

HERBERT MARCUSE

LA FIN DE L'UTOPIE

DELACHAUX ET NIESTLÉ ÉDITEURS, Neuchâtel/Paris

ÉDITIONS DU SEUIL, Paris

Publication et traduction dirigées par
PIERRE-HENRI GONTHIER

Traduction

LILIANE ROSKOPF

LUC WEIBEL

*L'édition originale de cet ouvrage a paru
aux éditions Peter von Maikowski à Berlin,
sous le titre Das Ende der Utopie*

Présentation

On trouvera ici la traduction des conférences et des débats organisés par le Comité des étudiants de l'Université libre (FU) de Berlin-Ouest du 10 au 13 juillet 1967.

Autour d'Herbert Marcuse, les tables rondes qui se sont déroulées lors de ces rencontres ont réuni les personnes suivantes: Margherita von Brentano, assistante au Séminaire de philosophie de la FU (Université Libre de Berlin).

Dieter Claessens, professeur de sociologie à la FU.

Rudi Dutschke, étudiant en sciences politiques, chef des « rebelles » berlinois, représentant du courant « anti-autoritaire » du SDS (Fédération des étudiants socialistes allemands), victime d'un attentat au printemps 1968.

Peter Furth, chargé de cours à la Faculté des lettres de la FU; rédacteur de la revue *Das Argument*.

Peter Gäng, étudiant, vice-président du SDS jusqu'en septembre 1967; auteur, avec Jürgen Horlemann, de *Vietnam, Genesis eines Konfliktes*, Suhrkamp, Francfort 1967, et, avec Reimuth Reiche, de *Modelle der kolonialen Revolution*, Suhrkamp 1967.

Wolfgang Lefèvre, étudiant, l'un des principaux porte-parole du SDS de Berlin; plusieurs fois président du Parlement étudiant de la FU.

René Mayorga, Bolivien, étudiant en philosophie à la FU.

Richard Löwenthal, professeur de sciences politiques à l'Institut Otto-Suhr de la FU, spécialiste des relations internationales; auteur, sous le pseudonyme de Paul Sering, d'études d'orientation marxiste parues entre 1930 et 1948; signalons, parmi ses récentes publications, un ouvrage traduit en français: *Krouchtchev et la désagrégation du bloc communiste*, Calmann-Lévy, 1964.

Klaus Meschkat, chargé de cours de sciences politiques à la FU; président du « Club républicain », centre de l'opposition extra-parlementaire de Berlin-Ouest.

Bahman Nirumand, écrivain iranien; vit à Berlin; auteur de l'ouvrage *Persien, Modell eines Entwicklungslandes, oder Die Diktatur der freien Welt*, dont la parution, en mars 1967, donna une impulsion décisive à la tendance antiimpérialiste du mouvement étudiant allemand.

Alexander Schwan, professeur de sciences politiques à l'Institut Otto-Suhr de la FU, spécialiste de l'histoire des doctrines politiques.

Wolfgang Schwiertzik, étudiant, membre du SDS, metteur en scène dans un théâtre expérimental de Berlin.

Jacob Taubes, professeur d'histoire des religions à la FU.

La fin de l'utopie

Nous partirons d'une banalité : aujourd'hui, toute forme du monde (*Lebenswelt*), toute transformation du milieu technique et du milieu naturel est une possibilité réelle qui a sa place, son *Topos*, dans l'histoire. Nous pouvons aujourd'hui faire du monde un enfer, et nous en prenons le chemin, comme vous le savez. Nous pouvons aussi le transformer dans la direction opposée. Cette fin de l'Utopie, c'est-à-dire cette récusation des idées et des théories qui, dans l'histoire, se sont servies de l'utopie pour dénoncer certaines possibilités historico-sociales, peut être comprise encore comme « fin de l'histoire », en ce sens très précis (et c'est justement ce que j'aimerais discuter aujourd'hui avec vous) que les nouvelles possibilités d'une société humaine et de son milieu ne peuvent plus être conçues comme le prolongement des anciennes, comme leur suite au sein de la même continuité historique : ces nouvelles possibilités supposent au contraire une rupture de la continuité historique, à savoir une différence *qualitative* entre la société libre et les sociétés asservies, différence qui permet, d'après Marx, de considérer toute l'histoire advenue à ce jour comme la préhistoire de l'humanité.

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

L'utopie est un concept historique. Elle qualifie des projets de transformation sociale qu'on tient pour impossibles. Impossibles pour quelles raisons? Généralement, quand on parle d'utopie, on entend l'impossibilité de réaliser le projet d'une nouvelle société, parce que les facteurs subjectifs et objectifs d'une situation sociale donnée s'opposent à sa modification — on dit alors que la situation n'est pas mûre. Exemples: les projets communistes pendant la Révolution française. Ou peut-être aujourd'hui: le socialisme dans les pays capitalistes avancés. Ce sont là deux exemples d'une absence

réelle ou supposée des facteurs subjectifs et objectifs qui rend impossible la réalisation du projet.

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

Les projets du premier groupe (ceux pour lesquels on dit que les facteurs subjectifs et objectifs font défaut) ne peuvent être considérés comme irréalisables que provisoirement. Pour définir dans quelle mesure ils le sont, les critères de Karl Mannheim ¹ par exemple sont insuffisants, ne serait-ce que pour la simple raison qu'ils peuvent seulement s'appliquer à posteriori ; en fait il n'est pas très étonnant qu'un projet de transformation sociale puisse être défini irréalisable parce qu'il ne s'est pas réalisé dans l'histoire. Ensuite les critères d'irréalisabilité avancés par Mannheim sont insuffisants parce qu'il se peut très bien que la réalisation d'un projet révolutionnaire paraisse entravée par des réactions et des oppositions qui peuvent être — et qui seront — surmontées précisément au cours de la révolution. Aussi bien est-il contestable d'opposer rigide-ment à la réalisation de la transformation l'absence de certains facteurs subjectifs et objectifs. En particulier — c'est là la question qui nous occupe aujourd'hui — l'impossibilité de définir une classe révolutionnaire dans les pays capitalistes avancés ne signifie pas que le marxisme soit devenu une utopie. Les agents sociaux de la transformation, et c'est du Marx orthodoxe, se forment seulement dans le processus même de transformation, et l'on ne peut pas toujours compter avec une situation dans laquelle ces forces révolutionnaires sont pour ainsi dire sous la main quand le mouvement révolutionnaire commence. Il existe en revanche, à mon avis, un critère valable : c'est quand les forces matérielles et intellectuelles capables de réaliser

la transformation sont techniquement présentes, bien que leur utilisation rationnelle soit empêchée par l'organisation existante des forces productives. C'est dans ce sens, je crois, qu'on peut réellement parler aujourd'hui d'une fin de l'utopie.

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

Il est possible, dans le sens indiqué, de supprimer la pauvreté et la détresse, il est possible de supprimer le travail aliéné, il est possible de supprimer ce que j'ai appelé la sur-répression². Je crois que sur ce point nous sommes relativement d'accord, et, pire encore, que même nos adversaires sont d'accord aujourd'hui avec nous. Il n'y a guère, même parmi les économistes bourgeois, un savant sérieux pour nier qu'il soit possible, au moyen des forces actuelles de production, tant matérielles qu'intellectuelles, de supprimer la faim et la misère, et que l'état présent des choses soit dû à l'organisation socio-politique du monde. Mais bien que nous soyons tous d'accord à ce sujet, nous ne voyons pas encore assez clairement — et j'aimerais qu'on en discute aujourd'hui — ce qu'implique cette suppression techniquement possible de la pauvreté, de la misère et du travail aliéné : en fait ces possibilités historiques doivent être pensées selon des formes qui mettent l'accent sur la rupture plutôt que sur la continuité avec l'histoire passée, sur la négation plutôt que sur le positif, sur la différence plutôt que sur le progrès. C'est, en d'autres termes, l'activation, la transformation, la libération d'une dimension de l'existence humaine non située au-delà de la base matérielle. C'est l'activation d'une dimension « biologique » de l'existence humaine, la transformation des besoins.

Ce qui est en jeu, c'est l'idée d'une nouvelle *anthropologie*, non seulement comme théorie mais aussi comme mode de vie ; c'est l'apparition et le développement d'un besoin vital de liberté et des

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

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

Quelle est cette tendance inhérente au développement actuel des forces de production et qui permet ce saut de la quantité à la qualité ? Avant tout la technicisation de la domination qui sape le fondement même de la domination. La réduction progressive de la force de travail physique dans le processus de production, dans le processus matériel de production, le travail physique étant

remplacé par un travail mental, concentre progressivement le travail socialement nécessaire dans la classe des techniciens, des scientifiques, des ingénieurs, etc. Vous voyez qu'il s'agit là bien sûr de tendances, mais de tendances qui en sont seulement à leur début et continueront à se développer, qui, je le crois, doivent continuer à se développer, précisément parce qu'elles sont nécessaires au maintien de la société capitaliste. Si le capitalisme ne réussit pas à utiliser ces nouvelles possibilités des forces de production et de leur organisation, la productivité du travail se trouvera en-dessous du niveau requis par le taux de profit ; il ne pourra par ailleurs soutenir à la longue la concurrence des sociétés dans lesquelles le développement, notamment sous la forme de l'automatisation, n'est pas entravé par les nécessités du profit et d'autres conditions du même genre.

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

loppement des forces de production. Mais pour que ces possibilités techniques ne servent pas à leur tour la répression, pour qu'elles puissent remplir leur fonction de libération et de pacification, il faut qu'elles soient soutenues et obtenues par des besoins eux-mêmes libérateurs et pacifiants.

Si le besoin vital de supprimer le travail (aliéné) n'existe pas, si au contraire subsiste le besoin de continuer à travailler, même alors que cela n'est plus nécessaire socialement; si le besoin vital de joie, de bonheur goûté en toute bonne conscience fait défaut, et qu'il est remplacé par le besoin de tout devoir gagner, dans une vie aussi étriquée que possible, lorsque ces besoins vitaux sont éliminés ou étouffés par les besoins *répressifs*, alors il faut s'attendre simplement à ce que les nouvelles possibilités techniques deviennent à nouveau des possibilités de répression.

On sait quelle contribution la cybernétique et les ordinateurs peuvent apporter aujourd'hui au contrôle total de l'existence humaine. Les nouveaux besoins, qui seraient véritablement la « négation déterminée » des besoins établis, se définissent tout d'abord comme la négation des besoins qui supportent l'actuel système de domination ainsi que des valeurs qui les portent: par exemple, ils sont la négation du besoin de lutter pour vivre (cette lutte est soi-disant nécessaire, et toutes les idées et spéculations qui parlent de supprimer le « struggle for life » contredisent soi-disant les conditions naturelles et sociales de l'existence humaine); ils sont la négation du besoin de « gagner sa vie », la négation du « struggle for life », la négation du principe de rendement, la négation de la compétition, la négation du besoin de conformité, si incroyablement fort aujourd'hui, le besoin de ne pas détonner, de ne pas faire cavalier seul; ils sont la négation du besoin d'une productivité gaspilleuse et solidaire de la destruction, la négation enfin du besoin vital de répression mensongère des instincts. Ces besoins seraient niés dans le besoin vital, biologique, de paix, qui aujourd'hui, comme vous ne le savez que trop, n'est pas le besoin vital de la majorité; dans le besoin de tranquillité, le besoin d'être seul (avec soi-même

ou ceux qu'on a soi-même choisis), le besoin de disposer d'une sphère privée (ce qui, les biologistes nous le rappellent, constitue un besoin nécessaire de l'organisme), le besoin de beauté, le besoin de bonheur gratuit, « non gagné » — tout cela n'étant pas compris seulement comme besoin individuel, mais comme force de production sociale, comme besoin *social* agissant qui doit déterminer l'organisation et la direction imprimées aux forces de production.

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

Les nouvelles qualités de liberté auxquelles j'ai fait allusion n'ont pas été selon moi suffisamment exprimées dans la réflexion développée jusqu'ici sur le concept de socialisme — et je reviens ainsi à ce que j'ai dit au début. L'idée de socialisme est encore envisagée trop souvent, même parmi nous, dans le cadre du développement des forces productives, de l'augmentation de la productivité du travail. Ceci était non seulement justifié, mais encore nécessaire au niveau de productivité à partir duquel l'idée du socialisme scientifique fut avancée ; aujourd'hui en revanche cela doit être pour le moins soumis à discussion. Nous devons aujourd'hui accepter le risque de discuter et de déterminer sans aucune gêne, sans inhi-

bition, même si cela paraît ridicule, la différence qualitative qui sépare la société socialiste, société de la liberté, des sociétés existantes. Et c'est précisément ici, si nous cherchons à formuler globalement les nouvelles qualités de la société socialiste, que la notion qui vient spontanément à l'esprit (c'est en tout cas ainsi que je réagis) est celle de dimension esthétique-érotique. Peut-être précisément dans cette double notion, où le concept d'esthétique est pris dans son sens originel de développement de la sensibilité, de forme d'existence, dans cette double notion réside peut-être la différence qualitative définissant la société libre — et voilà qui suggère à nouveau la convergence de la technique et de l'art, et la convergence du travail et du jeu. Ce n'est pas par hasard qu'aujourd'hui l'œuvre de Fourier redevient actuelle dans l'avant-garde de gauche et qu'il est paru tout récemment une nouvelle édition de ses œuvres complètes. C'est Fourier seul, Marx et Engels l'ont eux-mêmes reconnu, qui a fait voir le premier la différence qualitative qu'il y a entre la société libre et la société non libre, et n'a pas eu crainte, alors que Marx l'a eue en partie, de parler d'une société possible dans laquelle le travail deviendrait jeu. Une société dans laquelle le travail, même le travail socialement nécessaire, peut s'organiser en accord avec les aspirations libérées, les besoins instinctifs, les inclinations spontanées de l'homme.

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

pragmatique. Une opposition libre de toute illusion, mais libre aussi de tout défaitisme, car le défaitisme, par sa seule existence, est une trahison des possibilités de la liberté en présence de l'ordre régnant.

Débat sur la fin de l'utopie

QUESTION. — Dans quelle mesure considérez-vous le mouvement *pop* anglais comme l'amorce positive d'un comportement esthético-érotique ?

MARCUSE. — Vous savez peut-être que parmi les nombreuses choses qui m'ont été reprochées, il y en a deux qui ont récemment attiré une attention particulière. Premièrement, j'aurais affirmé que l'opposition étudiante en tant que telle est capable aujourd'hui déjà de faire la révolution. Deuxièmement, j'aurais affirmé que ce que nous appelons en Amérique les *hippies* et ce que vous appelez les beatniks constitue la nouvelle classe révolutionnaire. Je n'ai jamais rien prétendu de ce genre. Je voulais simplement dire qu'il y a aujourd'hui dans la société des tendances — des tendances anarchiques, désorganisées, spontanées — qui annoncent une rupture totale avec les besoins de la société répressive. Les groupes que vous avez cités dénotent un état de désintégration à l'intérieur du système : le phénomène en lui-même n'est pas encore vraiment une force révolutionnaire, mais il pourra peut-être jouer un rôle le jour où il sera relié à d'autres forces objectives beaucoup plus fortes.

QUESTION. — Vous avez dit que les forces matérielles et intellectuelles nécessaires à la transformation de la société sont techniquement présentes. Je crois, même après votre conférence, que cette formulation n'est pas exacte : vous vouliez dire en fait que les forces matérielles et intellectuelles disponibles sont capables d'élaborer l'« utopie » de la nouvelle société, non d'opérer la transformation. La question qui devrait pourtant nous intéresser, et à laquelle vous n'avez pas encore répondu, est de savoir quelles sont les forces matérielles et intellectuelles qui peuvent transformer la société.

MARCUSE. — On ne peut naturellement répondre complètement à cette question sans entamer une seconde conférence. Quelques remarques : quand j'insiste tant sur le concept des besoins et de la différence qualitative, je parle en fait du problème de la transformation radicale. L'un des facteurs principaux qui ont empêché la transformation radicale (laquelle se trouve objectivement à l'ordre du jour depuis des décennies) est l'absence ou plutôt la répression du besoin de transformation (en tant qu'élément qualitativement différent) dans les groupes sociaux qui doivent porter la transformation. Si Marx a vu dans le prolétariat la classe révolutionnaire, il l'a fait aussi, et peut-être même d'abord, parce que le prolétariat était exempt des besoins répressifs de la société capitaliste, parce que dans le prolétariat les nouveaux besoins de liberté pourraient se développer et n'étaient pas étouffés par les anciens besoins répressifs. Aujourd'hui ce n'est plus le cas dans la plus grande partie des pays capitalistes avancés. La classe ouvrière ne porte plus en elle la négation des besoins régnants. C'est l'un des faits les plus sérieux que nous devons affronter. En ce qui concerne maintenant les forces de transformation elles-mêmes, j'admets volontiers que personne n'est aujourd'hui en mesure de nous donner une recette et de nous dire : voici les forces révolutionnaires, voici ce qu'elles sont en mesure d'accomplir, voici ce qu'il faut faire.

Tout ce que je peux faire est d'indiquer où sont potentiellement les forces qui militent pour une transformation radicale du système. Les contradictions classiques du capitalisme sont aujourd'hui plus

fortes qu'elles n'ont jamais été ; en particulier la contradiction générale entre le développement inouï des forces de production et de la richesse sociale, d'une part, et l'utilisation destructrice et répressive des forces de production, d'autre part, est aujourd'hui plus aiguë que jamais. Deuxièmement, le capitalisme est aujourd'hui d'une manière globale en présence de forces anticapitalistes, qui aujourd'hui déjà le combattent ouvertement dans plusieurs régions du monde. Troisièmement, il existe des forces négatives dans le capitalisme avancé lui-même, aux Etats-Unis et aussi en Europe — et je ne crains pas de nommer à nouveau l'opposition des intellectuels, particulièrement des étudiants.

