiste, repéré par les fondateurs, que le socialisme doit sa valeur théorique. *La Sainte Famille*, dans un texte désormais classique, montre comment les socialistes et les communistes, en héritiers du matérialisme français, ont pris part au devenir matérialiste de la science, que sanctionne la convergence entre le socialisme et l'humanisme [15]. Pourtant, Marx ne manque pas de souligner discrètement que, à la différence du matérialisme français, le matérialisme allemand est, à la suite du combat qu'il a dû soutenir contre l'idéalisme spéculatif hégélien, un « matérialisme, *désormais achevé par le travail de la spéculation elle-même* » [16].

C'est une critique implicite que Marx précise, en la retournant contre Feuerbach lui-même, dans *Les Thèses de Feuerbach* : les limites du matérialisme initial sont celles d'un *matérialisme intuitif* qui, à la différence du *matérialisme pratique*, est incapable de saisir la dimension pratique de la réalité et donc les conditions de sa transformation. Faute d'inclure l'activité humaine (et particulièrement l'activité révolutionnaire) dans la compréhension du matérialisme, on s'expose, ou bien à une attitude contemplative (c'est le cas de Feuerbach), ou bien à une posture doctrinaire (commune aux matérialistes du 18e siècle et aux utopistes). Mais le fondement matérialiste des socialismes utopiques n'en marquent pas moins, selon Marx, un indéniable progrès.

C'est à sa *méthode* que la critique de l'économie politique doit d'être devenue scientifique. À ce devenir scientifique, il peut sembler, de prime abord, que les premières formes du socialisme et du communisme ont pris une part décisive. Dans *La Sainte Famille*, Marx attribue à Proudhon l'idée - inspirée de Hegel - selon laquelle *« les erreurs sont des degrés de la science »* [17]. Il souligne que chaque critique de l'économie politique est rendue possible par la précédente et la dépasse, au point que les travaux, réputés utopiques, de Fourier et de Saint-Simon sont des moments historiques du développement scientifique - du devenir scientifique de la critique de l'économie politique : *« L'ouvrage de Proudhon est donc scientifiquement dépassé par la critique de l'économie politique, y compris de l'économie politique telle qu'elle apparaît dans la conception de Proudhon. Mais ce travail n'est devenu possible que grâce à Proudhon lui-même, tout comme la critique de Proudhon suppose la critique du système mercantiliste par les physiocrates, celle des physiocrates par Adam Smith,*

celle d'Adam Smith par Ricardo, ainsi que les travaux de Fourier et de Saint-Simon » [18].

Pourtant, dans *Misère de la Philosophie,* les limites - relativisées jusque là au regard des mérites - viennent au premier plan : les premières critiques de l'économie politique quand elles s'opposent à une totalité dont elles ne saisissent pas l'enchaînement et à des contradictions dont elles ne comprennent pas la genèse se condamnent à l'utopie. La rupture avec Proudhon est consommée ; les socialistes ricardiens - qui contestent la conception de Ricardo sur don propre terrain - sont mieux traités, bien qu'ils cèdent à une interprétation utopique d'économie politique, qui précisément manque le point de vue de la totalité qui fait la force de la conception de Ricardo. Mais il n'en demeure pas moins que, pour Marx, les utopistes ont ouvert la voie de la critique.

C'est enfin à leur *position* - et plus exactement à leur position de classe - que les utopistes doivent de s'inscrire dans le devenir prolétarien de la théorie. Les écrits de 1844-1845 multiplient les éloges qui vont dans ce sens : éloge de Weitling et de « la supériorité théorique du prolétariat allemand », éloge de Proudhon et de son « premier manifeste scientifique du prolétariat », éloge des « créations intellectuelles » des ouvriers français et anglais [19] et dans la *Sainte-Famille* [20]. *Misère de la Philosophie* confirme se devenir prolétarien : *« De même que les économistes sont les représentants scientifiques de la classe bourgeoise, de même les socialistes et les communistes sont les théo¬riciens de la classe prolétaire »* [21].