Aujourd'hui on persiste encore à s'en étonner, mais il suffit de connaître un peu l'histoire pour savoir que ce n'est pas la première fois qu'une radicale transformation historique est amorcée par les étudiants. Ce n'est pas le cas ici seulement en Europe, mais aussi dans d'autres continents. Le rôle des étudiants, comme élite dans laquelle on recrute les cadres de la société établie, est historiquement encore plus important qu'il ne le fut peut-être naguère. A cela il faut ajouter la révolte éthico-sexuelle qui s'élève contre la morale officielle et qu'on peut tout de même considérer comme un sérieux élément de désintégration, à en juger par la réaction qu'elle suscite, en particulier aux Etats-Unis. Et enfin, du moins ici en Europe, les secteurs de la classe ouvrière qui n'ont pas encore succombé au processus d'intégration. Telles sont, sous forme de tendances, les forces de transformation. Pour évaluer leurs chances de succès, leur puissance, etc., il faudrait bien entendu une discussion plus longue et plus détaillée.

QUESTION. — Ma question concerne le rôle de la nouvelle anthropologie que vous réclamez et des besoins biologiques qualitativement nouveaux à l'intérieur d'une structure des besoins que vous considérez comme soumise à des variations historiques. Quel est le rapport de la différence qualitative et de la théorie du socialisme révolutionnaire ? Je me réfère à ce que vous avez dit, à propos du problème de l'utopie, du rapport qu'il y a entre le règne de la néces-

sité et le règne de la liberté. Le dernier Marx a bien dit que le règne de la liberté ne peut être édifié que sur la base du règne de la nécessité, et cela signifie qu'une société humaine libre ne peut être édifiée que dans le cadre de l'histoire naturelle, que dans le cadre et non en faisant abstraction de l'histoire naturelle, au-delà du règne de la nécessité, comme l'a réclamé Engels. En faisant appel à de nouveaux besoins biologiques, en parlant d'un besoin vital de liberté, du besoin d'un bonheur non médiatisé par la répression, envisagez-vous une modification ou même une transformation qualitative de la structure physiologique de l'homme lui-même? Pensez-vous que cela constitue aujourd'hui une éventualité positive?

MARCUSE. — Si vous pensez que le changement de l'histoire naturelle de l'humanité peut donner naissance aux besoins que j'ai définis comme nouveaux, alors je dirai oui. La nature humaine — malgré l'accent qu'il met sur le règne de la nécessité, Marx en était conscient — la nature humaine est conditionnée par l'histoire et se développe dans l'histoire. Ce n'est pas que l'homme se soustraira à son conditionnement naturel. Mais le rapport de l'homme à la nature s'est déjà modifié, et le règne de la nécessité n'est plus le même dès l'instant que, grâce à la technique, le travail aliéné peut être supprimé et qu'une grande partie du travail nécessaire à la société devient une expérience technique. Par conséquent le règne de la nécessité lui-même a changé, et les qualités de l'existence humaine libre, que Marx et Engels devaient encore placer hors du domaine du travail, peuvent peut-être s'exercer maintenant à l'intérieur du travail lui-même.

QUESTION. — Dans son *Buch der Abschaffungen*, Karl Korsch³ attaque deux thèses centrales de Marx (qui apparaissent aussi dans le *Capital*): la première est qu'on ne peut abolir le travail, la seconde, qu'on ne peut abolir le travail supplémentaire. En ce qui concerne la première, je donnerais raison à Marx, à condition que l'on entende par travail le métabolisme qui se produit entre l'homme et la nature, et qu'on ne soutienne pas que cet échange ne peut se produire sans

refoulement de l'instinct. Mais à propos des conceptions tardives de Marx, je ne suis pas très au clair... Si l'on parle aujourd'hui du besoin vital de liberté et de bonheur, s'il faut en faire un besoin biologique... comment cela est-il matériellement réalisable? Cela doit être examiné. Si c'était matériellement réalisable, ce serait un élément constitutif.

MARCUSE. — Par « matériellement réalisable » entendez-vous : comment ce besoin va-t-il agir dans la production sociale et finalement jusque dans la structure physiologique? Il agit par la création d'un milieu pacifié. J'ai fait allusion à l'élimination des hideurs de l'industrialisation capitaliste; j'entends par là un milieu qui puisse par son caractère pacifié faire place à ces nouveaux besoins, se transformer matériellement; il s'agit là physiologiquement d'une nouvelle transformation de la nature humaine, d'une réduction de la brutalité, de la grossièreté, du faux héroïsme, de la fausse virilité, de la compétition à tout prix qui s'expriment aujourd'hui d'une manière toujours plus abominable. Cç sont là aussi des phénomènes physiologiques.

QUESTION. — Est-ce par hasard qu'on réhabilite aujourd'hui certaines stratégies anarchistes visant à la destruction de l'appareil étatique, voire à la destruction du pouvoir lui-même? A mon avis Korsch a raison de reprocher à Marx de s'être intéressé moins à l'émancipation qu'à l'intensification de la production et d'avoir tout de même un peu négligé le temps libre, qu'on interprète comme le temps de la liberté. Est-ce donc par hasard qu'on réhabilite aujourd'hui certaines stratégies anarchistes visant à détruire la contrainte extra-économique telle qu'on n'en avait pas vu depuis le temps de l'accumulation primitive, et qui exerce une pression non seulement physique, mais encore psychique? Cela modifie les rapports de la nature et du capitalisme : les lois de la nature, dans lesquelles Marx voyait l'intériorisation de la violence, de la violence économique, reposent aujourd'hui sur l'intériorisation de la violence extra-économique. Par intériorisation de la violence extra-économique je veux dire que les pouvoirs de manipulation tendent à

intérioriser les mécanismes bureaucratiques et étatiques de la domination.

MARCUSE. — Mais il ne s'agit pas d'une intériorisation de la violence. S'il y a quelque chose qu'on voit clairement aujourd'hui dans le capitalisme, c'est que la violence purement extérieure, pas du tout sublimée, y est plus forte que jamais. Je n'y vois pour ma part aucune intériorisation. Les tendances de manipulation, nous ne devons pas l'oublier, n'exercent aucune violence. Personne ne me contraint à regarder la télévision pendant des heures, personne ne me contraint à lire des journaux stupides.

QUESTION. — Je ne suis pas d'accord, car l'intériorisation signifie justement qu'un libéralisme apparent est possible — comme l'intériorisation de la violence économique dans le capitalisme classique signifiait que la superstructure politique et morale devait être libéralisée.

MARCUSE. — Pour moi, vous donnez au terme un sens trop large. La violence reste la violence, et même un système, qui par la liberté apparente de la télévision, que je peux arrêter quand je veux... ce n'est tout de même pas une apparence, ça, et toutes les choses de ce genre... ce n'est pas la dimension de la violence. En le disant vous négligez l'un des facteurs décisifs de la société actuelle, à savoir la différence entre la terreur et la démocratie totalitaire, qui elle ne se sert pas de la terreur, mais de l'intériorisation, des mécanismes d'intégration. Ce n'est pas de la violence. Il y a violence quand on vous tape sur la tête avec une matraque ou qu'on menace de le faire. Il n'y a pas violence quand on vous propose des programmes de télévision qui d'une manière ou d'une autre font l'apologie de l'ordre établi.

QUESTION. — Je pense vraiment, comme Marx l'a développé dans le *Capital*, que la situation objective des individus dans le processus de production repose sur la violence et exprime de la

violence. Selon Marx, dans la mesure où les rapports économiques de domination sont intériorisés, les rapports de domination politique peuvent être libéralisés, c'est-à-dire effacés implicitement; mais à l'instant où les rapports économiques, c'est-à-dire les rapports de forces, sont mis en question, il faut une contrainte extra-économique de répression physique, comme par exemple le fascisme après la crise économique. A l'instant où l'intériorisation de la violence est mise en question, il faut une violence physique de répression, dans la mesure où le capitalisme, comme par exemple aujourd'hui, met en question ses propres mécanismes d'intériorisation de la violence extra-économique exercée par la bureaucratie et les administrations. Qu'on pense au Vietnam, où il recourt manifestement à la violence physique. De la sorte, la marge de tolérance de beaucoup de gens est dépassée, et ils se révoltent, et ils se révoltent justement à propos de questions comme le Vietnam qui sont, pour nous en Allemagne, purement abstraites: c'est à partir de là que se constitue un mouvement de protestation ouverte. — Y a-t-il maintenant un rapport entre le programme d'une nouvelle structure des besoins liée à une différence qualitative au niveau de l'histoire ainsi que de la biologie, d'une part, et d'autre part la réhabilitation stratégique des groupes que Marx et Engels, non sans une pointe de moralisme petit-bourgeois, dénonçaient comme déclassés?

MARCUSE. — A l'intérieur de ces groupes, il faut faire des distinctions. Pour autant que je puisse le dire, ni le sous-prolétariat ni les petits-bourgeois ne sont devenus en aucune façon une force plus radicale qu'autrefois. Une fois encore, le rôle des intellectuels est très différent.

QUESTION. — Mais ne pensez-vous pas que justement les étudiants constituent un groupe de déclassés?

MARCUSE. — Non.

QUESTION. — J'aimerais savoir si, étant donné la maturité des forces de production, la soumission aux lois de la nature, qui carac-

térise selon Marx la période de formation de la société, est dépassée. En d'autres termes, peut-on encore parler de *nécessité* dans les conditions de production qui déterminent la libération de la nouvelle société? Dans ces conditions va-t-on renoncer à parler de « nécessité », de « processus objectif », de « tendances »? Etant donné la maturité des forces de production, ne voit-on pas s'introduire une mutation complète des liens entre théorie et praxis, de telle sorte que le rôle de l'activité subjective en présence de la tendance objective est entièrement restructuré et doit être entièrement repensé: l'activité subjective, sous la forme de l'anarchisme par exemple, en redevient parfaitement légitime et elle peut être un besoin et un intérêt des groupes révolutionnaires. Essayons de le démontrer. Korsch en parle dans le *Buch der Abschaffungen* qu'on a déjà cité. Thèse: le socialisme utopique; antithèse: le marxisme comme continuation socialiste du développement du capitalisme; synthèse: l'abolition. Cela n'indique-t-il pas que la période que nous avons derrière nous, la période dans laquelle les forces de production nécessaires à la société libérée furent créées, nous a amenés à ce point? C'est là l'origine de ce que nous avons discuté dernièrement avec Habermas à propos du « fascisme de gauche », en redéfinissant l'activité subjective à partir de la théorie marxiste et en comprenant par exemple le facteur subjectif comme un facteur totalement nouveau dans la période historique qui est la nôtre, un facteur qu'il n'est plus question d'écarter en le taxant de volontarisme, en invoquant une maturité qui ne serait pas encore atteinte.

MARCOUSE. — Je tiens cette redéfinition du facteur subjectif pour l'une des exigences les plus décisives de la situation actuelle. Plus nous disons que les forces de production matérielles, techniques et scientifiques nécessaires à l'établissement de la société nouvelle sont présentes, plus nous sentons le devoir de développer la conscience de ces possibilités; car ce qui caractérise le facteur subjectif dans la société actuelle, c'est qu'on dresse la conscience à nier ces possibilités. Je tiens la libération de la conscience, le travail visant à développer la conscience (considérez cela comme une déviation

idéaliste si vous voulez) comme l'une des tâches fondamentales du matérialisme révolutionnaire d'aujourd'hui. Et si j'ai tant parlé des « besoins », c'est dans le sens de ce que vous appelez le facteur subjectif.

C'est un devoir de délivrer le type d'homme qui veut la révolution, qui doit avoir la révolution pour éviter la catastrophe : voilà le facteur subjectif qui aujourd'hui est plus que facteur subjectif. D'autre part il y a naturellement le facteur objectif — et c'est le seul point sur lequel j'ajouterais un correctif — l'organisation. Ce que j'ai appelé la mobilisation générale de la société établie contre ses propres possibilités est aujourd'hui plus forte et plus efficace que jamais. D'une part, il faut absolument libérer d'abord la conscience, de l'autre, on se trouve en présence d'une concentration de puissance telle que la conscience la plus libre est vouée à l'impuissance et à la dérision dès l'instant qu'elle veut s'y opposer. Le combat sur deux fronts est aujourd'hui plus pressant que jamais. D'une part il faut absolument libérer la conscience, de l'autre il faut détecter toute possibilité de faille dans la structure de la société établie, où l'on assiste à une concentration inouïe du pouvoir (comme par exemple aux Etats-Unis, où il était possible, au moins jusqu'à ce jour, de conserver une conscience relativement libre, simplement parce que cela n'a aucun effet pratique).

QUESTION. — Les nouveaux besoins dont vous avez parlé, et que vous présentez comme les moteurs des bouleversements sociaux... dans quelle mesure seront-ils le privilège des métropoles? Dans quelle mesure présupposent-ils une société très avancée? Sont-ils également présents dans les pays pauvres, par exemple dans la révolution chinoise ou la révolution cubaine?

MARCOUSE. — Ces nouveaux besoins apparaissent aux deux pôles de la société actuelle, aussi bien dans les pays avancés que dans les régions du tiers-monde où se déroule le combat de libération. Et ici se répète un phénomène exprimé déjà de façon très claire dans la théorie de Marx : les gens qui sont « libres » des bienfaits douteux

du système capitaliste sont ceux-là même qui développent les besoins nécessaires à l'existence d'une société libre. On n'a pas besoin d'inculquer aux Vietnamiens en lutte pour la libération de leur pays le besoin de paix : ils l'ont déjà. Ils ont aussi le désir de défendre leur vie contre l'agression. Ce sont des besoins qui, à ce niveau, à ce pôle de la société existante, sont réellement, au sens strict, des besoins naturels, spontanés.

Et de l'autre côté, dans la société avancée, on trouve des groupes qui peuvent se permettre de satisfaire ces nouveaux besoins ou, s'ils ne peuvent les satisfaire, qui du moins les ont, parce qu'autrement ils étoufferaient physiologiquement. Là, je reviens au mouvement des hippies et des beatniks ; ce que nous avons là est tout de même un phénomène intéressant, c'est simplement le refus de participer aux bienfaits de la « société d'abondance ». C'est déjà un changement qualitatif du besoin. Ce n'est plus le besoin de meilleures télévisions, de meilleures automobiles, d'un élément quelconque de confort, c'est bien plutôt la négation de ce besoin. « Nous ne voulons plus rien avoir à faire avec cette saloperie. » Des deux côtés donc, le potentiel est là.

QUESTION. — La différence qualitative doit-elle vraiment être un scandale, ou doit-elle finir par un scandale ? Comme vous l'avez montré au début, votre conception de l'utopie s'éloigne de celle de Marx, et aussi de celle des utopistes sociaux. Cela, je crois, avec raison. Car en premier lieu les nouvelles qualités dont vous parlez indiquent la présence d'un important moment de médiation. Vous avez déclaré que la rationalité technologique contredit les techniques de manipulation propres à l'univers administratif. A un autre endroit vous avez parlé des forces de production accrues de la société d'abondance, qui contredisent le maintien, généralement considéré comme allant de soi, d'un rapport répressif avec la réalité. Et troisièmement vous avez apporté un correctif à Freud en modifiant sa définition des rapports d'Eros et de l'instinct de mort, et en constatant à ce propos que le maintien de techniques répressives est incompatible avec la notion de principe de plaisir.

Vous avez donc trois moments de médiation dans votre conception de l'utopie. Mais d'autre part vous vous trouvez en présence d'une difficulté (et ici il y a effectivement rupture avec la conception de Marx), vous n'avez pas de sujet collectif susceptible d'être porteur de la révolution (comme l'est la classe pour Marx), vous n'avez que des groupes dispersés sur lesquels on peut fonder tout au plus des espérances. Vous avez ensuite souligné explicitement que l'analyse du présent et de la différence entre le matériel présent et son utilisation (ou même sa non-utilisation) ne nous permet pas de conclure que la société développe des tendances qui conduisent nécessairement à l'établissement d'une société nouvelle. L'utopie telle que vous la concevez est donc médiatisée par les conditions de production, sans qu'on puisse espérer qu'elle se réalisera nécessairement.

C'est à ce propos que je formulerai ma question : le fait d'insister sur la rupture (qui trouve son expression la plus forte dans l'appel à la violence, bien que vous disiez explicitement qu'il n'est pas question de recourir à la terreur pour établir la justice, comme dans le cas de Robespierre), cette exigence est-elle nécessaire si, comme vous, l'on découvre la présence de la société future au sein même des données matérielles de l'actuelle? Je parle bien sûr de l'exigence qui demande de se servir de la violence avancée par ceux qui savent bien qu'on peut les frapper et qu'on les frappera, mais qui acceptent d'en prendre le risque sur eux.

Je pose le problème de la violence uniquement parce qu'il éclaire dans toute son acuité la question de la rupture et de la légitimité de la rupture. Quand il est possible de lutter contre la société répressive en répandant une information critique, quand il est possible d'exercer la tolérance, quand il est possible d'attirer l'attention sur les pays en voie de développement et sur leur rôle, n'est-il pas dès lors illogique de réclamer la rupture, même si l'on concède à M. Dutschke qu'il faut insister aujourd'hui sur le rôle de la subjectivité plus fortement que ne le faisait la théorie marxiste. N'y a-t-il pas dans votre théorie une coupure entre la structure de médiation et l'activisme, et n'y a-t-il pas par conséquent une contradiction entre le fait de réclamer la réalisation de la nouvelle société

libérée et les résultats du diagnostic que vous avez vous-même posé?

MARCUSE — Voici ce que je dirais pour ma défense. On ne peut pas dire, je crois, que j'aie réclamé la rupture. Les choses se présentent de la manière suivante : quand j'examine la situation, je ne peux pas me représenter la définition d'une société libre autrement que sous la forme de la négation *déterminée* de la société existante, et on ne peut tout de même pas concevoir que cette négation soit purement et simplement l'ancien système sous une défroque nouvelle. C'est pourquoi j'ai appuyé sur la rupture, en plein accord avec le marxisme classique. Je n'y vois rien d'inconséquent.