Mais ces éloges ne doivent pas masquer une réalité plus complexe qui est progressivement mise à jour. En raison du faible développement des antagonismes de classe, et bien qu'ils puissent se prévaloir de la défense des intérêts de la classe ouvrière, les utopistes dissolvent la défense de ces intérêts dans la mesure où ils prétendent représenter directement les intérêts de l'humanité dans son ensemble. Sans doute les socialistes et les communistes sont-ils *« les théoriciens de la classe prolétaire »*, puisqu'ils se sont prioritairement intéressés à son sort, mais les premiers d'entre eux *« ne sont que des utopistes »* [22].

Jusque là l'évolution de Marx et d'Engels n'a rien d'énigmatique. Schématisons. Les premières évaluations, jusqu'à *La Sainte Famille*, sont contemporaines de *l'adoption* du communisme révolutionnaire : la perspective dominante est celle du *devenir socialiste de la science.* Les secondes évaluations, des *Thèses sur Feuerbach* au *Manifeste* sont contemporaines de *la fondation* du communisme révolutionnaire : la perspective dominante est celle d'un *devenir scientifique du socialisme*.

Progressivement, la première perspective s'efface devant la seconde. *Le devenir socialiste de la science* qui accomplit le dépassement de l'économie politique et de la philosophie fait ressortir la pertinence théorique des critiques socialistes de l'économie politique et des fondements matérialistes de leurs projets : la relève du point de vue de classe de la bourgeoisie par le point de vue de classe du prolétariat. *Le devenir scientifique du socialisme* qu'appelle le développement du socialisme, au contraire, fait ressortir les carences théoriques d'une science qui prétend s'établir comme fondement du processus historique et assume, en conséquence, une posture dogmatique.

Ce sont ces limites que trace le concept d'utopie quand, en 1847, son emploi vise les premières formes du socialisme et du communisme - *pour la première fois* (il faut le souligner) dans un écrit public de Marx : *Misère de la Philosophie*. Plus exactement, l'existence de ces limites est entérinée par une distinction nouvelle, du moins d'un point de vue sémantique - la distinction entre science doctrinaire et science révolutionnaire : les formes du socialisme et du communisme, dans la mesure où elles ne parlent pas seulement la langue de la pratique, mais parlent la langue de la théorie et prétendent même se fonder sur une science sociale, relèvent d'une science doctrinaire qui doit être dépassée par son devenir révolutionnaire.

Mais les dimensions scientifiques des utopies ne sont pas omises pour autant, la contribution des utopistes au développement de la science n'est pas négligée, leur rôle dans le

développement de la critique reste fortement valorisé, comme on peut le voir dans le *Manifeste du Parti Communiste*. Il n'en va plus exactement de même dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique* : d'abord parce que ce texte n'épouse pas le mouvement d'élaboration de la théorie, mais en propose une récapitulation.

Un bilan récapitulatif

Le titre même de sa version allemande - *Le développement du socialisme de l'utopie à la science* - est moins réduc¬teur que le titre initial de la brochure en français. Il reste que le socialisme est devenu une science. Comment ? *« Le socialisme est devenu une science, qu'il s'agit d'élaborer dans tous ses détails et ses connexions »* grâce à deux *« découvertes »* de Marx : *« la conception matérialiste de l'histoire et la révélation du mystère de la production capitaliste au moyen de la plus-value »* [23]. Or, à suivre l'exposé d'Engels, ces deux découvertes ne doivent rien au « socialisme utopique ». Est-ce à dire que, pour cette raison, celui-ci ne joue aucun rôle théorique dans la naissance du socialisme scientifique ? Nous retrouvons ici nos trois questions : de fondement, de méthode, de position.

La conception matérialiste de l'histoire est-elle redevable de sa fondation, en dépit de leur *matérialisme inachevé*, à la contribution des utopistes ? À l'heure des bilans, dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, rien n'est moins sûr.