La question que la vôtre contenait : comment se produit la rupture, et après la rupture comment se libèrent les nouveaux besoins? est justement celle que j'aimerais beaucoup discuter avec vous. Vous pouvez dire — et je me le dis à moi-même assez souvent — : si tout cela est juste, comment les nouvelles idées pourront-elles naître ici et maintenant parmi les hommes vivants, puisque la société tout entière s'oppose à la naissance de ces besoins? C'est là la question qui doit nous occuper, et c'est aussi la question de savoir si le surgissement de ces nouveaux besoins peut être considéré comme le développement radical des besoins actuels, ou s'il ne faut pas envisager, pour voir se libérer ces besoins, l'idée d'une dictature, à la vérité très différente de la dictature marxiste du prolétariat. Il s'agirait d'une dictature au sens de contre-administration, une administration qui éliminerait les saletés que répand l'administration en place. C'est une des questions qui me préoccupent le plus et que nous devrions discuter sérieusement.

QUESTION. — Si je prends sur moi le scandale de me distancer de la société dominante, c'est que je ne veux pas me laisser opprimer par elle. Dans ma conduite je m'efforce donc de sortir du système régnant de rétribution et d'oppression, de telle manière que j'accepte bien les rétributions que je peux obtenir, mais que j'essaie de ne rien faire dans l'intérêt de la société dominante ou de ne faire que ce qui est dépourvu de toute utilité.

Dans la sphère esthétique-érotique c'est probablement plus facile et on peut déjà en voir quelque chose dans la « sous-culture » de type *beat*, *underground* ou *pop*, en Amérique. Le problème devient évidemment bien plus difficile dans la situation beaucoup plus vitale du travail et du droit positif. Ma question serait donc, ou plutôt le problème que je voudrais mettre en discussion : comment, par exemple, exercer une activité juridique hérétique qui ne réintroduise pas l'ordre légal établi ? Ou bien : comment pratiquer une médecine hérétique où le traitement des maladies ne consiste pas seulement à rendre leur capacité de travail aux gens que le travail a rendus malades, mais aussi à les rendre conscients du fait que c'est leur travail qui les a rendus malades, et à les diriger peut-être vers un travail qualitativement différent ?

MARCUSE. — Peut-on, et comment peut-on, développer des éléments que vous appelez hérétiques à l'intérieur de l'ordre établi ? Je répondrai qu'il y a encore dans la société existante des fissures, des interstices, à l'intérieur desquels on peut pratiquer ces méthodes hérétiques sans pour autant se sacrifier inutilement et sans raison. C'est possible. Freud a déjà très bien vu le problème, en disant une fois que la psychanalyse devrait faire de tous les patients des révolutionnaires. Cela ne se fait malheureusement pas, car il faut travailler dans le cadre de l'ordre établi. La psychanalyse doit affronter cette contradiction, et elle doit faire abstraction des possibilités extra-médicales. Il y a pourtant aujourd'hui — déjà et encore — plusieurs psychanalystes qui restent aussi fidèles que possible aux éléments radicaux de la psychanalyse, et il y a aussi également dans le domaine juridique assez d'avocats qui travaillent de façon hérétique, c'est-à-dire contre l'ordre établi et pour la défense des accusés qui en sont exclus, sans que pour autant leur activité soit impossible. Les failles de la société établie sont encore ouvertes, et c'est un devoir capital de les utiliser.

QUESTION. — Je trouve qu'on ne peut parler d'un besoin vital nouveau à propos du besoin vital de paix éprouvé par les Vietkong.

Il y a déjà eu cela au moyen âge. Il y a une très grande différence entre ces deux sortes de besoins vitaux, ce qui conduit à la conclusion suivante : ou bien l'alliance sera détruite, ou bien le développement, c'est-à-dire l'organisation complète des nouveaux besoins relevant selon vous de la sensibilité, de l'Eros esthétique (ce qui ne concerne que les métropoles), sera ajourné pour nous permettre de soutenir le mouvement révolutionnaire classique du tiers monde. Si nous nous consacrons existentiellement à ce combat, nous devrions vraisemblablement renoncer à travailler à la difficile organisation de la sensibilité esthétique. Du moins je vois là un problème qui se pose à beaucoup de gens et en particulier aux individus qui doivent prendre une décision.

MARCUSE. — La solidarité avec les combats du tiers monde recèle les premières tendances d'une nouvelle anthropologie. Les nouveaux besoins qui se manifestent dans les pays hautement industrialisés ne sont pas nouveaux dans le tiers monde, ils y sont la réaction spontanée contre ce qui s'y passe.

QUESTION. — Je crains que ce ne soit de très vieux besoins qui déterminent les mouvements socialistes révolutionnaires. Je ne vois pas comment on peut considérer les nouveaux besoins comme le moteur de ces révolutions. Le Vietnam du Nord est un pays qui doit être industrialisé. Il le sera avec discipline, c'est-à-dire avec une sorte de répression. Ce qu'on requiert là-bas est exactement le contraire de ce que vous demandez. Ce dont vous parlez ne contient-il pas un élément de luxe?

MARCUSE. — Le besoin de liberté n'est pourtant pas un luxe, que seules les métropoles peuvent se payer. Le besoin de liberté, qui apparaît spontanément dans la révolution sociale comme un ancien besoin, est étouffé dans le monde capitaliste. Dans une société comme la nôtre, où un certain niveau de satisfaction est assuré, cela paraît d'abord de la folie que de pouvoir penser à la révolution : car, n'est-ce pas, n'avons-nous pas tout ce que nous voulons? En

fait il s'agit ici de changer la volonté elle-même, afin que ce qui est voulu maintenant ne soit plus voulu. Par conséquent ce qui est à l'ordre du jour dans les métropoles et au Vietnam est différent, mais les deux choses peuvent être mises en relation.

QUESTION. — A propos de l'idée que la technologisation du pouvoir sonne le glas de la domination : cela signifie-t-il que la bureaucratie ou l'appareil du pouvoir se contestent eux-mêmes ou qu'ils doivent être contestés de façon permanente? que par conséquent cette contestation rend peu à peu évidentes les contradictions et donc l'absurdité de la bureaucratie? Ou cela signifie-t-il qu'on ne doit pas contester, pour éviter le risque de la terreur fasciste, pour sauvegarder ce qui a été atteint, le statu quo menacé, et que toute possibilité est supprimée... que les nouvelles tendances objectives font leur chemin et mettent en question aussi bien la société que (c'est mon opinion) la théorie marxiste classique des crises?

MARCUSE. — Il ne s'agit certainement pas de cela, car le statu quo doit être menacé. On ne peut pas objecter à la menace qui doit nécessairement peser sur le statu quo le fait que de la sorte le statu quo est menacé. La technologisation de la domination signifie que les processus technologiques, pensés rationnellement jusqu'à leur terme, ne sont plus compatibles avec les institutions capitalistes établies, et que par conséquent la domination, toujours encore fondée sur la nécessité de l'exploitation et du travail aliéné, perd virtuellement cette base. Quand l'exploitation du travail physique n'est plus nécessaire au processus de production, cette condition de la domination s'en trouve sapée.

QUESTION. — J'ai l'impression qu'il y a dans l'ensemble des théories socialistes et anarchistes deux positions différentes à propos du problème du travail. On pourrait les résumer ainsi : l'une tend à éliminer le travail en tant que tel, et l'autre veut éliminer du travail les souffrances qui y sont attachées. La ligne de démarcation ne passe pas entre le socialisme et l'anarchisme, et l'on peut observer

les permutations les plus étranges. Je n'ai pas très bien compris de quel côté vous vous situez, ou bien ne voulez-vous pas prendre une position univoque à ce sujet? Parfois on avait l'impression que pour vous l'abolition du travail consistait à se délivrer de la souffrance du travail; parfois, que la suppression de la souffrance du travail impliquait l'abolition du travail en tant que tel.

Je ne crois pas que le problème puisse être résolu en disant qu'il s'agit de transformer le travail en jeu, même si Marx l'a dit à l'occasion ou que ce fût implicite dans ses déclarations. Je serais également curieux de savoir comment vous résolvez le problème en tenant compte du fait que non seulement Marx mais déjà Hegel a pensé que le travail, quelle que soit sa définition, est indissociable du sens de l'existence humaine. Sur ces bases, comment répondriez-vous à cette question, et quelle solution du problème du travail correspond aux exigences de la situation actuelle?

MARCUSE. — J'ai hésité entre les termes d'abolition du travail et d'abolition du travail aliéné parce que, dans l'usage, travail et travail aliéné veulent dire la même chose. Ceci, pour justifier l'hésitation de ma terminologie (Que le travail comme tel ne puisse être aboli, je le crois.) Le prétendre serait en fait ignorer ce que Marx appelle le métabolisme entre l'homme et la nature. Un contrôle, une maîtrise, une transformation de la nature, une modification de l'existence par le travail est inévitable, mais le travail envisagé dans l'hypothèse utopique est si différent du travail tel qu'on l'a entendu jusqu'ici, qu'on ne s'écarte pas du domaine du possible en parlant d'une convergence du travail et du jeu.

QUESTION. — Le processus de réification révolutionnaire, qui dans le tiers monde prend nécessairement la forme d'une haine intense dirigée contre les exploités et les envahisseurs, est-il identique, ne fût-ce que dialectiquement, au processus de refus qui s'organise dans les métropoles? Le processus de libération qui se déroule dans les métropoles par le moyen du refus organisé contre le système est-il exempt de cette réification révolutionnaire parti-

culière? Peut-il être sans haine? Doit-il l'être? A-t-il ses sacrifices, comme le tiers monde, ou bien la conduite du combat dans les métropoles et dans le tiers monde rend-elle le sacrifice et la souffrance identiques? La réification révolutionnaire est la nécessité d'intensifier à ce point la haine de l'individu contre l'exploitation directe ou contre l'exploiteur direct sous la forme du représentant des oligarchies ou sous la forme des envahisseurs américains (par exemple en Amérique latine et au Vietnam), que l'élément libérateur et humain risque de se perdre dans la haine et que, au cours de la militarisation croissante du combat, de l'horreur du conflit, l'ennemi ne conserve plus rien d'humain aux yeux de l'agresseur ou du révolutionnaire. Cette réification révolutionnaire nécessaire se dissout-elle dans le conflit, ou bien ne peut-elle être dépassée sérieusement qu'après la révolution?

MARCUSE. — Question particulièrement grave. Il faut d'abord dire, je crois, que la haine inspirée par l'exploitation et l'oppression est en elle-même un élément humain et humaniste. Ensuite il n'y a pas de doute qu'un mouvement révolutionnaire donne naissance à une haine sans laquelle la révolution n'est tout simplement pas possible, sans laquelle aucune libération n'est possible. Rien n'est plus révoltant que le commandement d'amour « Ne hais pas ton ennemi » dans un monde où la haine est partout institutionnalisée. Au cours du mouvement révolutionnaire, cette haine peut naturellement se muer en cruauté, en brutalité, en terreur. La limite est, en ce domaine, terriblement mobile. Tout ce que je peux dire à ce sujet, c'est qu'une partie de notre travail doit consister à empêcher ce passage, c'est-à-dire à montrer que la brutalité et la cruauté appartiennent nécessairement au système de répression et qu'un combat de libération n'en a justement pas besoin. On peut battre un adversaire, on peut vaincre un adversaire sans lui trancher les oreilles, sans lui sectionner les jambes et sans le torturer.

QUESTION. — Vos déclarations ont éveillé en moi l'impression que vous recherchez une société régie par le principe d'harmonie,

non pas le modèle libéral de l'harmonie, mais un principe d'harmonie fondé sur les critères que vous définissez. Vous aspirez à une société qui soit la négation de l'actuelle, qui assurerait le bien commun et qui devrait fonctionner pour l'essentiel sans « tolérance » et sans pluralisme. Mais qui va définir les contenus de ce bien commun où vous avez vu ce soir des valeurs de négation et quelques valeurs positives? Vous qui étudiez cette société et la critiquez, vous lui proposez de nouvelles valeurs, mais vous ne prévoyez aucun conflit en son sein, aucun antagonisme, ni aucun remède éventuel à leur solution. Vous supposez qu'il est possible de créer une société à partir des principes de négation que vous avez décrits, mais vous savez bien que vous ne pourrez pas le faire sans une certaine contrainte.

Je considère le modèle que vous avez développé comme un modèle utopique, parce que je ne le tiens pas pour réalisable, et d'ailleurs je le critiquerais aussi pour la raison qu'il n'est pas fondamentalement démocratique. N'avez-vous pas dit vous-même avec une certaine réserve que dans cette société, ou au point de rupture avec l'ancienne société, une dictature ou quelque chose d'analogue devrait être établi, non, il est vrai, la dictature envisagée par Marx, mais tout de même une contre-administration de caractère dictatorial. Mais si vous voulez créer une institution de ce genre et restreindre le principe de tolérance, je ne vois pas comment vous voulez créer une société non utopique et comment celle-ci peut être considérée comme foncièrement démocratique si l'on se réfère aux principes communément acceptés.

MARCUSE. — Ou bien une société libre n'est pas pensable sans tolérance, ou bien elle n'a pas besoin de tolérance parce qu'elle est libre de toute manière, en sorte que la *tolérance* n'a plus besoin d'être prêchée ni d'être institutionnalisée. Il n'y a pas de société sans conflits... ce serait une idée utopique. Mais l'idée d'une société dans laquelle il va de soi que les conflits subsistent, mais dans laquelle ces conflits sont résolus sans oppression, sans cruauté, je ne crois pas que ce soit une idée utopique.

Pour la question de la démocratie, c'est assurément une chose très sérieuse. S'il faut dire en une phrase ce que je puis répondre en ce moment, je dirai seulement que personne aujourd'hui n'est plus favorable à la démocratie que moi. Mon objection est simplement que la démocratie n'existe aujourd'hui dans aucune des sociétés existantes, pas même dans celles qui se disent démocratiques. Ce qui est établi, c'est une certaine forme démocratique très limitée, illusoire, pleine d'inégalités, alors que les vraies conditions de la démocratie restent encore à créer. A propos de la dictature, ce que j'ai dit avait la forme d'une question : je ne vois pas comment l'état d'endoctrinement et d'alignement presque total peut être changé en son contraire par une évolution progressive. Que d'une manière ou d'une autre une intervention soit nécessaire, que d'une manière ou d'une autre il faille opprimer les oppresseurs, parce qu'ils ne s'opprimeront malheureusement pas eux-mêmes, cela me paraît inévitable.

QUESTION. — La thèse centrale de votre conférence m'a paru être que le changement de la société doit être précédé d'un changement des besoins. Cela me fait penser à l'une des *Thèses* de Marx sur Feuerbach, selon laquelle l'homme est l'ensemble des rapports sociaux, ce que vous avez confirmé de manière exemplaire dans *L'Homme unidimensionnel*. La conséquence qui en découle est selon moi que des besoins transformés ne peuvent apparaître que si nous abolissons d'abord les mécanismes qui ont formé les besoins tels qu'ils sont aujourd'hui. Or il me semble que votre conférence met l'accent sur l'éducation et la prise de conscience et qu'elle s'écarte de la révolution.

MARCUSE. — Vous avez défini ce qui constitue malheureusement la plus grande difficulté du problème. Vous m'objectez que pour développer les nouveaux besoins révolutionnaires, il faut d'abord supprimer les *mécanismes* qui maintiennent les anciens besoins. Mais pour supprimer les mécanismes qui maintiennent les anciens besoins, il faut d'abord qu'il y ait le *besoin* de supprimer les anciens

mécanismes. C'est exactement le cercle en présence duquel nous nous trouvons, et je ne sais pas comment on en sort.

QUESTION. — Comment est-il possible de distinguer les utopies apparentes des vraies utopies, c'est-à-dire des fantasmagories? Par exemple le problème de l'élimination de la domination. La domination n'a-t-elle encore jamais été éliminée définitivement parce que la société n'est pas mûre, ou parce que cette élimination est pour ainsi dire biologiquement impossible? Si quelqu'un était persuadé de cette dernière thèse, comment voulez-vous et comment pouvez-vous lui prouver qu'il a tort?

MARCUSE. — S'il était démontrable que l'abolition de la domination est biologiquement impossible, je dirais que l'idée d'abolir la domination est une utopie. Je ne crois pas qu'une telle démonstration ait été apportée jusqu'à ce jour. Ce qui est apparemment impossible du point de vue biologique, c'est de vivre sans aucune espèce de répression. Elle peut être imposée par soi-même, elle peut être imposée par d'autres. Mais cela n'est pas identique à la domination. Bien avant la théorie marxiste, on a distingué l'autorité rationnelle et la domination. Par exemple, l'autorité du pilote dans un avion est une autorité rationnelle. Il est impossible d'imaginer une situation dans laquelle les passagers donnent des ordres au pilote. L'agent de la circulation devrait aussi être un exemple typique d'autorité rationnelle. Ces choses-là sont probablement des nécessités biologiques, mais pas la domination politique, pas le pouvoir qui repose sur l'exploitation et l'oppression.

QUESTION. — Si je vous ai bien compris, il existe un très grand écart entre l'appareil du pouvoir établi et les groupes qui représentent déjà maintenant les besoins esthétique-érotiques. C'est de là qu'il faudra partir. Deuxièmement, vous avez dit aussi qu'il était important de repenser le rôle de l'activité subjective. Troisièmement, vous avez dit que non seulement les étudiants mais encore les scientifiques prenaient une importance accrue. On pourrait ajouter

que dans le cadre de l'appareil du pouvoir établi lui-même, dans les industries de pointe et dans la recherche avancée, on assiste déjà, même si ça revêt une forme aliénée, à une convergence du travail et du jeu. Dans le domaine de votre « conscience heureuse » il y a des moments parfaitement ludiques (dans la recherche opérationnelle, certaines séances synectiques) qui mettent en œuvre une forme de l'imagination utile à la technologie. C'est la théorie des jeux. Pensez-vous — certains théoriciens français en ont parlé, comme Mallet — que précisément cette forme aliénée de la convergence du travail et du jeu puisse donner lieu, à l'intérieur du processus rationnel de production, là où se prennent les décisions, à ce refus dont vous avez parlé? Que pensez-vous de cette possibilité?