Ainsi que le montre la composition même du deuxième chapitre, Engels explique la naissance du socialisme scientifique par un double passage - de la métaphysique à la dialectique, de l'idéalisme au matérialisme. Mais si Engels souligne que c'est la conception matérialiste de l'histoire, forte du recours à la dialectique, qui distingue le socialisme scientifique du socialisme utopique, c'est pour *évacuer la part directement prise, avec leurs limites, par les utopistes à la fondation de cette conception.* Il se borne en effet à noter leur incompatibilité : *« Le socialisme antérieur était tout aussi incompatible avec cette conception matérialiste de l'histoire que la conception de la nature du matérialisme français l'était avec la dialectique et la science moderne de la nature »* [24]. Ce jugement lapidaire contraste avec l'exposé que Marx proposait dans *La Sainte Famille*. Et quand Engels, dans l'*Introduction* à la première édition anglaise, cite des passages de *La Sainte Famille*, non seulement ceux-ci sont présentés de telle sorte que l'origine française du matérialisme est relativisée, mais surtout ils sont *amputés de tout ce qui concerne la liaison au socialisme* [25].

La critique de l'économie politique est-elle encore, en fin de parcours, inscrite, en dépit d'une *méthode entravée*, dans le prolongement de la critique des « fondateurs de systèmes » ? On peut le penser. En effet, si Marx a avalisé l'exposé tronqué de l'histoire du matérialisme, sans laisser une étude sur le même terrain et de la même période dont il serait l'auteur, la situation ici n'est pas identique : Marx, dans les *Théories sur la plus-value*, mesure l'économie politique et son histoire à la méthode et aux résultats de son propre travail.

Dans cette optique, la valorisation des socialistes ricardiens, précisément parce qu'ils sont les successeurs de l'économie politique classique, est confirmée, comme on peut le voir dans la partie consacrée à « l'opposition aux économistes ». Cette partie est justement limitée aux auteurs socialistes qui *« adoptent le point de vue de l'économie politique bourgeoise »* ou qui *« la combattent de son propre point de vue »* [26] - opposition que, en raison de ces critères, Marx distingue de l'opposition des fondateurs [27] dont la relégation est patente. Il va de soi, que dans une *« histoire rigoureusement scientifique »*, pour reprendre une expression que Marx emploie à propos de Proudhon [28], Saint-Simon, Fourier et Proudhon n'ont pas leur place : ils n'ont en rien éclairé la théorie de la plus-value. Du même coup, *la critique de l'économie politique* semble être née, elle aussi, sans la participation des utopistes : il apparaît que, pour Marx lui-même, le bilan tiré dans la perspective terminale du devenir scientifique du socialisme menace d'annuler les enseignements retenus dans la perspective initiale du devenir socialiste de la science.

Enfin, doit-on reconnaître, qu'en dépit d'une *position ambiguë*, le socialisme des fondateurs participent au devenir prolétarien de la science ? Cette ambiguïté est clairement soulignée dans le *Manifeste* : *« Ils ont certes conscience de défendre dans leurs plans les intérêts de la classe ouvrière avant tout (…). Mais la forme rudimentaire de la lutte des classes ainsi que leur propre position sociale les portent à se considérer comme bien au-dessus de tout antagonisme de classes. Ils désirent améliorer la situation de tous les membres de la société même des plus privilégiés* [29]. »

C'est cette ambiguïté qui fera dire à Engels : *« Ils ne se donnent pas comme les représentants des intérêts du prolétariat que l'histoire a engendré dans l'intervalle. Comme les philosophes de l'ère des Lumières, ils veulent affranchir non pas en premier lieu une classe déterminée, mais immédiatement l'humanité entière »* [30]. Si le constat est exact, la présentation témoigne, du moins dans ce passage, d'un net changement de ton. Un premier glissement est patent : alors que Marx affirme qu'ils ont conscience de défendre les intérêts du prolétariat avant tout, Engels souligne que ce n'est pas en premier lieu une classe déterminée qu'ils veulent affranchir. Un second glissement en découle : alors que Marx met l'accent sur leur conscience de défendre les intérêts du prolétariat, Engels insiste sur le fait qu'ils ne se donnent pas comme leurs représentants.

Qu'on se comprenne bien : il ne s'agit pas de dénoncer dans le texte d'Engels je ne sais quelle falsification historique ou défiguration dogmatique ; car, dans la perspective du devenir scientifique du socialisme donné pour établi (mais dans cette perspective uniquement), le bilan rétrospectif tracé ici est largement fondé. Encore faut-il le prendre pour ce qu'il est, c'est-à-dire partiel et provisoire : le tenir pour partiel, sinon c'est le marxisme de Marx que l'on mutile, du moins s'il est vrai que le chemin vers la vérité fait partie de la vérité ; le tenir pour provisoire, sinon c'est le destin du marxisme après Marx que l'on méconnaît.

Un bilan tronqué

Comment expliquer, entre les textes de 1844 -1848 et la brochure d'Engels, l'existence de telles distorsions ? Quel sens faut—il leur accorder ? On ne peut s'en tirer par le simple constat de prétendues incohérences ou par le diagnostic d'une évidente évolution. Il faut donc repartir de plus loin.

Les évaluations de la valeur scientifique des utopies varient avec les variations de la critique. C'est une question de perspective : progressivement, nous l'avons déjà noté, la perspective d'un devenir socialiste de la science s'efface devant la perspective d'un devenir scientifique du socialisme. Ce changement de perspective est doublé d'un second : progressivement, c'est dans une optique non plus prospective, mais rétrospective qu'est prise l'évaluation des fondateurs. On comprend alors pourquoi l'histoire que trace l'œuvre de Marx ne correspond pas à celle que retrace le texte d'Engels : ce dernier, à l'heure des bilans, propose une histoire du passage à la science qui s'opère *avec* l'œuvre de Marx, mais qui ne coïncide pas avec l'histoire de ce passage tel qu'il figure *dans* l'œuvre de Marx. Mais s'il est vrai que le chemin vers la vérité fait partie de la vérité, c'est dans le mouvement de l'œuvre qu'il convient de chercher le sens du résultat. Il suffit de négliger ce mouvement pour que la version d'Engels, déconnectée de l'histoire réelle de la pensée de Marx, soit promue au rang d'histoire officielle. Et que cette histoire officielle soit, à l'encontre même du texte d'Engels, mise au service d'une canonisation du marxisme qui en défigure le sens.

Il devrait pourtant être aisé de comprendre que l'on ne peut tenir le bilan partiel d'Engels pour une leçon exhaustive. À supposer qu'une telle leçon existe, elle ne peut être tirée qu'à la condition de prendre le travail de Marx dans la totalité de ses dimensions et de son histoire. Une partie de cette leçon semble néanmoins claire : *la distinction du socialisme utopique et du socialisme scientifique ne peut nullement avoir uniquement pour sens et pour fonction de l'exclusion de l'utopie au bénéfice de la science.*

Le développement du socialisme de l'utopie à la science n'est pas un simple passage, du moins si l'on veut dire que l'on passe d'un bord à un autre (ou, pire, que l'on passe à autre chose), mais un passage du socialisme utopique dans le socialisme scientifique, qui retient la continuité de ce qui change ou passe. Il ne s'agit d'un passage que dans la mesure où il s'agit d'un dépassement : *il ne s'agit pas de la simple transmission d'un héritage, mais de la réalisation d'un sauvetage*, comme l'a amplement montré Miguel Abensour [31].