MARCUSE. — Ce que j'objecte au jugement émis par Mallet à propos des techniciens, c'est que ce groupe est aujourd'hui l'un des mieux payés et les plus favorisés du système. Il faudrait donc un changement total non seulement de la conscience, mais encore de la situation générale pour que cela soit possible. Ma seconde objection est la suivante: tant que ce groupe sera considéré isolément comme une force révolutionnaire en puissance, il ne sera susceptible que d'une révolution technocratique, c'est-à-dire d'une transformation du capitalisme avancé en un capitalisme technocratique d'Etat, mais sûrement pas d'instaurer la société nouvelle que nous entendons.

QUESTION. — Je reviens au problème de la nouvelle anthropologie. A ce propos, on a demandé s'il s'agissait de besoins anciens ou de nouveaux besoins. Là n'est pas l'essentiel. La question est bien plutôt de savoir si un besoin comme le besoin de paix, qui a toujours été un besoin vital, peut s'exprimer au niveau des besoins biologiques, s'insérer dans le processus révolutionnaire, viser un but d'émancipation, se servir de moyens révolutionnaires, et cela d'une manière visible et concrète... La question est également de savoir si un tel besoin de paix se distingue d'un besoin comme la faim, dont la structure est en quelque sorte plus matérielle, plus biologique que celle du besoin de paix. Je pose donc une fois de plus la question

de la réalisation matérielle de tels besoins de libération dépassant le domaine de la vie matérielle immédiate, comme le besoin de bonheur, de paix, de liberté. Il faut, pour que de tels besoins deviennent visibles et sensibles dans le processus révolutionnaire, qu'ils entrent d'une certaine manière dans la définition de l'animalité de l'homme, bref, qu'ils se rapportent à ce que Marx a donné, dans ses premiers écrits, comme la définition de l'aliénation. L'aliénation y est présentée comme le fait d'être privé de la jouissance sensible. Les individus sont frustrés de la jouissance de leurs propres produits, c'est-à-dire de l'animalité sensible, comme dit Marx, de telle sorte que l'aliénation de l'animalité sensible, cette abstraction de l'animalité sensible, les rabaisse à la condition de bêtes. Cela signifie que lorsque l'homme est frustré de l'animalité sensible, il est ravalé au niveau de la brute.

Il faudrait montrer maintenant, pour moi j'y vois une différence spécifique, comment ces besoins vitaux de paix, de liberté et de bonheur, qui ne sont tout de même pas au sens immédiat des besoins matériels, des besoins de la corporéité — pour le dire une fois de façon précise et ontologique — comment ces besoins peuvent être réalisés matériellement. Cela n'est pas encore évident pour moi.

MARCUSE. — Le besoin de paix, en tant que besoin vital au sens biologique, je dirais qu'il n'est pas nécessaire de le réaliser matériellement parce qu'en ce sens, il est déjà un besoin matériel. Par exemple, le besoin de paix s'exprimerait dans le fait que l'on ne puisse plus mobiliser des hommes pour le service militaire. Il ne s'agirait plus d'une « réalisation » matérielle, ce serait le besoin de paix en tant que besoin matériel. Il en va de même pour les autres besoins dont j'ai parlé.

QUESTION. — Je reviens à la question de la rupture. Cette rupture, dont vous parlez, suppose une brèche. Cette brèche me paraît présente aujourd'hui dans la société capitaliste avancée. On peut le voir très clairement dans la tension qu'il y a entre le niveau atteint par les forces de production et la répression qui s'exerce encore de

façon violente bien qu'elle ne soit plus du tout nécessaire. Pourtant il me semble d'autre part que cette brèche n'est pas encore suffisante pour permettre une rupture. Elle permet encore de maintenir la société par des moyens démocratiques et non terroristes. Ma première question serait : quand peut-on constater que la brèche s'est élargie au point de permettre la rupture, ou bien se produit-elle d'elle-même dans la brèche qui s'élargit lentement, de telle sorte qu'en présence de cette brèche il devient possible de mettre un terme à l'utopie ou plutôt de réaliser l'utopie (en tant que possibilité réelle)? Maintenant, si nous partons du fait que, pour réaliser l'utopie, les conditions matérielles sont remplies, les forces de production sont présentes, mais que le facteur subjectif est resté loin en arrière parce que seule une petite minorité de gens a compris ce qui était possible : comment déterminer le moment où ces gens doivent intervenir dans la société pour qu'il n'en soit pas fait de l'utopie, pour canaliser la société dans la bonne direction? Comment peut-on l'établir? Quand est-ce le moment, et comment cette petite minorité pourrait-elle agir dans la société pour que l'utopie ne prenne pas fin?

MARCUSE. — La brèche s'élargit, à mon avis, lors de certains faits et de certains événements symboliques, événements qui constituent un tournant dans le développement du système. Ainsi l'obligation de terminer la guerre du Vietnam pourrait élargir notablement la brèche qui menace la société établie.

QUESTION. — A propos du problème de l'anthropologie : cette nouvelle anthropologie a déjà ses représentants dans le tiers monde, par exemple Fanon, qui dit : « Il s'agit d'établir l'homme total sur la terre », et Guevara, qui dit : « Nous bâtissons l'homme du XXI^e siècle ». J'aimerais vous demander si vos idées à ce propos ont une relation avec ces témoignages?

MARCUSE. — Oui, je n'ai pas osé le dire, mais puisque vous le dites vous-même, je puis être maintenant plus clair : bien que je ne l'aie pas déclaré ici, je crois en fait que la nouvelle anthropologie est

déjà présente dans certaines luttes de libération du tiers monde et même dans certaines méthodes de développement du tiers monde.

Je me serais référé moins à Fanon et à Guevara qu'à une petite nouvelle que j'ai lue dans un article sur le Vietnam du Nord et qui, comme je suis un romantique et un sentimental absolument incorrigible, m'a profondément impressionné. C'était un article très détaillé, dans lequel on montrait entre autres que dans les jardins publics d'Hanoï les bancs ont été conçus d'une telle sorte que deux personnes *et seulement deux* peuvent s'y asseoir, afin que les importuns n'aient même pas la possibilité technique de vous déranger.

Le problème de la violence dans l'opposition

Il faut envisager toute opposition aujourd'hui globalement dans le contexte mondial; comme phénomène isolé, elle est faussée d'emblée et c'est donc en tenant compte de ce cadre global que j'en discuterai avec vous, m'appuyant surtout sur l'exemple des Etats-Unis. Vous savez que je vois dans l'opposition étudiante actuelle un des facteurs les plus décisifs de changement dans le monde, sûrement pas, ainsi qu'on me l'a reproché, comme une force immédiatement révolutionnaire, mais certainement comme un ferment très actif, qui se transformera un jour peut-être en une force révolutionnaire. Etablir des rapports entre les mouvements d'opposition étudiante des différents pays constitue en conséquence une exigence stratégique de première importance dans les années présentes. A peine existe-t-il quelques rapports entre les étudiants des Etats-Unis et ceux d'Allemagne, et il faut même reconnaître que l'opposition étudiante en Amérique ne possède pas d'organisation centrale efficace. Nous devons travailler à l'établissement de tels rapports; c'est afin de les préparer que j'insisterai surtout sur l'exemple des USA dans ma conférence. L'opposition étudiante aux Etats-Unis fait elle-même partie d'une opposition plus vaste que l'on

appelle généralement la Nouvelle Gauche, « the New Left ».

Je commencerai par vous expliquer sommairement en quoi la Nouvelle Gauche se distingue de l'ancienne. D'abord elle n'est pas, exception faite de quelques petits groupes, marxiste ou socialiste orthodoxe. Elle se caractérise plutôt par la profonde méfiance qu'elle nourrit à l'égard de toute idéologie, fût-ce l'idéologie socialiste, par laquelle on se croit vaguement trahi et dont on est déçu. En outre la nouvelle gauche, à l'exception de quelques petits groupes encore une fois, n'est pas fixée sur la classe ouvrière en tant que classe révolutionnaire. Elle ne saurait au surplus absolument pas se définir en termes de classe. Elle se compose d'intellectuels, de groupes appartenant au mouvement des droits civiques, « Civil Rights Movement », et de la jeunesse, surtout d'éléments radicaux de la jeunesse, qui, à première vue, ne paraissent pas du tout politisés, comme ceux qu'on appelle les Hippies, dont je reparlerai. Et ce qui est fort intéressant : ce mouvement, à vrai dire, ne prend pas de politiciens, mais bien des gens qu'on ne prend généralement pas au sérieux — des poètes ou des écrivains — pour porte-parole ; je ne cite ici que Allen Ginsberg qui exerce une grande influence sur la Nouvelle Gauche américaine.

Si vous voulez bien vous représenter la situation d'après cette très courte esquisse, vous admettrez qu'elle doit représenter un cauchemar pour les « Vieux-Marxistes » ; ils ont là une opposition qui manifestement n'a rien à faire avec la force révolutionnaire « classique » ; et pourtant ce cauchemar correspond à la réalité. Je crois que cette constellation si peu orthodoxe de l'opposition reflète fidèlement la société de rendement, autoritaire-démocratique, la « société unidimensionnelle » telle que j'ai essayé de la décrire et dont la caractéristique principale tient dans l'intégration de la classe dominée, qui s'effectue sur un terrain très matériel, très réel, celui de l'orientation et de la satisfaction de besoins qui eux-mêmes reproduisent le capitalisme des monopoles, avec ce résultat qu'on ne ressent pas le besoin subjectif d'une révolution radicale, dont la nécessité objective devient toujours plus pressante.

Dans ces conditions, l'opposition se concentre à nouveau chez les « outsiders », chez ceux qui, tout en en faisant partie, vivent en marge de la société établie. Je veux dire par là qu'elle se concentre premièrement dans les ghettos, chez les sous-privilegiés, ceux dont même le capitalisme avancé ne veut ni ne peut satisfaire les besoins vitaux. Deuxièmement, elle se concentre à l'autre pôle de la société, chez ceux des privilégiés dont la conscience et les instincts se rebellent contre l'orientation imprimée à la société, ou parviennent à s'y soustraire. Je parle de ces couches sociales, qui, grâce à leur position ou leur éducation, ont la possibilité — et non sans peine d'ailleurs — de connaître les faits et de saisir leur lien en les replaçant dans leur contexte. Elles conservent la connaissance et la conscience de la contradiction toujours plus aiguë inhérente à la « société d'abondance », et du prix que celle-ci fait payer à ses victimes.

L'opposition donc se situe à ces deux pôles extrêmes de la société, que je vais brièvement décrire. Tout d'abord : les sous-privilegiés des ghettos. Aux Etats-Unis, ce sont surtout les minorités nationales et raciales, encore passablement dépourvues d'organisation politique et par surcroît souvent antagonistes entre elles : dans les grandes villes, de violents conflits opposent les Noirs aux Porto-Ricains. Ces sous-privilegiés sont les groupes qui n'ont aucune fonction décisive dans le processus de production ; dans la perspective de Marx, on ne saurait voir en eux — à moins de s'associer à des groupes plus vastes — des forces révolutionnaires potentielles. Mais, à l'échelle mondiale, les sous-privilegiés, sur qui pèse tout le poids du système, constituent réellement la base sur laquelle appuyer un combat national de libération contre le néo-colonialisme dans le tiers monde et le colonialisme aux Etats-Unis. Bien entendu il n'existe là non plus guère encore de relations effectives entre les minorités raciales et nationales des métropoles de la société capitaliste, et ces masses qui déjà la combattent. Peut-être faut-il reconnaître en elles le nouveau prolétariat, et, en tant que tel, elles constituent peut-être un réel danger pour le système mondial du capitalisme. Dans quelle mesure peut-on encore, ou de nouveau,

rattacher la classe ouvrière européenne à ces groupes de non-privilegiés? Il y a là un problème que nous devons discuter, mais il m'est impossible de le faire dans le cadre de ce que j'ai à vous dire aujourd'hui. J'aimerais seulement attirer votre attention sur une différence décisive: ce que nous pouvons dire de la classe ouvrière en Amérique, c'est que, dans sa grande majorité, elle est intégrée au système et n'éprouve pas le besoin d'un changement *radical*, alors que nous ne pouvons pas, ou pas encore, en dire autant de la classe ouvrière européenne.

Et maintenant, les privilégiés. Le deuxième groupe qui aujourd'hui s'oppose au système capitaliste avancé, j'aimerais le subdiviser en deux catégories: premièrement, celle qu'on appelle la « nouvelle classe ouvrière »⁴, qui se compose de techniciens, d'ingénieurs, de spécialistes, de scientifiques, etc..., qui sont employés dans le processus matériel de production, même s'ils y occupent une place particulière. En vertu de sa position clé, ce groupe semble objectivement pouvoir représenter le noyau d'une force révolutionnaire, mais par ailleurs il est l'enfant chéri du système, et sa conscience a capitulé. Ainsi l'expression de « nouvelle classe ouvrière » est-elle pour le moins prématurée.

Deuxièmement: l'opposition étudiante dont je parlerai aujourd'hui presque exclusivement, et qui englobe aux États-Unis ceux qu'on appelle les « drop-outs ». Il faut ici signaler une différence importante entre l'opposition des étudiants américains et ceux d'Allemagne, pour autant que je puisse en juger. Aux USA, beaucoup des étudiants activement engagés travaillent, si l'on peut dire, à plein temps à l'organisation de l'opposition et abandonnent pour cela leurs études. Il y a là un danger, peut-être aussi un avantage.

L'opposition étudiante peut s'examiner à trois points de vue: contre quoi se dresse-t-elle? sous quelles formes? avec quelles perspectives?

Tout d'abord, contre quoi s'élève l'opposition étudiante? Il faut examiner cette question avec le plus grand sérieux, car il s'agit d'une opposition dirigée contre une société démocratique, qui fonctionne bien, qui, normalement du moins, ne recourt pas à la terreur;

d'une opposition enfin — nous nous en rendons parfaitement compte aux Etats-Unis — qui se heurte à la majorité de la population, y compris à la classe ouvrière. Une opposition qui condamne en bloc le système et son Way of life, condamne sa pression constante et omniprésente, quand, par le jeu toujours plus inhumain de sa productivité répressive et destructrice, il dégrade tout en marchandises; l'opposition à un système dans lequel la vente et l'achat constituent la substance et tout l'horizon de la vie. Une opposition qui s'en prend au moralisme hypocrite du système et à ses « valeurs »; une opposition enfin qui s'élève contre l'emploi de la terreur à l'extérieur de la métropole. Cette opposition au système lui-même fut déclenchée d'abord par le Civil Rights Movement et par la guerre du Vietnam. Ainsi, lors de la campagne pour les droits civiques, quand les étudiants du Nord vinrent dans le Sud afin d'aider les Noirs à s'inscrire pour les élections, une base de l'opposition est apparue: on découvrit alors ce qu'est en réalité, là-bas dans le Sud, ce régime libre et démocratique. Ce que valent les pratiques des shérifs, quand les meurtres et les lynchages perpétrés contre les Noirs demeurent impunis, bien qu'on ne connaisse que trop le nom de leurs auteurs. L'expérience fut traumatisante et déclencha l'activité politique des étudiants et des intellectuels en général. Ensuite, cette opposition se renforça par la guerre du Vietnam, guerre qui dévoila pour la première fois aux étudiants le vrai visage de la société existante: la nécessité qui lui est inhérente de l'expansion et de l'agression; la brutalité de la concurrence qu'elle mène sur la scène internationale, la férocité de sa lutte contre tous les mouvements de libération.

Je n'ai malheureusement pas le temps de discuter si la guerre du Vietnam est une guerre impérialiste et je me bornerai à quelques brèves remarques: si l'on veut dire par impérialisme, au sens traditionnel, que les Etats-Unis luttent au Vietnam pour sauver leurs investissements, alors il ne s'agit pas d'une guerre impérialiste (encore que ce concept restreint de l'impérialisme retrouve peut-être aujourd'hui aussi sa vigueur: vous pouviez lire, par exemple, dans *Newsweek*, le 7 juillet 1967, qu'il s'agit au Vietnam d'une

affaire de près de 20 milliards de dollars et qui grandit chaque jour. Il se peut qu'en comparaison de la totalité du revenu national cela ne soit rien du tout, mais pourtant c'est tout de même quelque chose). Il n'est pas nécessaire d'avoir à spéculer sur une nouvelle définition de l'impérialisme, il suffit de s'en remettre pour cela aux porte-parole autorisés du gouvernement américain : on se bat au Vietnam pour éviter qu'un des secteurs les plus importants du monde au point de vue stratégique et économique ne tombe sous contrôle communiste ; on se bat au Vietnam contre toutes les tentatives de libération nationale partout dans le monde ; et cette lutte est décisive car le succès du front national de libération pourrait donner le signal d'une recrudescence de combats semblables dans le monde et, dans certains cas, beaucoup plus près des métropoles, là où il y a vraiment d'importants investissements. Si le Vietnam n'est nullement un simple événement de la politique extérieure, mais si au contraire il se rattache à la nature du système, alors il représente en même temps un tournant décisif dans le développement de celui-ci, peut-être même le commencement de sa fin. Car la preuve a été faite que le corps des hommes et la volonté des hommes peuvent tenir en échec avec des armes de pauvres le système de destruction le plus perfectionné de tous les temps. C'est là un fait radicalement nouveau dans l'histoire du monde.