En revanche, si l'on ne retient que le bilan terminal proposé par Engels et de ce bilan que la conclusion qu'il favorise, la science s'oppose à l'utopie. Telle est en effet la conclusion qui s'impose à ceux qui, délibérément ou non, ignorent le mouvement initial de l'élaboration de Marx ; à ceux qui n'en retiennent que les amorces de la critique ultérieure ; à ceux qui annulent des évaluations qui, antérieures à la science, seraient devenues caduques avec sa fondation. De la réjouissance à laquelle nous convie Engels (autour des *« des germes d'idées de génie et des idées de génie qui percent partout sous l'enveloppe fantastique »*), il ne reste que le reliquat : l'éloge d'une anticipation de la science, mais décrétée par la science.

Cette anticipation revêt alors une signification très particulière. Les anticipations des utopistes ne sont pas des *contributions*, mais de simples *prémonitions* : *l'anticipation de la science ne joue alors aucun rôle dans son élaboration*.

Les utopies n'ont plus alors d'autre valeur que celle que l'on attribue aux souvenirs de l'enfance : et l'on se réjouit de leur immaturité, sensible au charme qu'elles dégagent, comme on se réjouit de l'enfance de l'humanité dans la contemplation de l'art grec. Mais les utopies ne sont pas des œuvres d'art : les philistins sont de retour. On s'acquitte alors de la dette, avant de prendre congé ; on s'octroie un moment de nostalgie. On s'offre une rétrospective sans prospective et sans perspective. *Ici on solde.* Avant d'affirmer qu'entre la Science et l'utopie n'existe qu'*une opposition sans restes*.

Par l'opposition entre Science et Utopie, on accorde à la théorie de Marx une *position d'autorité* inexpugnable : elle seule sait reconnaître les hérésies (non scientifiques ou utopiques), et tracer ainsi les invariables frontières de l'orthodoxie.

En outre, par l'opposition entre la Science et l'Utopie, on garantit à la théorie de Marx une *position d'exclusivité* : c'est à elle que revient le monopole de la science et cette position de monopole devient le gage de sa scientificité. Dans l'optique monothéiste de l'orthodoxie, s'il existait plusieurs socialismes utopiques, il n'existe et ne peut exister qu'un seul socialisme scientifique.

Enfin, par la victoire de la Science sur l'Utopie, est octroyée à la théorie de Marx une *position d'éternité* : le triomphe de la Science l'installe dans ses frontières définitives. La résorption de la multiplicité des utopies dans l'unité de la Science met un terme final à leur critique : le vaccin une fois inoculé, la Science n'a besoin, pour gage de son immunité, que de simples rappels périodiques.

La distinction du socialisme utopique et du socialisme scientifique n'a pas seulement pour fonction, quand elle est réduite à l'exclusion réciproque de la Science et de l'Utopie d'abriter un retour de la science doctrinaire que Marx s'était donné pour tâche de dépasser : elle consacre, quand elle est réduite à une anticipation univoque, une conception de l'histoire de la théorie, qui réduit le moment utopique à *une prémonition sans lendemains dont le sens s'épuise dans l'avènement de la science*. Telle est du moins la leçon qui s'impose si l'on tient le bilan d'Engels non comme un bilan provisoire, mais comme un bilan définitif.

Le moment utopique serait une prémonition, et non une contribution : l'héritage enregistré par Marx est ainsi désamorcé. Pour réactiver cet héritage, il faut, au contraire, radicaliser le propos d'Engels : les utopies sont fécondes, quand elles le sont, en raison de ce qu'elles dépassent et non en raison de ce qu'elles anticipent, du moins si l'on s'en tient à un usage fade

de la notion d'anticipation.

Le moment utopique, de surcroît, serait une prémonition sans lendemains : le sauvetage opéré par Marx est ainsi dissimulé. Or la leçon des utopies qui ont épuisé leur fonction, ce n'est pas que la fonction utopique est épuisée. Pressé de tirer le bilan, on en rate la moitié.

Si Engels prononce précipitamment la déchéance théorique de l'utopie, c'est qu'il est convaincu, avec Marx, de sa prochaine déchéance historique. Force est de reconnaître que si le dépérissement de l'utopie des fondateurs comme de leurs successeurs sectaires et petit-bourgeois s'est effectué conformément au pronostic de Marx et Engels. Mais il est loin d'avoir uniformément signalé les progrès de l'émancipation et la fin de toute utopie : le diagnostic d'une déchéance théorique et le pronostic d'une déchéance historique de l'utopie abstraite ne permettent de comprendre ni le retour toujours funeste de l'utopie doctrinaire au sein du marxisme, ni la relance parfois féconde des utopies alternatives en marge du marxisme.

Le retour massif de l'utopie doctrinaire au cœur du marxisme stalinisé ne se laisse pas réduire aux retours temporaires envisagés par Marx, ni aux retours nécessaires, évoqués par Lukacs, qui tous deux jugeaient ces retours dangereux mais fragiles.

Les retours insistants des utopies alternatives, ne se laissent pas comprendre seulement comme des retours fragmentaires, salués par Ernst Bloch, qui les comprenait comme des contributions accessoires à une utopie globale mais concrète, enfermée dans le communisme de Marx.

On l'a compris : la promesse d'une déchéance historique et théorique de l'utopie n'est peut être que le revers d'une promesse utopique investie dans et par l'histoire : une utopie promise qui, insistante dans l'œuvre de Marx, n'a cessé d'égarer ses successeurs ; une utopie chimérique qui détourne de l'utopie stratégique dont Marx lui-même trace les contours. Alors nous n'aurions pas fini de régler les comptes avec l'utopie constitutive, pour le meilleur et pour le pire, de la théorie de Marx. L'héritage, impérativement, doit être filtré [32]. L'héritage, indéfiniment, devra être redistribué - sans garantie d'un marxisme authentifié.

Je peux alors, provisoirement, conclure : la brochure d'Engels n'a pas plus valeur de testament de Marx qu'elle n'a valeur de testament politique d'Engels. Si Engels fut bien « légataire et théoricien du marxisme », force est d'admettre que son héritage, comme le nôtre, n'est précédé d'aucun testament.

Henri Maler

Source : « Engels et l'utopie. Un testament apocryphe : "Socialisme utopique et socialisme scientifique" », dans *Friedrich Engels, savant et révolutionnaire*, P.U.F, 1997 (actes du colloque tenu à l'Université de Nanterre, 17-18 octobre 1995).

Voir en ligne : https://henri-maler.fr/Engels-et-l-utopie-Un-testament-apocryphe-Socialisme-utopique-et-socialisme.html

---

Notes

https://henri-maler.fr/

[1] Sauf mention contraire, la pagination des œuvres citées renvoie aux Éditions sociales, en édition bilingue de préférence.

[2] « Description de colonies communistes surgies ces derniers temps et encore existantes », in Dangeville, *Utopisme et communauté de l'avenir*, Maspero, p. 59-78.

[3] *Esquisse d'une critique de l'économie politique*, 10/18, p. 49-51.

[4] « Discours d'Elberfeld », in Dangeville, *Utopisme et communauté de l'avenir*, Maspero, p. 27-55.

[5] Pour reprendre le titre de la séance du colloque au cours de laquelle fut présentée cette contribution.

[6] *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, édition bilingue, éd. Sociales p. 4

[7] op.cit., p. 9.

[8] Jusqu'ici nous avons pris pour référence l'article de 1843 intitulé « Progrès de la réforme sociale sur le continent », in Dangeville, *Les utopistes*, Maspero, pp. 75-78.

[9] L'éloge fouriériste du « travail attrayant » transparaît, par exemple, dans cette phrase de *La situation de la classe laborieuse en Angleterre* : *« Si l'activité productive libre est le plus grand plaisir que nous connaissions, le travail forcé est la torture la plus cruelle, la plus dégradante »* op.cit., p. 165). La critique fouriériste de l'aliénation des deux sexes est à peine démarquée dans un passage du même ouvrage, stupéfiant par sa radicalité et son ambivalence (op.cit., p. 194-195).