J'en viens maintenant à la seconde question, le problème des formes de l'opposition. Il s'agit de l'opposition étudiante, et je voudrais ajouter aussitôt qu'il n'est pas question de politiser l'université, parce que l'université est déjà une réalité politique. Qu'on pense à l'utilisation directe, dans la production, dans la stratégie militaire, des sciences de la nature et même d'une science aussi abstraite que les mathématiques ; rappelons aussi que les gouvernements et les grandes Fondations privées tiennent sous leur dépendance financière les sciences de la nature, de même que la sociologie et la psychologie, et que ces dernières ont rendu de grands services aux entreprises de contrôle et de manipulation des hommes et de régulation du marché. Dans ce sens on peut dire que l'université

est déjà une institution politique et qu'il s'agirait au meilleur cas de la contre-politiser, non de sa politisation. C'est dans le cadre du plan d'études et de la discussion scientifique que doit, à côté de la neutralité positiviste et qui n'en est pas une, s'exprimer la critique de la fonction actuelle de l'université. Aux Etats-Unis, l'opposition étudiante demande ainsi avant tout une réforme des programmes qui permette à ces éléments critiques de s'exercer — et non sous forme d'agitation et de propagande — dans le cadre scientifique. Là où ce n'est pas possible, on assiste à la création d'« universités libres », comme par exemple à Berkeley et à Stanford et récemment dans quelques grandes universités de l'Est. Dans ces « universités libres » on tient des cours et des séminaires sur des sujets non prévus, ou prévus de manière insuffisante, dans les programmes officiels : par exemple le marxisme, la psychanalyse, l'impérialisme, la politique extérieure pendant la guerre froide, les ghettos.

Une autre forme de l'opposition étudiante est représentée par les *teach-ins*, *sit-ins*, *love-ins* bien connus. Je voudrais seulement attirer votre attention sur l'amplitude de l'opposition et sa polarité : d'une part un effort théorique, une activité d'étude et d'enseignement menée dans une perspective critique et conçue comme un contre-enseignement, et, à l'autre pôle, des phénomènes qu'on ne peut appeler autrement que « communauté existentielle » (*existentiellen Zusammensein*), « mise en liberté de son être » (*Seinlassen seiner eigenen Existenz*) : c'est le « doing one's thing ». Je dirai deux mots, par la suite, de la signification de cette polarité, parce qu'elle manifeste à mon sens la convergence d'une révolte politique et d'une révolte éthico-sexuelle, conjonction qui est en Amérique un facteur important de l'opposition. Cette opposition s'exprime le mieux dans la démonstration, dans la manifestation non violente qui ne comporte pas une recherche volontaire de l'épreuve de force. Rechercher l'affrontement pour l'affrontement n'est pas seulement inutile, c'est irresponsable. Pour des démonstrations de ce genre, l'affrontement n'a d'ailleurs pas besoin d'être cherché : les affrontements sont là, il n'est pas nécessaire de les provoquer. La recherche

de l'affrontement finirait par fausser l'opposition plutôt que l'éclairer sur les raisons qui l'ont fait naître. Son orientation pour aujourd'hui doit être la défense, non l'attaque. Les occasions ne manquent pas : par exemple toute nouvelle étape dans l'escalade au Vietnam ; la visite au campus des représentants de la politique belliciste ; le port de pancartes (qui, comme vous savez, constitue une forme particulière de manifestation américaine) devant les fabriques de napalm et autres armes chimiques. Il s'agit de manifestations autorisées, légales. Ces démonstrations — ce que je vais dire se réfère encore une fois à l'Amérique, mais vous verrez sans peine ce que vous pouvez en tirer pour vous dans votre situation — ces démonstrations légales sont-elles aujourd'hui des *affrontements* avec la violence institutionnalisée qui se déchaîne lorsqu'elle se sent vraiment menacée par l'opposition ? Je réponds que non ; non, tant qu'elles se maintiennent sur le terrain de la légalité. (A ce sujet, il faut dire un mot de la fonction de la police en Amérique. Vous ne me croirez pas, mais il y a des cas — j'en ai vu de mes propres yeux — où la police doit protéger les manifestants ; elle doit même, ce qui est plus grave, les défendre contre les ouvriers). Mais, même si les manifestations entendent rester dans le cadre de la légalité, il faut ajouter aussitôt qu'elles se trouvent livrées à la violence institutionnalisée, laquelle est en mesure de fixer librement ses propres limites et de restreindre celles de la légalité jusqu'à un point intolérable : en utilisant par exemple des lois ayant trait au fait de marcher sur un terrain privé ou d'occuper ce qui est propriété d'Etat, de gêner la circulation, de faire du tapage nocturne. Grâce à ces moyens, ce qui hier était légal peut devenir illégal d'un moment à l'autre ; il suffit qu'une manifestation par ailleurs absolument pacifique fasse du bruit au cours de la nuit ou empiète, sciemment ou non, sur une propriété privée, etc., etc. Dans ces conditions, il semble inévitable de devoir affronter la violence, la violence institutionnalisée, à moins de transformer l'opposition en un rituel innocent destiné uniquement à vous donner bonne conscience et à attester la survivance des droits et des libertés au sein de l'ordre existant. Le Mouvement des Droits civiques a pu faire l'épreuve

de la violence exercée par les autres. Il a vu le droit de résistance légitime lui être dénié dès le début; il a fait l'expérience que la violence, ce sont les autres, et que la légalité est d'emblée problématique contre cette violence. C'est une expérience que le mouvement étudiant fera lui aussi quand le système se sentira menacé par lui. L'opposition dès lors se trouve en présence d'une alternative cruciale: ou n'être qu'un mouvement rituel et symbolique, ou prendre le parti de la résistance, c'est-à-dire de la désobéissance civile, de la *civil disobedience*.

Je voudrais dire deux mots sur le *droit de résistance*, parce que je découvre avec stupeur que personne n'est vraiment profondément conscient du fait que la reconnaissance de ce droit (la *civil disobedience* en l'occurrence) constitue l'un des éléments les plus anciens et sacrés de la civilisation occidentale. L'idée qu'il existe un droit supérieur au droit positif est aussi vieille que cette civilisation elle-même. Ce conflit entre deux Droits, toute opposition qui dépasse la sphère privée le rencontre. L'ordre établi détient le monopole légal de la force et il a le droit positif, l'obligation même d'user de cette violence pour se défendre. En s'y opposant, on reconnaît et on exerce un droit plus élevé. On témoigne que le devoir de résister est le moteur du développement historique de la liberté, le droit et le devoir de la désobéissance civile étant exercé comme force potentiellement légitime et libératrice. Sans ce droit de résistance, sans l'intervention d'un droit plus élevé contre le droit existant, nous en serions aujourd'hui encore au niveau de la barbarie primitive.

La violence a ainsi deux formes très différentes: la violence institutionnalisée de l'ordre dominant et la violence de la résistance, nécessairement vouée à rester illégale en face du droit positif. Il est absurde de parler de légalité de la résistance. [Aucun système social, même le plus libéral, ne peut légaliser (constitutionnellement ou autrement) une violence qui vise à le renverser.] Ces deux formes remplissent donc des fonctions opposées. Il y a une violence de l'oppression et une violence de la libération; il y a une violence de la défense de la vie et une violence de l'agression. Ces deux formes

de violence ont été des forces historiques et le resteront. L'opposition se trouve donc dès son origine sur le terrain de la violence. Le droit s'oppose au droit non seulement comme conviction abstraite mais comme action. Et encore une fois : l'ordre établi dispose du droit de fixer les limites de la légalité. Ce conflit de deux Droits, de la violence institutionnalisée et du droit de résistance, porte certes en lui le danger permanent d'une épreuve de force. A moins (mais la collision se produit également dans ce cas) que le droit de la liberté soit sacrifié au droit de l'ordre établi, l'histoire ayant montré jusqu'ici que les victimes réclamées par l'ordre surpassent en nombre infini les victimes tombées pour la libération. Mais ce conflit signifie aussi que la prédication inconditionnelle de la non-violence perpétue la violence institutionnalisée de l'ordre existant. Dans la société industrielle des monopoles, la violence institutionnalisée, plus que jamais, se concentre dans une domination qui étend son emprise universelle sur le corps social entier. Face à cette universalité, on peut dire que le droit de résistance est immédiatement un droit particulier : aujourd'hui le conflit des deux violences apparaît comme le heurt de la violence générale et de la violence particulière, dans lequel la violence particulière est battue tant qu'elle n'a pas réussi à son tour à affirmer une nouvelle universalité contre l'ordre existant.

Tant que l'opposition ne réussit pas à développer la force sociale nécessaire à une nouvelle universalisation, le problème de la violence demeure donc avant tout un problème de tactique. Il s'agit d'établir si, et dans quels cas, l'affrontement voulu avec la violence au pouvoir — ce défi que lui lance la violence de la résistance tout en sachant qu'elle aura le dessous — la confrontation, peut éventuellement contribuer à modifier le rapport des forces dans l'intérêt de l'opposition. Quand on discute ce problème, on avance assez souvent un argument absolument insoutenable : les affrontements de ce genre, dit-on, fortifient l'adversaire. A la vérité, un tel renforcement se produit de toute manière, même si l'on renonce à l'affrontement. Toute activation de l'opposition renforce de toute façon l'adversaire, et il s'agit seulement d'en faire une phase transitoire. Dès lors,

l'appréciation de la situation dépend essentiellement de ce qui a déclenché l'affrontement et surtout du succès du travail d'éducation systématique et d'organisation de la solidarité dans l'opposition.

Permettez-moi ici encore un exemple relatif aux Etats-Unis. L'opposition américaine ressent la guerre du Vietnam comme une agression perpétrée contre la liberté de toute la communauté, voire comme un attentat contre la vie en tant que telle, et auquel il faut s'opposer en invoquant le droit à la défense totale. Mais la majorité de la population soutient encore le gouvernement et approuve la guerre, alors que l'opposition demeure d'abord diffuse et ne s'organise que localement. Dans ces conditions, l'opposition est reconnue légale, mais elle se développe spontanément en désobéissance civique, refusant de faire son service militaire et *organisant* ce refus. Nous voici déjà dans l'illégalité, ce qui contribue à durcir la situation. D'autre part, les démonstrations s'accompagnent toujours plus systématiquement d'une œuvre d'information et d'éducation dans la population. C'est le *community work* que les étudiants accomplissent en allant dans les districts les plus pauvres éveiller la conscience des gens, attirer leur attention sur leurs intérêts primordiaux, sur la nécessité d'éliminer les carences les plus criantes, par ex. l'absence de l'équipement hygiénique le plus élémentaire, etc. On s'efforce ainsi d'organiser la population en vue de ses intérêts les plus immédiats, tout en réveillant sa conscience politique; mais ce travail d'éducation et d'éclaircissement ne se limite pas aux quartiers de *slums*. Il existe une forme de porte-à-porte (la fameuse *door-bell-ringing campaign*) pour discuter de la situation avec les ménagères et, bien sûr, avec le mari quand il est là. Ce porte-à-porte revêt une importance particulière lors des périodes électorales. Je souligne l'importance de la discussion avec les femmes, car il est apparu, comme on devait s'y attendre, que les femmes en général sont plus accessibles que les hommes aux arguments « humains »; la raison en est qu'elles ne sont pas encore totalement intégrées dans le processus répressif de la production. Ce travail d'éclaircissement est exténuant, très lent et difficile, et nous ne pouvons pas encore savoir quelle sera sa

réussite. On pourra s'en faire une idée d'après le nombre de votes que recueilleront les candidats dits de la paix aux élections locales, puis aux élections des Etats et enfin aux élections nationales. Mais je ne crois pas que les perspectives immédiates soient très favorables.

Je voudrais indiquer aussi que l'opposition montre en ce moment une tendance à s'intéresser à la théorie, phénomène du plus haut intérêt puisque, comme j'ai eu l'occasion de le souligner, la nouvelle gauche est partie d'un mépris total pour les idéologies. Je crois qu'on commence à se rendre compte de plus en plus de la nécessité de donner une direction théorique aux efforts visant à modifier le système. Aux Etats-Unis et dans l'opposition étudiante contemporaine nous assistons non seulement à une tentative de rapprochement entre l'ancienne et la nouvelle gauche, mais à la tentative d'élaborer une théorie critique; par exemple le SDS américain (*Students for a Democratic Society*) travaille à une théorie de la transformation sociale à laquelle toute une série de publications vont donner la diffusion la plus grande possible.

Il reste à mentionner enfin cette dimension nouvelle de l'opposition qu'est la protestation qui réunit la révolte politique et la révolte éthico-sexuelle. Je vais vous en donner un exemple en vous racontant un épisode auquel j'ai moi-même assisté. Il s'agit d'un cas nullement isolé et qui pourra vous montrer en quel sens ce qui se passe aux Etats-Unis diffère de ce qu'on peut voir en Europe. L'épisode que je vous raconte s'est produit au cours d'une des plus grandes manifestations contre la guerre du Vietnam qui aient eu lieu à Berkeley. La police avait bien autorisé la manifestation, mais avait interdit l'accès à l'objectif de la manifestation, le centre militaire d'Oakland. Au-delà d'un point bien précis la manifestation serait donc devenue illégale, elle aurait transgressé l'interdiction. De fait, arrivés à proximité de la zone interdite, les milliers d'étudiants de la manifestation se heurtèrent à un barrage de policiers, répartis en dix files environ, en uniforme noir, lourdement armés et coiffés de casques d'acier. A la tête du cortège qui s'approchait du barrage de police il y avait, comme toujours, des jeunes gens qui criaient de ne pas s'arrêter et de rompre le cordon (tentative qui naturellement

se serait soldée par des matraquages sanglants et sans aucun résultat positif). Mais le cortège des manifestants avait déjà créé son propre barrage que les plus exaltés auraient dû rompre pour pouvoir atteindre celui de la police, et il va de soi que la percée n'eut pas lieu. Après deux, trois minutes remplies d'angoisse, les milliers d'étudiants qui étaient là s'assirent par terre. On vit surgir les guitares et les harmonicas, on vit commencer le *petting*, les caresses amoureuses, et la manifestation finit ainsi. Vous jugerez peut-être cet épisode risible et futile ; je crois pour ma part qu'il s'y est manifesté de façon encore toute spontanée et anarchique une unité, la confluence de deux révoltes dont je parlais tout à l'heure, et ceci finira peut-être par impressionner les plus sceptiques d'entre nous.

J'en viens maintenant brièvement aux perspectives de l'opposition. Tout d'abord permettez-moi à nouveau de dissiper le malentendu selon lequel je croirais que l'opposition intellectuelle est déjà en elle-même une force révolutionnaire, ou que les Hippies sont les héritiers du prolétariat. Seuls les fronts nationaux de libération des pays sous-développés se trouvent aujourd'hui dans le combat révolutionnaire. Mais ceux-ci non plus ne peuvent constituer tout seuls une réelle menace révolutionnaire pour le système capitaliste avancé. Toutes les forces d'opposition travaillent actuellement à la préparation seulement, mais à la préparation indispensable, d'une possibilité de crise pour le système. Et à cette crise, les fronts de libération nationale contribuent non seulement comme adversaires militaires, mais aussi en réduisant les zones d'influence économique et politique du système. Ils y contribuent aussi, comme le soulèvement des ghettos, en tant qu'adversaires politiques et moraux, en tant que négation vivante, humaine, du système.

Pour la préparation d'une telle crise la classe ouvrière aussi peut et va peut-être se politiser dans un sens radical. Mais nous ne pouvons nous dissimuler que dans cette situation la question demeure entière de savoir si cette politisation radicale se fera vers la gauche ou vers la droite. Le danger du fascisme ou du néo-fascisme — et

le fascisme est par sa nature même un mouvement de droite — ce danger n'est encore nullement surmonté.

J'ai parlé de la possibilité et de l'éventualité d'une crise du système. Les forces pouvant contribuer à cette crise doivent naturellement faire l'objet d'une discussion très poussée. Je crois qu'il faut envisager cette crise comme la rencontre de tendances disparates, objectives et subjectives, des tendances d'ordre économique, d'ordre politique et d'ordre moral, et ceci à l'Est comme à l'Ouest. Ces forces ne sont pas encore unies dans une organisation solidaire. Elles n'ont pas d'appui dans les masses des pays développés; enfin, les ghettos des Etats-Unis en sont encore à leurs premiers débuts de politisation. Dans ces conditions il me semble que le premier devoir de l'opposition consiste à travailler une bonne fois à la libération de la conscience à l'extérieur de notre cercle des intellectuels. Car la vie de tous est en jeu, et tout le monde aujourd'hui appartient vraiment à ce que Veblen a appelé la « underlying population » des captifs. Il faut un réveil radical pour prendre conscience de la politique abominable d'un système, dont la puissance et la pression croissent avec la menace de l'annihilation totale, un système qui se sert des forces productives qu'il détient pour entretenir et perpétuer un régime d'exploitation et d'oppression, un système enfin qui pourvoit le monde dit libre de dictatures militaires et policières pour sauvegarder son opulence. Le totalitarisme du bloc adverse ne peut en aucune manière justifier cette politique. On peut et on doit dire beaucoup contre ce totalitarisme, mais sa politique n'est pas une politique d'expansion et il est aujourd'hui encore dicté par la pauvreté et la pénurie. Ceci ne change d'ailleurs rien au fait qu'il est à combattre lui aussi, mais de gauche.

Une conscience libérée, cela signifie dès lors bien plus qu'un objet de discussion. Cette libération veut (et dans la situation actuelle doit) dire démonstration. Littéralement: *montrer* que c'est l'être tout entier qui s'engage et proclame sa volonté de vivre, de vivre une vie pacifiée, une vie humaine. Certes, il est néfaste de se faire des illusions, mais tout autant et peut-être bien plus de prêcher le défaitisme et le quiétisme, qui ne peuvent que faire le jeu du

systeme. En fait, nous nous trouvons confrontés à un système qui depuis le début de la période fasciste et aujourd'hui encore désavoue par son action l'idée même du progrès historique. Un système dont les contradictions internes se manifestent toujours à nouveau par des guerres barbares et inutiles, et dont la productivité croissante implique une destruction et une dilapidation croissantes. Un tel système, je le crois, n'est pas invincible. Il lui faut déjà se défendre contre l'opposition, serait-ce même celle des intellectuels, aux quatre coins du monde. Et même si nous ne voyons pas encore de changement, nous devons continuer notre action. Résister indéfectiblement si nous voulons encore vivre en hommes, travailler en hommes, être heureux. Et en restant liés au système, nous ne le pouvons plus.