[10] SUSS, op.cit., p. 103.

[11] SUSS,, op.cit., p. 111. Comment concilier cet énoncé avec celui qui figure notamment dans *La question du logement* ? : *« L'utopie n'est pas d'affirmer que les hommes ne seront pas libérées des chaînes forgées par leur passé historique que si l'opposition entre la ville et la campagne est supprimée ; l'utopie commence au moment où l'on s'avise de prescrire, « en partant des conditions existantes » la forme sous laquelle soit être résolue telle ou telle opposition dans la société actuelle »*[[*La question du logement*, éditions sociales, 1976, p. 114, souligné par Engels). La distorsion mériterait qu'on s'y arrête. Comme mériterait examen la continuité entre les utopistes et Engels autour de la thématique d'une organisation rationnelle de la société : qu'est-ce qui distingue la rationalité invoquée au nom des Lumières, et qu'Engels critique abondamment, et la rationalité revendiquée au nom de l'histoire, et qui traverse toute l'œuvre d'Engels alors qu'elle est nettement plus discrète chez Marx ?

[12] Daniel Bensaïd, *Marx, l'intempestif*, Fayard, 1995.

[13] SUSS, op.cit.,. p. 137.

[14] Dont nous avons tenté de suivre les détours dans *Congédier l'utopie ? L'utopie selon Marx*, L'Harmattan, 1994.

[15] *La Sainte Famille*, éditions sociales, 1972, p. 151 sq.

[16] op.cit., p. 152.

[17] *La Sainte famille*, op.cit., p. 35.

[18] *La Sainte famille*, op.cit., p. 41-42.

[19] Respectivement, dans les « Critiques en marges de l'article "le Roi de Prusse et la réforme sociale" »[[*in* J. Granjonc, *Les communistes allemands à Paris*, Maspero, p. 157

[20] op.cit.,p. 53 et p. 28.

[21] *Misère de la Philosophie*, éditions Sociales, p. 133.

[22] *ibidem*

[23] *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, édition bilingue, éd. Sociales p. 137)

[24] op.cit., p. 135.

[25] in op.cit., p. 25-3.

[26] *Théories sur la plus-value*, éd. Sociales, t.1 p. 401.

[27] *Théories sur la plus-value*, éd. sociales, t.3 p. 280.

[28] *Lettre à J. B. Schweitzer* du 24-1-1865 (dans *Misère de la philosophie*, p. 184).

[29] *Manifeste du parti communiste*, édition bilingue, éd. Sociales, p. 111.

[30] *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, édition bilingue, éd. Sociales. p. 87.

[31] Miguel Abensour, *Les formes de l'utopie socialiste et communiste. Essai sur le communisme critique et l'utopie*, 2 volumes, 1972. Thèse non publiée, dont est extrait : « L'Histoire de l'utopie et le destin de sa critique », *Textures* n°6/7 (1973) et n°8/9 (1974). Voir, plus récemment, "Marx : quelle critique de l'utopie ?", *Lignes* N0 17, octobre 1992, pp.43-65.

[32] Le sauvetage du socialisme inscrit dans ses premières formes n'est pas seulement sauvetage d'un contenu, confusément entrevu, mais également sauvetage des dimensions théoriques qui le fondent : c'est dans la mesure où le socialisme utopique est déjà scientifique que le socialisme scientifique peut en être le développement et l'accomplissement. Mais le sauvetage du socialisme n'est pas une opération sans restes : l'utopie reste nichée au cœur de la théorie qui entend la dépasser - l'utopie du genre stérile comme l'utopie du genre fécond -, et l'héritage de Marx doit, à son tour, être filtré. C'est ce que nous avons tenté d'accomplir dans *Convoiter l'impossible. L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Albin Michel, 1995.