Débat sur le problème de la violence dans l'opposition

QUESTION — Ma question concerne nos rapports avec le tiers monde. Parmi les différents groupes d'opposition que vous avez décrits, vous pensez que la plus grande force oppositionnelle qui soit en mesure d'ébranler le système capitaliste, c'est le prolétariat du tiers monde. Pourtant je continue à voir une contradiction dans le rattachement de votre théorie au tiers monde. Si nous admettons que le tiers monde représente la plus grande force révolutionnaire de tout le système impérialiste, alors nous devons inclure cette force dans la constitution de la théorie ; mais je constate que vous ne le faites pas. Vous avez clairement dit dans *L'Homme unidimensionnel* que la théorie souffre d'une lacune, parce que justement il manque un lien dialectique entre la théorie et la praxis.

Je prétends que la contradiction entre la théorie et la praxis peut être dépassée en déterminant une hiérarchie dans la problématique des guerres au tiers monde. Il ne suffit pas de dire que l'opposition étudiante dans les métropoles représente une force, pour prétendre d'un autre côté que cette opposition est impuissante parce qu'elle est privée d'une base de masse. En réalité, l'opposition

étudiante doit réussir à faire du tiers monde et de sa praxis révolutionnaire sa propre base de masse.

MARCUSE. — Cette relation existe dans la réalité objective. Je pars de l'idée qu'actuellement, il n'existe plus rien d'étranger au capitalisme, à tel point que les systèmes socialistes et communistes sont, à tout risque, liés au capitalisme en un système mondial. Par conséquent, c'est seulement dans un sens très relatif que l'on peut parler d'une force extérieure. Le rôle que jouent les mouvements de libération nationale au tiers monde n'est pas encore proprement révolutionnaire, en ce sens qu'il n'est pas suffisamment fort par lui-même pour renverser ici le système capitaliste.

La force révolutionnaire qui en serait capable, on ne peut l'attendre que d'une rencontre du tiers monde et de mouvements travaillant à un bouleversement dans les bastions mêmes du capitalisme. Il reste à provoquer cette rencontre, c'est une des tâches les plus difficiles. Naturellement, il est facile de prétendre que l'opposition intellectuelle trouve ou doit trouver sa base de masse dans les fronts de libération nationale. Mais l'établissement de relations avec le tiers monde reste un objectif qu'il faut conquérir par notre travail, et nous n'avons pas encore commencé. Les difficultés à surmonter sont immenses. Mise à part la difficulté que crée la distance, il subsiste des difficultés de langues, une différence totale de culture, etc., tout cela représente de nouveaux éléments dont nous devons tenir compte, et dans la théorie et dans la pratique.

En résumé, ce n'est que de la conjonction active des événements actuels du tiers monde et des forces corrosives à l'œuvre dans les métropoles que peut naître une force révolutionnaire réelle.

QUESTION. — L'opposition étudiante doit se défendre contre deux reproches, l'un venant de gauche et l'autre de droite: la droite prétend que l'opposition étudiante n'est pas intégrée dans la société et qu'elle essaie de reporter sur la société le sentiment de frustration qui naît de son état d'isolement. Les discussions de ces dernières semaines, tenues au Kurfürstendamm, touchèrent parfois au

comique, lorsque les étudiants voulaient faire sentir aux employés et aux ouvriers ce qui leur manquait et que l'ouvrier répondait alors : « Je ne comprends pas, en somme tout va bien pour moi. » Essayez donc de faire comprendre à un ouvrier en quoi la guerre du Vietnam le concerne, spécialement en Amérique où il a intérêt à ce que la guerre continue ! A quoi alors se raccroche l'opposition étudiante ? Au tiers monde. Nous sommes émus, et nous élevons des protestations, parce qu'au loin des hommes sont exterminés. Mais il me semble inadmissible de fonder son argumentation sur des sentiments humanitaires, quand la terreur, tout aussi bien, est née des mêmes sentiments.

MARCUSE. — Je tiens pour un raisonnement extrêmement dangereux de prétendre qu'aujourd'hui on ne peut plus opérer avec des arguments humanitaires. J'aimerais à tous vous poser cette question : Si je refuse absolument de me servir d'arguments humanitaires, sur quoi alors fonderai-je mon opposition au système ? Si vous vous en tenez à la seule « rationalité », et si d'emblée vous écartez toute idée de transcendance historique, c'est-à-dire la négation même du système — car le système est foncièrement inhumain et les idées humanitaires font partie de sa négation — alors vous vous voyez toujours opposer cette question à laquelle vous ne pouvez répondre : qu'y a-t-il donc de terrible dans un système qui, de jour en jour, augmente tellement la richesse sociale que des catégories de la population, qui auparavant vivaient dans l'indigence, possèdent maintenant une voiture, un appareil de télévision et une maison familiale ? Qu'y a-t-il de vraiment mauvais dans ce système, pour que nous osions courir le risque énorme de prêcher sa ruine ? Voyez, en vous limitant à la rationalité technique, à l'exclusion de tout autre élément, vous vous trouvez dans une impasse.

Nous avons tous à réapprendre une bonne fois ce que nous avons oublié pendant l'ère du fascisme, et dont vous, qui êtes nés après la première période fasciste, n'avez peut-être pas encore tout à fait pris conscience : les arguments humanitaires et moraux ne sont pas uniquement de l'idéologie mensongère, mais au contraire peuvent

et doivent devenir des forces sociales primordiales. En nous interdisant d'emblée cette argumentation, nous nous retrouvons appauvris, désarmés, face aux arguments les plus solides des défenseurs de l'ordre établi.

QUESTION. — Supposons que l'opposition aux USA parvienne à remporter un succès contre le pouvoir actuel, comment imaginez-vous sa phase constructive, lorsqu'elle ne sera plus l'opposition et qu'elle accédera au gouvernement?

MARCUSE. — Vous me demandez comment j'imagine, à partir des réalités données, la construction d'une société libre? Il faudrait des heures pour répondre. Je m'en tiendrai à une remarque: il ne faut pas croire qu'un succès de l'opposition étudiante amènerait la situation présente à un stade où il serait possible de s'interroger sur la construction d'une société libre. Tant que les étudiants restent isolés, tant qu'ils ne réussiront pas à sortir de leur cercle et à mobiliser les milieux qui, à cause du rôle qu'ils exercent dans le processus social de production, peuvent jouer un rôle décisif dans la révolution, alors les étudiants doivent se résoudre à un rôle accessoire. On peut naturellement voir dans l'opposition étudiante le germe de la révolution, mais justement si on en reste au germe, on n'obtient pas la révolution.

L'opposition étudiante a aujourd'hui la possibilité de briser le cadre étroit dans lequel elle se confine encore, et de faire en sorte que la qualité décriée d'intellectuel « bourgeois » redevienne un honneur. Ceci signifierait ou une rupture du cercle fermé des étudiants ou alors un élargissement de leur sphère suffisant pour englober toutes les forces qui, intellectuellement et matériellement, pourraient travailler à la révolution.

Je vais essayer d'être plus concret et je regrette d'avoir peut-être compris votre intervention comme un appel au pouvoir de la pensée positive, mais je crois toujours encore au pouvoir du négatif et que nous viendrons toujours assez tôt au positif.

Ce que les étudiants peuvent faire, je l'ai indiqué dans ma conférence. Tout d'abord, dénoncer certaines questions que nos contra-

dicteurs continuent de poser parce qu'ils ne voient pas encore ce qu'il y a de radicalement faux, d'abominable, dans la société où ils vivent, et cette ignorance est si profonde qu'ils doivent être éclairés. Les étapes suivantes seront très différentes selon qu'il s'agit de la démocratie des USA ou de la démocratie à Berlin. Aux Etats-Unis, je considérerais aujourd'hui la fin de la guerre du Vietnam par le retrait des troupes américaines comme un succès de l'opposition, comme quelque chose de constructif. Bien que cela n'ait encore rien à faire directement avec l'édification d'une société socialiste, ce serait un pas considérable et constructif dans sa direction. Ainsi peut-on petit à petit accomplir un travail réel. Si vous dites aujourd'hui à un citoyen américain: ce que nous voulons, c'est le socialisme, c'est l'expropriation des moyens de production et leur contrôle collectif, on vous tournera le dos.

Cela ne signifie évidemment pas que l'idée du socialisme soit fausse, bien au contraire; cela signifie seulement que nous n'avons pas encore réussi à faire prendre conscience du contenu de cette idée et de la nécessité de sa réalisation, si nous ne voulons pas tous nous précipiter dans l'abîme et nous perdre définitivement.

QUESTION. — Les difficultés surgissent à la fin de votre conférence avec la question de savoir s'il existe une perspective ouverte à la réalisation de ce que nous voulons. Vous disiez que nous devons continuer la lutte si nous voulions travailler en hommes et être heureux. En accord avec le système, c'est impossible. Je vous suis tout à fait dans votre analyse, seulement je ne vois pas la possibilité de réaliser un changement social, étant donné que d'une part, les classes laborieuses de la population n'en éprouvent nullement le besoin — justement il faudrait provoquer ce besoin — et que d'autre part, la société contemporaine, si elle se sent menacée dans son existence, se défendra par une répression totale, plus violente encore.

Vous avez employé le mot de quiétisme et j'ai l'impression à ce propos que les gens n'ont pas très bien compris l'essai que vous avez publié sur la tolérance répressive⁵, et qu'ils en ont conclu que toute tolérance était nécessairement répressive. Ainsi, je constate que

des gens pourtant favorables à vos vues, lorsqu'ils émettent un doute sur leurs conséquences et s'en inquiètent, se voient aussitôt ridiculisés et même conspués. Je trouve une telle réaction regrettable. Je me demande s'il faut vraiment renoncer à toute tolérance, comme beaucoup le font, comme vous, certainement, ne le faites pas, d'où mon point d'interrogation. Dans ce débat on se simplifie trop les choses en refusant de prendre en considération les gens qui critiquent le système, mais d'un point de vue différent, par exemple Habermas⁶. J'aimerais qu'on examine leurs positions. Le problème m'apparaît surtout dans ce qui succède à l'analyse, c'est-à-dire dans le : que devons-nous faire ?

MARCUSE. — En ce qui concerne la réalisation du changement : vous ne voyez pas comment un système d'une telle force de cohésion peut s'effondrer, puisqu'il déploiera toute sa puissance à la moindre menace. Si vous aviez raison, ce serait bien le premier système social, dans l'histoire mondiale, à durer éternellement. Mais je crois qu'il offre plusieurs brèches ; jamais les contradictions internes d'un système n'ont été plus violentes :

Premièrement, la contradiction entre l'immensité de la richesse sociale et son emploi à des fins répressives et destructrices.

Deuxièmement, la tendance à l'automatisation qui est imposée au capitalisme s'il veut maintenir une accumulation croissante. Mais l'automatisation tend à exclure le travail physique du processus de production et, pour cette raison, comme Marx l'avait déjà vu, compromet l'avenir du capitalisme. Ainsi il ne saurait être question d'une sorte d'immunité du système.

Quant à la *tolérance*, j'espère que rien dans mon texte ne laissait croire que je refuse toute forme de tolérance. Cela me semble une telle bêtise que je ne comprends même pas comment cette interprétation a pu naître. Ce que j'ai voulu dire — et ce que j'ai dit — c'est qu'il existe des mouvements, dans le domaine de la propagande comme dans celui de l'action, dont on peut prévoir avec certitude qu'ils vont conduire à un renforcement de la répression et de la destruction. Et ceux-ci ne devraient pas être tolérés dans une démocratie.

Pour prendre un exemple classique: je crois que si le mouvement nazi dans la république de Weimar avait été interdit dès le début après qu'il eut dévoilé son vrai visage, ce qu'il fit très tôt, et si la démocratie lui avait refusé sa bénédiction, nous n'aurions pas vécu l'horreur de la seconde guerre mondiale, ni quelques autres atrocités. Il existe en toute certitude un critère infaillible pour juger quels mouvements ne sauraient être tolérés lorsqu'il y va de l'amélioration et de la pacification de l'existence. Mais, d'ici à prétendre que, selon moi, la tolérance est un mal en soi, je ne peux tout simplement pas le comprendre.

Je voudrais encore revenir à la première question: le problème de notre époque, c'est que la révolution, objectivement nécessaire, ne constitue nullement un besoin ressenti par les couches sociales qu'on considère traditionnellement comme révolutionnaires. Pour commencer, les mécanismes qui étouffent ce besoin doivent être éliminés, ce qui suppose en retour le besoin de les éliminer. Et nous sommes enfermés dans une dialectique à laquelle je n'ai pas trouvé d'issue.

QUESTION. — Dans cette université, personne encore n'a été conquis. Je n'en connais qu'un, l'ambassadeur du Vietnam du Sud, et même alors, la discussion fut loyale... Vous nous avez clairement montré l'intégration de la classe ouvrière américaine dont la situation sociale et la place qu'elle occupe dans la production se sont transformées. Vous avez indiqué qu'il serait éventuellement possible que certains milieux, voire l'ensemble d'une classe, jouent un rôle plus important en Europe dans l'extension des mouvements d'opposition travaillant à préparer la révolution. Pensez-vous qu'il reste ici, résultat de l'écart dans le développement du capital en Europe, des éléments décalés qu'on pourrait éveiller et qui, en tant que classe, collaboreraient à notre mouvement d'opposition? ou bien n'était-ce qu'une petite consolation que vous accordiez à l'Europe? Pour préciser ma question: peut-on espérer, dans l'état actuel des forces productives, dans la situation de gaspillage systématique, fonctionnel, physique, de capital, ranimer chez les ouvriers la conscience de classe? Ou bien nous trouvons-nous en présence

d'un processus historique dans lequel ce n'est plus la révolution prolétarienne qui est à l'ordre du jour, mais la révolution humaine?

Ce qui voudrait dire alors que nous devrions considérer l'ensemble des populations métropolitaines comme potentiellement révolutionnaires: le développement des forces de production ayant démis de ses fonctions la classe capitaliste aurait délégué les fonctions capitalistes aux non-capitalistes; l'antagonisme entre le capital et le travail salarié ne correspondrait plus à l'antagonisme entre la classe prolétarienne et capitaliste, mais se jouerait désormais, comme le décrit Marx dans *Misère de la philosophie*, entre la force (vivante) de travail et la force (autonome) de production soustraite au contrôle humain, et que maintenant nous devrions nous employer à reconquérir. Ainsi la révolution future aurait perdu son caractère prolétarien, une classe faisant son salut pour toutes les autres, pour devenir la révolution humaine universelle contre le système.

MARCUSE: Il semble que la tradition politique de la classe ouvrière européenne soit encore vivace dans certains pays, alors qu'elle est étouffée en Amérique, où pourtant aussi elle a existé.

Nonobstant la notion assez vague de tradition politique, la réponse à votre question dépend d'une autre question, à savoir: les tendances dominantes aux USA l'emporteront-elles aussi en Europe, et viendront-elles à bout des tendances adverses que pourraient vivifier les traditions politiques des travailleurs européens? Cela dépend du moment auquel interviendrait une réanimation politique. Si elle n'a lieu qu'au terme de l'américanisation de l'Europe, il ne sera plus question du rôle révolutionnaire de la classe ouvrière en tant que telle. En revanche, si l'activation intervient dans une situation qui n'est pas encore marquée par le triomphe de la tendance américaine, une situation où le capitalisme européen se distingue encore nettement de l'américain par l'état de son développement, les chances alors seront un peu plus grandes. L'économie capitaliste européenne ira-t-elle à fond dans le sens de l'Amérique, l'envahissement de l'Europe par l'économie américaine continuera-t-il, ou bien sera-t-il stoppé à un moment donné?

QUESTION. — J'aimerais partir de votre idée — que je partage — selon laquelle l'opposition étudiante serait la préparation de quelque chose que nous ne pouvons pas encore établir concrètement. Toutefois, vous avez indiqué, semble-t-il, un sens, une direction à ce travail de préparation, à savoir, et là vous êtes resté imprécis avec raison, l'éventualité d'une grande crise du système capitaliste. Cette éventualité, vous l'avez envisagée avec espoir et appréhension aussi, car il est incontestable qu'une telle crise risquerait de politiser la classe ouvrière plutôt vers la droite et le fascisme que vers la gauche et le socialisme. La question est très importante. La possibilité d'une mobilisation des masses par le fascisme représente un argument qui, pour sa valeur stratégique, est bien souvent employé par ceux qui veulent nous retenir d'aller trop loin par crainte justement du fascisme.

Je ne crois pas pour ma part à la mobilisation des masses par la droite dans les métropoles. En 1933 en Allemagne, il fallut une crise économique inattendue, dont la gravité sans précédent frappa une société qui n'était pas homogène comme aujourd'hui, qui se ressentait encore des séquelles de bouleversements sociaux remontant à l'époque féodale, ainsi qu'au capitalisme de concurrence encore tout proche, une société perturbée par l'établissement économique et politique brutal de la bourgeoisie. Mais nous avons affaire aujourd'hui à une société relativement unifiée, ici aussi en Allemagne de l'Ouest et non seulement en Amérique.

Il n'y a pas réellement de perspective de crise ; même l'automatisation ne saurait être prise pour un indice. Premièrement, depuis trente-quatre ans, le système de Keynes permet encore de résoudre d'une certaine manière la contradiction objective des forces et des rapports de production, fût-ce au prix d'une diminution du taux de croissance. Deuxièmement, les scientifiques sont réduits à n'être qu'une force de production, une machine à penser, une « aptitude » dépourvue de tout sens critique. Face à cet état de choses, le problème de l'automatisation me paraît parfaitement soluble pour nos amis capitalistes. Il me semble alors entrevoir dans votre théorie un relent de la théorie classique de l'impérialisme, selon laquelle les possi-

bilités de faire fructifier le capital dépendent de l'utilisation au tiers monde de ce capital accumulé. C'est une théorie contestable et les espoirs qu'elle fait naître le sont aussi.

D'une part, la crise n'éclatera pas, d'autre part, la peur d'une mobilisation des masses par la droite n'a aucune raison d'être, car la population, bien qu'elle soit parfois montée contre nous, n'est jamais encore intervenue. L'adversaire, n'est-ce pas simplement les institutions? Les forces humaines de la société, susceptibles d'être mobilisées, ces forces n'ont-elles pas tendance à nous accorder leur sympathie plutôt qu'à l'autre bord?

MARCUSE. — Par leur tendance profonde, tous sont de notre côté. Mais pourrions-nous faire d'une tendance une force actuelle? Le nouveau fascisme, s'il vient, sera très différent de l'ancien — l'histoire ne se répète pas si aisément. Par un succès fasciste, surtout dans l'exemple américain, j'entends que les adversaires des libertés civiles et politiques qui subsistent encore deviennent assez puissants pour imposer au Congrès une législation répressive très effective. Pour en arriver là, il ne faut pas forcément des manifestations et des combats de rue à la suite d'une crise économique, mais il suffit que les masses soutiennent une tendance qui sape toute l'aire de liberté que la démocratie reconnaît encore, et par là enferme et affaiblit mortellement l'opposition.

On m'a souvent reproché un pessimisme noir ; mais je dois dire qu'après vous avoir entendu, je me fais l'effet d'un optimiste incorrigible qui a depuis longtemps quitté le sol de la réalité. Malgré tout, je ne parviens pas à imaginer le plus beau régime capitaliste fait pour durer éternellement.

Les reproches que vous faites à mon idée de l'automatisme sont justes si vous isolez l'automatisme des tendances, des autres facteurs sociaux qui peuvent la transformer en une force de subversion : tout d'abord l'éducation de la conscience, et notamment la prise de conscience dans la « nouvelle classe ouvrière » des techniciens, des ingénieurs et des scientifiques, etc. ; deuxièmement, la désagrégation psychologico-morale (voici encore une des raisons pour les-

quelles je crois que la morale a cessé depuis longtemps d'être une pure idéologie); et troisièmement enfin, ce dont nous n'avons pas encore parlé ce soir, un deuxième monde, constitué par le bloc soviétique, qui représente un concurrent économique toujours plus sérieux. De toutes ces forces, il faut tenir compte.

QUESTION. — Ne devons-nous pas aujourd'hui essayer de formuler concrètement, et en détail, la négation de l'ordre établi? C'est un problème auquel nous nous sommes heurtés maintes fois à Berlin. De la part de Habermas, et aussi des représentants syndicaux, nous avons entendu souvent cette boutade: Vous perdrez finalement quelque chose avec la destruction du système. N'avons-nous vraiment aucune alternative, aucun programme concret? Et si tel est le cas ne courons-nous pas le danger de rester une minorité, c'est-à-dire une opposition et, en tant que telle, d'être mis à l'écart?

Quel peut être exactement le rôle, non pas exclusivement des classes ouvrières, mais des divers bastions de la transformation socialiste dans le monde? Si nous ne le savons pas — et c'est ce qui ressort de vos déclarations — quelle est la tolérance à accorder aux réformistes, aux révisionnistes, auxquels on reproche ici des vues social-démocrates? Ont-ils une fonction positive dans le cadre de la transformation sociale dont vous avez parlé?

MARCUSE. — A propos de l'alternative d'un programme concret, je préfère ne rien dire sur ce qu'on peut faire à Berlin, n'étant ici que trop peu de temps. Mais voilà ce que nous répondrions, mes étudiants et moi, si la même question nous était posée en Amérique: il faut, par exemple, créer un état, tel que vous n'avez plus à envoyer vos fils se faire tuer au Vietnam; il faut établir une société, où les Noirs et les Porto-Ricains ne seront plus traités comme des citoyens de deuxième zone, pour autant qu'on les considère actuellement comme des citoyens; un état, tel que le droit à la meilleure instruction ne soit pas reconnu seulement aux enfants des riches, mais à tous. Et nous pouvons aussi indiquer les chemins à prendre pour

créer cet état de choses. Peut-être ne considérez-vous pas encore cela comme assez positif? A mes yeux, c'est quelque chose de positif, c'est une alternative réelle, en particulier pour ceux qu'alarme ce qui se passe au Vietnam.

Votre seconde question. Tout en jugeant abusif d'assimiler la société soviétique à la société capitaliste sous la rubrique « la société industrielle », car on ne rend pas justice aux tendances fondamentales de ces sociétés respectives, on constate aujourd'hui entre elles une collaboration qui dépasse les données d'une « Realpolitik » temporaire entre l'URSS et les USA. Cette collaboration semble correspondre à la thèse la plus opposée qui soit au marxisme, selon laquelle il existe une communauté d'intérêts des pays riches contre les pays pauvres; cette théorie, dépassant la différence entre sociétés capitaliste et socialiste, les rassemble toutes deux dans un même concept.

Je reviens à la question de l'alternative. Si vous dites en Amérique que le socialisme en est une, on vous répondra naturellement : Si telle est votre alternative, nous n'en voulons rien savoir; vous pouvez dire tout ce que vous voulez contre notre société, il est certain qu'on y vit mieux qu'en URSS ou dans n'importe quel pays socialiste. Car, si quelque chose est difficile, c'est de leur expliquer que ce qui se passe là-bas n'a rien à voir avec le socialisme.

Avec une bonne partie des gens, toute discussion est sans espoir. Ce n'est qu'un gaspillage de temps et d'énergie que de parler avec eux. Cette attitude ne comporte ni intolérance ni mépris; on a raison d'éviter de discuter avec eux quand on sait — et on peut le savoir — que rien n'en sortira. On doit réserver son énergie et son temps aux milieux et aux groupes dont nous pouvons reconnaître qu'ils nous écoutent et savent encore penser. Avec eux on peut entreprendre un travail d'information et d'éclaircissement. Mais pas au petit bonheur, car le bourrage de crâne est déjà trop avancé.

QUESTION. — A propos du révisionnisme dont on a parlé dans l'interpellation précédente: sont révisionnistes ceux qui prétendent, dans le cadre des institutions établies, changer quelque chose à

cette société, contrairement à une grande partie des étudiants qui pensent qu'il faut former une opposition anti-institutionnelle et extra-parlementaire.

MARCUSE. — Il faut préciser d'importantes distinctions en matière de révisionnisme. Permettez-moi de parler à titre personnel : si, par révisionnisme, vous entendez la social-démocratie allemande, je vous dirai que depuis que je suis né à la conscience politique, en 1919, j'ai combattu ce parti. J'en avais été membre en 1917-1918 : j'en suis sorti après l'assassinat de Rosa Luxemburg et de Karl Liebknecht, et j'ai depuis lors critiqué sa politique, non parce que les sociaux-démocrates croient pouvoir travailler à l'intérieur de l'ordre établi — c'est aussi ce que nous faisons, nous tâchons d'exploiter les moindres chances de renverser l'ordre établi dans le cadre de l'ordre établi — ce n'est pas pour cela que j'ai combattu le SPD, mais bien parce qu'il travaillait en collaboration avec des forces réactionnaires, destructives et répressives.

Depuis 1918, j'ai toujours entendu parler de forces de gauche à l'intérieur de la social-démocratie, et j'ai vu ces forces glisser toujours plus vers la droite, jusqu'à disparition complète de la gauche. Vous comprendrez que je ne sois pas très convaincu par l'idée d'un travail radical effectué à l'intérieur du parti.

QUESTION. — Peut-être serait-on parvenu à lutter avec plus d'efficacité contre le national-socialisme, s'il n'y avait pas eu tant de heurts, tant de luttes entre les sociaux-démocrates et les socialistes communistes.

Je vous demanderai encore une fois pourquoi et dans quelle mesure la transformation radicale d'un système, si elle s'effectue à l'intérieur de ce système, vous apparaît comme impossible, Professeur Marcuse. Exemple : il y eut le stalinisme, il y a aujourd'hui en URSS un régime totalement différent, et pourtant le passage de l'un à l'autre a été immanent au système. Et si, à l'intérieur de la société américaine, on liquidait la guerre du Vietnam, il s'agirait aussi d'un changement immanent au système.

Deuxième point: le problème que pose le recours à la violence n'est pas seulement une question de tactique, c'est au moins autant une question de stratégie, si ce n'est finalement une question de principes humanitaires. Pour une société planétaire, la question de la stratégie ne saurait plus être posée.

Pensez-vous dès lors qu'il existe des indices pour détecter quand des idées révolutionnaires et progressistes, le léninisme en est un exemple, se durcissent et se pervertissent, comme ce fut le cas dans les années trente?

MARCUSE. — J'ai rappelé dans ma conférence qu'il existe différentes sortes de violence suivant qu'on l'emploie dans la défense ou dans l'agression: ainsi, la violence du policier, quand elle sert à maîtriser un assassin, n'est pas extérieurement seulement, mais essentiellement, dans sa structure instinctuelle, dans sa substance, très différente de la violence d'un policier qui matraque un manifestant. Dans les deux cas, ce sont des actes de violence, mais ils ont l'un et l'autre une fonction entièrement différente.

Ce qui vaut ici à l'échelle de l'individu, vaut également à l'échelle sociale et historique. Ainsi, la terreur révolutionnaire est différente de la terreur blanche, parce que la terreur révolutionnaire implique, en tant que terreur précisément, sa propre transcendance vers une société libre, au contraire de la terreur blanche. Ainsi encore, la terreur employée pour la défense du Vietnam du Nord est-elle différente de la terreur des agresseurs.

Comment éviter que la terreur révolutionnaire ne dégénère en cruauté et en brutalité? c'est là une autre question. Je tiens pour certain qu'une révolution véritable offre toujours des moyens opportuns d'empêcher cette dégénérescence. Dans les premiers temps de la révolution bolchévique, il n'existait ni cruauté, ni brutalité, ni aucune terreur, sous réserve de la résistance contre ceux qui détenaient encore le pouvoir. Partout où la terreur révolutionnaire dégénère en actes de cruauté, de brutalité, ou admet la torture, il y a une perversion de la révolution.

QUESTION. — Dans votre écrit sur la tolérance, vous parlez du droit de résistance entre guillemets, et maintenant vous l'interprétez comme un principe classique. Que signifie le droit de résistance? Sur quoi se fonde-t-il? A quoi se rapporte-t-il? S'agit-il d'une tradition humaine trans-historique? ou bien d'une réminiscence romantique du droit naturel? ou encore d'un droit qui se proclame lui-même l'émanation d'une anthropologie nouvelle?

L'affrontement dont on parlait tout à l'heure oppose la légalité qui représente le droit positif de la société que l'on combat, et la résistance à cette société. Pour constituer une « négation déterminée », ce terme doit en appeler à quelque chose que vous avez nommé droit, et qui serait en quelque sorte l'aspect objectif du concept de résistance. Mais du moment que la négation prend forme d'action, de position, comment peut-elle invoquer une chose — le droit — qu'il lui faudrait d'abord créer? Mais peut-être devrions-nous renoncer à concevoir le droit de résistance, et nous limiter aux actes de résistance à l'intérieur de la société établie, puisqu'il devient difficile à comprendre qu'on se défende quand on attaque.

QUESTION. — Le professeur Marcuse a dit n'être pas à même de proposer une alternative concrète pour Berlin. Mais il nous faut bien dire un mot des forces qui jouent aujourd'hui un certain rôle dans l'opposition extra-parlementaire, afin d'apprendre — et c'est un intérêt légitime — ce qui doit arriver au moment où, à Berlin Ouest, la chance d'une réalisation concrète se préciserait de plus en plus, chance qui demandera alors à être exploitée. C'est pour cela qu'il faut en parler.

Quelqu'un tout à l'heure a pris la parole en montrant dans le cas de l'URSS la possibilité d'un bouleversement immanent à un système; puis il a rapporté tel quel cet exemple à notre situation. Pour ma part, je distinguerais nettement entre nos deux pays à cause des rapports de production qui sont fondamentalement hétérogènes, et j'ajouterais, d'accord en cela avec Luckacs, que la société soviétique actuelle équivaut au stalinisme moins les camps,

et qu'aucun changement qualitatif n'est intervenu. Ainsi l'analogie ne tient pas.

En ce qui concerne Berlin Ouest, nous avons pu éprouver ces derniers mois la conduite insensée du Sénat, qui d'ailleurs n'a pas encore retrouvé ses esprits, et nous avons subi la répression de la police, qui, bien qu'elle se trouve maintenant un peu déroutée, n'en demeurera pas moins répressive. Les partis, qui ne se risquent pas à défendre nos intérêts, montrent leur incapacité à résoudre les problèmes de cette ville : le sous-développement économique, un retard de dix ans dans l'équipement mécanique, la prolétarianisation. On offre de larges subventions aux trusts, mais on ne résout pas les vrais problèmes de la ville.

Dans ces conditions, l'opposition radicale que nous avons formée est en train de quitter lentement le terrain universitaire pour répondre à la nécessité absolue de développer un programme concret, et de formuler en termes réalistes son défi aux institutions établies représentées par les exécutifs des partis et de la police. Du moment que les autorités nous considèrent comme une menace sérieuse, capable de réaliser un changement social, il nous incombe d'organiser la lutte extra-parlementaire — ce que le professeur Marcuse appelle l'organisation préparatoire — afin d'aider les étudiants à sortir de l'université et à trouver le chemin de la cité. Car si leur isolement se justifiait jusqu'à maintenant, il serait désormais une faute. C'est ce à quoi nous avons commencé de travailler.

La prochaine étape importante à accomplir pour surmonter notre isolement universitaire serait l'expropriation du groupe Springer. Le camp des anti-autoritaires compte quatre à cinq mille personnes et nous devons, avec eux, déclencher, dans cette ville notamment, une campagne de résistance contre la presse de conditionnement, et ne plus tolérer qu'un tel trust, par sa malhonnêteté systématique, maintienne la population dans l'inconscience. Par là, nous pourrions rompre notre isolement et nous joindre à la cité.

Je pense que la population éprouve également un malaise à être ainsi manipulée par la presse. Comme un mouvement de refus de cette presse de manipulation n'est pas concevable dans le seul

milieu universitaire, cette action à entreprendre fournira le moyen stratégique qui nous permettra de briser notre isolement. Donc, la prochaine étape de l'extension du mouvement oppositionnel extra-parlementaire doit être le boycottage du groupe Springer au cours d'une campagne systématique auprès de la population durant des semaines. Il s'agit d'éclairer les gens par des comités d'action dans les universités, dans les écoles, et peut-être dans les entreprises ou auprès des représentants de la population, pour atteindre toutes les couches sociales qui refusent de se laisser manier plus longtemps.

Si nous atteignons ce but, il devient possible de proposer un programme concret comme nous le voulons. Un programme concret à Berlin signifie la mobilisation de minorités étrangères à l'université, en vue d'établir par le bas un système démocratique, dans lequel l'emprise de la bureaucratie et des partis sur la masse serait anéantie. Voilà le programme concret pour Berlin Ouest.

QUESTION. — Etant donné la violence qui règne actuellement dans le système capitaliste avancé, comment envisager le recours à la violence dans l'opposition? Vous prétendez avec raison qu'une prise de conscience ne peut être obtenue seulement par des discussions, mais par des démonstrations. Mais il est prouvé qu'à la moindre tentative pour susciter un comportement politique indépendant, nos institutions superbureaucratiques répondent par la force, car elles souhaitent notre destruction physique.

Cette opposition, désarmée en face de la machinerie bureaucratique qui oriente le pouvoir exécutif dans le sens d'une répression physique, cette opposition s'est attirée à tort de la part de Habermas, à Hanovre, le reproche de fascisme de gauche. Habermas pense que de telles manifestations cherchent à défier la puissance bureaucratique. Ce qui voudrait dire que l'opposition aurait une tendance masochiste à provoquer sa propre destruction. Sans doute Habermas a-t-il tort, néanmoins il y a là un problème: comment parvenir à organiser une opposition sans armes? Comment découvrir une méthode de provocation non violente, une non-violence éclatante,

palpable, démonstrative, qui puisse se targuer d'être une authentique contre-violence révolutionnaire?

Ces formes de manifestations américaines, comme les « love-in » et les « sit-in » dont vous nous avez parlé, formes symboliques de protestation, ces démonstrations dans lesquelles les manifestants ne réagissent pas de manière chaotique aux interventions de la police et du pouvoir exécutif, mais gardent leur sang-froid, ces rites protestataires représentent peut-être une possibilité... Encore une fois, comment nous organiser dans la non-violence ostentatoire, en face d'une bureaucratie qui est devenue en bloc une arme colossale enfantée par le système? Comment, autrement dit, envisager une opposition non armée qui revendique la qualité de contre-violence révolutionnaire?

QUESTION. — Qu'en est-il d'une opposition extra-parlementaire qui, à un moment donné, devra passer dans l'illégalité, selon le droit positif en vigueur? Les défenseurs de l'ordre établi sont du côté du droit positif. En Allemagne toutefois, le problème se présente de manière différente. Notre opposition ne s'en prend pas au droit établi, mais au contraire se consacre essentiellement à le défendre avec un zèle jaloux. Ce ne serait donc pas un crime que de subordonner un droit inférieur à un droit supérieur, et de combattre pour la libération de Fritz Teufel⁷. Nous ne nous opposons pas au droit positif, qui est transgressé en Allemagne par la violence du fait accompli et par le conditionnement moral. Voilà quel doit être notre argument. La mentalité allemande est très attachée à la légalité positive. Bien sûr, la population est contre le Shah... mais lui jeter des œufs à la tête ... c'est interdit! Il faudrait peut-être faire valoir plus nettement que nous nous trouvons amenés à sacrifier des articles de droit secondaire pour défendre les textes fondamentaux de la loi.

QUESTION. — En ce qui concerne une utopie concrète et positive, ni la réponse de M. Marcuse, ni celle de M. Dutschke ne sont convaincantes, car malheureusement ils se bornent à préconiser un

système qui, dans le premier cas, améliore la condition des Porto-Ricains, et, dans le second cas, élimine Springer. Mais cette négation ne donne encore aucun renseignement positif sur l'utopie, celle-ci reste à réaliser.

J'aimerais soulever la question de l'opposition globale : en effet, l'opposition n'existe que dans la mesure où elle s'élève contre le système, et par là en reste prisonnière. Dans son développement concret, elle est tout à fait contradictoire, et l'on ne peut nourrir aucun espoir à son égard. Ne faudrait-il pas saisir l'occasion, qui nous est donnée dans les organisations en place, de provoquer une fermentation et une réflexion jusque chez les membres inférieurs de ces organisations. Car la question importante est celle de l'efficacité.

Non-violence. En théorie, il est parfaitement exact que la non-violence entretient la violence institutionnalisée, et pour cette raison, est contestable. Cette théorie a toutefois un arrière-goût cynique qui pourrait devenir éventuellement inhumain. Je vois une contradiction entre la théorie et la pratique de la non-violence : tant si on y renonce, que si, fidèle à des sentiments humanitaires, on l'applique ; et je serais reconnaissant au Professeur Marcuse de nous aider à éclaircir la contradiction inhérente au principe de la non-violence.

MARCUSE. — Je suis obligé de répondre de manière très abrégée.

La contradiction qui vient d'être évoquée repose sur un malentendu. Je n'ai jamais prétendu que l'on devait prêcher et appliquer la non-violence comme un principe de la stratégie. Je n'ai jamais établi d'équivalence entre les sentiments humanitaires et la non-violence. Au contraire, j'ai parlé de situations dans lesquelles l'intérêt de l'humanité est lié au recours à la violence.

Une autre question : Peut-on, dans certaines situations, accomplir à l'intérieur même des partis existants, un travail en vue d'un changement radical ? Je réponds oui si la question est posée de cette manière. Il s'agit en fait de possibilités pratiques. Si, en appréciant la situation, vous parlez d'expérience, et s'il existe réellement des groupes et des organisations locales, dont l'esprit est ouvert et prêt à écouter, alors il va de soi qu'il faut travailler à l'intérieur de ces

groupes. J'ai seulement prétendu, en me fiant à ma propre expérience, que je n'attendais rien d'une transformation radicale des grands partis, et mon pessimisme est vieux exactement de quarante ans.

Le droit de résistance : les guillemets que j'ai employés dans mon essai sur la tolérance rappellent seulement qu'il s'agit d'un terme technique et consacré de la théorie politique.

Autre question : C'est un problème très intéressant de savoir si ceux qui invoquent pour eux le droit de résistance, n'ont pas créé eux-mêmes le principe en vertu duquel ils opposent une résistance au droit en vigueur. En d'autres termes, l'invoquant d'un droit de résistance est-elle relative? et ne se fonde-t-elle sur rien d'autre que les intérêts particuliers d'un groupe? Je constate que, historiquement, tel n'est pas le sens de la doctrine du droit de résistance, laquelle a toujours prétendu qu'invoquer le droit de résistance équivaut à en appeler à une instance supérieure, d'une validité universelle, un droit qui dépasse les droits et privilèges définis d'un groupe donné.

C'est pourquoi il existe un lien étroit entre le droit de résistance et le droit naturel.

Maintenant, vous me répliquerez qu'une telle instance n'existe pas. Je crois qu'elle existe. Nous ne la nommons plus droit naturel, mais quand aujourd'hui nous disons : ce qui justifie notre opposition au système est plus que l'intérêt relatif d'un groupe particulier, plus que quelque chose que nous aurions nous-mêmes défini, — eh bien, je crois que ce que nous disons là peut se démontrer. Quand nous en appelons au droit des hommes à la paix, au droit que l'humanité a d'abolir l'exploitation et l'oppression, il ne s'agit pas là des intérêts spéciaux d'un groupe, et définis par lui, mais bien d'un intérêt général et dont on peut démontrer l'universalité. Aussi pouvons-nous et devons-nous tenir aujourd'hui plus que jamais le droit de résistance pour davantage qu'un droit relatif.

Au sujet de la tolérance : qu'elle doive être relayée par l'action révolutionnaire dans certaines situations, je suis pleinement d'accord. De même, j'ai déclaré dans ma conférence que nous nous trouvons depuis longtemps dans une situation où la discussion

doit être relayée par la manifestation concrète ou d'autres formes d'action.

Il importe peu dans quelle mesure nos manifestations se déroulent ou se dérouleront sans violence : nous devons nous attendre à ce que la violence institutionnalisée se déclenche. Pas question de se tranquilliser en se disant que ce sont des manifestations pacifiques, légales, qui s'achèveront sans trouble aucun. Dans ces conditions, il est exclu de penser qu'on puisse généraliser l'organisation de manifestations non violentes. Nous devons à chaque instant prévoir que l'ordre établi engagera ses réserves de violence. Ceci n'exclut pas le devoir et la possibilité d'imaginer des formes de démonstration qui évitent d'avoir à affronter une violence à laquelle nous ne pouvons que succomber dans la situation actuelle.

Une chose me semble dangereuse à propos du droit positif. Vous avez tout à fait raison de prétendre que les droits positifs existants, c'est nous qui les défendons. En défendant les libertés civiles de la démocratie, nous défendons effectivement les institutions existantes. Ce point de vue, néanmoins, est trop simple. Car la police et ses attributions font partie du droit reconnu, du droit positif. Ce que nous pouvons seulement affirmer, c'est que nous sommes ceux qui prenons la défense de la démocratie. Que cela ne nous empêche pas d'ajouter du même coup que nous violons ce droit positif et que nous croyons être justifiés à le faire.

QUESTION. — Le rôle de la classe ouvrière n'est-il pas différent en Europe et en Amérique? Pouvons-nous sans autre transposer le modèle de la société américaine chez nous? Car les différences ne sont pas d'ordre historique et économique seulement, mais aussi d'ordre social. La société américaine peut se décharger de ses contradictions sur des minorités, ce que les sociétés européennes ne peuvent pas faire, n'ayant pas de telles minorités.

Vous ne pouvez voir dans les étudiants une minorité en ce sens, car ils ne sont pas touchés effectivement par le problème du chômage. Je ne parlerai pas non plus de minorités à propos des travailleurs étrangers, car à tout moment ils peuvent quitter le pays,

chose impossible aux minorités de la société américaine. Dès lors, le risque de chômage ou de perte d'emploi concerne virtuellement chaque ouvrier. Il est évident, dans la récession qui s'annonce, que 70 % de l'ensemble des travailleurs indépendants vont se sentir menacés par cette crise. Aussi, me semble-t-il, le moment est-il particulièrement propice pour mobiliser la classe ouvrière. Et il faut en tenir compte quand on discute de l'établissement d'une prochaine stratégie.

QUESTION. — Dans la praxis politique, je crois que l'intolérance représente un certain danger... Bien sûr, je ne parle pas de risques d'être conpués, mais d'une atmosphère particulière, d'une sorte de guerre des nerfs à laquelle sont exposés certains orateurs, dès qu'ils s'éloignent de la tendance dominante, ou qu'ils ne sont pas encore tout à fait sûrs de leur position. Je ne parle pas ici d'orateurs timides, mais d'orateurs qui se rendent compte de la difficulté du problème et se cherchent encore. Il est bien plus commode d'adopter un point de vue radical — dans un sens ou dans l'autre — une assurance décidée et inaccessible au doute. Bien évidemment, les « dogmatiques » ont la partie plus facile et ne se voient pas attaqués, car ils n'émettent jamais le moindre doute. Mais ils obtiendront une victoire à la Pyrrhus, s'il arrive que la position de la gauche se voie paralysée parce que les difficultés ont été escamotées.

QUESTION. — Vous en avez la preuve, nous sommes tous à la recherche de positions et de points de vue critiques; vous l'aurez remarqué dans les divergences des analyses théoriques de la gauche. Vous n'avez pas en face de vous un groupe homogène et dogmatique.

Venons-en au problème de la tolérance, de la tolérance répressive qui caractérise les rapports entre les professeurs et les étudiants parvenus au stade de la conscience critique. La liberté universitaire a quelque chose à voir avec la tolérance répressive qui s'exerce dans la situation historique actuelle. La liberté universitaire signifie avant tout que quiconque peut acheter les services des professeurs

et des instituts de l'Université, s'il le désire et peut se le payer. C'est pourquoi le devoir nous incombe d'organiser une Université critique, de faire comprendre énergiquement que notre tolérance a atteint ses limites, et que nous protestons contre un usage de la science à des fins destructrices et inhumaines.

Je prierai Monsieur Marcuse de parler de sa proposition, qui fut publiée, de créer un centre de documentation sur le mauvais usage de la science. Usage qui se développe d'une manière atroce, quand on organise par des moyens scientifiques la guerre au Vietnam et qu'on en prépare d'autres, dont la menace pèse sur l'Amérique latine.

En Europe aussi, on emploie la science à des fins abusives, et ceci concerne l'alternative concrète, le programme d'action dont nous discutons. Cet abus de la science concourt au maintien de notre système économique et politique, qui vise la destruction du capital et l'annihilation de l'intelligence. Nous en trouvons la preuve dans l'abaissement systématique de la durée d'utilisation des produits, des prestations, des qualifications. (Pour se reproduire, le système a besoin de dévorer notre force de travail.) Nous devons et pouvons nous défendre, avant tout, en proposant un programme concret, en essayant de gérer nous-mêmes au moins partiellement notre travail, de ne pas nous perdre, de nous isoler, et de prendre en mains une partie de l'Université. Ce serait, à la fois, une émancipation politique objective, et aussi la satisfaction subjective d'une émancipation de cette entreprise vénale, destructrice, creuse, assommante qu'est l'enseignement actuel. Tel est l'objectif de l'Université critique.

QUESTION. — Ce n'est un secret pour personne que nombre d'entre nous repoussent longtemps leurs examens, non par incapacité ou paresse, mais parce qu'ils croient que « le sol ferme de l'université » est seul à permettre une praxis concrète, qui ne renforce pas le système mais le transforme dans ses fondements. Etant donné cette situation, quelles solutions voyez-vous pour un dropout, un étudiant qui ne termine jamais ses études? A Berlin, nous

avons tenté quelques essais en ce sens pour échapper au reproche d'être apolitiques, et de représenter une sous-culture.

Et comment entendez-vous la création d'un potentiel révolutionnaire d'origine étudiante lorsqu'on est sorti de l'université et qu'on s'apprête à sombrer dans « l'héroïque vie bourgeoise »⁹? Pour le moment, la manière dont les étudiants s'organisent sur le plan international — et on l'essaie en Europe de l'Ouest — compte moins à mes yeux que la manière dont ils s'organisent après la fin de leurs études.

MARCUSE. — En effet, c'est une question des plus importantes. En Amérique plus qu'ici encore. Car ici on peut faire des études durant des années sans passer d'examens, et même ensuite s'inscrire dans une autre université, ce qui n'est pas possible aux USA. (Il faut trouver un emploi, et les beaux jours de la révolte estudiantine sont envolés.) On doit découvrir en conséquence des mécanismes grâce auxquels ceux qui ont milité dans l'opposition pendant leurs études puissent y rester plus tard.

Pour y parvenir, il faudra beaucoup de souplesse et d'invention. A cause du rôle essentiel que les intellectuels auront à jouer dans le futur processus de production, (la continuité de l'opposition au-delà de la période universitaire est un problème décisif.)

Situation de la classe ouvrière et des minorités. J'ai signalé la différence qui sépare la classe ouvrière américaine de celle d'Europe. Je suis tout à fait d'accord avec la personne qui m'a posé une question à ce sujet. Toutefois, je ne pense pas qu'on puisse affirmer que le capitalisme américain se débarrasse de ses contradictions sur des minorités. Telle n'est pas vraiment la situation. A longue échéance, du reste, les contradictions essentielles du système pourront de moins en moins se décharger sur des minorités.

J'en viens maintenant à la question des franchises universitaires. D'un côté, nous défendons le droit existant et, notamment, la liberté universitaire. Nous devons insister sur cette liberté universitaire. Une partie des franchises universitaires concerne le droit qu'ont les étudiants de discuter et de manifester, non seulement dans

les salles de cours, mais sur tout le territoire de l'université. C'est en tout cas encore reconnu chez nous comme un droit et une partie intégrante des libertés de l'Université.

Mais il existe aussi un usage abusif de la liberté universitaire : l'utilisation de la science à des fins de destruction — dont la guerre du Vietnam nous fournit un exemple brutal. On a déjà obtenu chez nous que de nombreuses universités, parmi les plus importantes, ne passent plus de contrats avec des services gouvernementaux et les industries qui fabriquent les produits chimiques et biologiques utilisés pour la poursuite de la guerre. Ce fut là, soit dit en passant, le résultat acquis par le travail d'un petit nombre, qui l'ont entrepris sans aucune aide, se sont procuré le matériel nécessaire, et ont organisé leur groupement. C'est une tâche infiniment difficile mais des plus importantes que de rassembler et produire des documents qui témoignent de l'usage scandaleux de la science afin de l'interdire.

Morale et politique dans la société d'abondance

Débat dirigé par Jacob Taubes avec la participation de Herbert Marcuse, Richard Löwenthal, Alexander Schwan, Dieter Claessens, Peter Furth, Rudi Dutschke et Wolfgang Lefèvre.

JACOB TAUBES. — En 1919, Max Weber prononçait devant les étudiants de Munich deux conférences qui se complètent : *La vocation de savant* et *la vocation d'homme politique*. Weber distingue de façon tranchée l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité. Conviction et responsabilité sont deux modes du comportement éthique, et pourtant la distinction de Weber tend à séparer la morale de la politique. Weber s'élève contre la confusion des deux termes, non seulement parce qu'il soutient que le principe de la politique est le pouvoir, mais parce qu'il entend préserver le principe moral des contaminations que peut lui faire subir la tactique politique. Certains d'entre vous se souviennent de la critique que Herbert Marcuse adressa en 1964 à Weber au congrès de sociologie de Heidelberg⁹. C'est une critique qui a porté, et je n'exagère pas en disant que Marcuse a forgé là quelques-unes des armes de l'opposition actuelle des étudiants. Le problème de Weber se présente maintenant dans un contexte historique nouveau : la science comme profession aujourd'hui. La politique comme profession aujourd'hui. « Aujourd'hui » signifie globalement : dans la société d'abondance.

Ce qu'il y a de nouveau : la société a la possibilité, la possibilité technique, d'émanciper humainement la vie des hommes. Il est possible de supprimer la pauvreté et la misère. Il est possible de supprimer la « sur-répression ». Cette libération est empêchée par l'organisation et l'autorité en place. C'est pourquoi — et cela me paraît le point central de la thèse de Marcuse — la possibilité historique d'une société libre apparaît aujourd'hui sous des formes qui envisagent :

Premièrement: la rupture plutôt que la continuité.

Deuxièmement: la négation plutôt que le positif, la réforme.

Troisièmement: la différence plutôt que le progrès.

Pour que les possibilités ouvertes par la nouvelle technologie ne deviennent pas de nouveau celles de la répression, pour qu'elles remplissent leur fonction libératrice, il faut qu'elles soient revendiquées par des besoins nouveaux, qu'elles soient portées par un homme nouveau, un *homo novus*.

La théorie critique doit faire place à ces possibilités extrêmes, assumer le scandale de la différence qualitative, si elle ne veut pas succomber à la réforme d'une société malade en son être même.

Je pense avoir résumé sommairement, mais sans la trahir, la thèse philosophique de Marcuse, qu'il n'a exposée que dans un cercle très restreint, mais qui se trouve à la base de toutes ses théories politiques. Elle donne lieu à une série de thèses et d'analyses extrêmement controversées. Déjà le titre de notre débat indique le cœur du problème, à savoir la société d'abondance en tant que système clos qui reproduit aveuglément la domination, alors que nous nous trouvons en présence d'une possibilité réelle d'émancipation humaine.

C'est pourquoi je voudrais mettre en discussion les questions suivantes :

Premièrement, cette analyse correspond-elle à la structure de notre société ?

Deuxièmement, ne peut-on envisager une voie réformiste, qui ne supprime pas la continuité, et qui tende néanmoins à l'émancipation de l'homme ?

Troisièmement, le refus total ne risque-t-il pas de se dégrader en sous-culture et, comme M. Löwenthal l'a justement observé, de succomber à une intégration à distance? Ou le refus a-t-il une force d'expansion capable de transformer radicalement la sensibilité, et les institutions bien sûr, de la société industrielle?

Pr. LÖWENTHAL. — Le sujet qui nous est proposé aujourd'hui à la demande d'Herbert Marcuse: « Politique et morale dans la société d'abondance » doit être compris, je crois, dans la perspective de la conclusion qu'il a donnée à sa conférence d'hier soir. La morale, ce sont les valeurs qui fondent notre civilisation, et mon collègue Marcuse s'y rapporte pour juger notre société. Et sa conclusion, dans ses écrits comme dans sa conférence d'hier, est la suivante: quiconque est moral au sens de ces valeurs fondamentales ne peut collaborer — fût-ce en le critiquant — avec le système de contrainte de la société dans laquelle nous vivons, mais doit adopter à son égard une attitude d'opposition totale.

J'attaquerai cette thèse pour la mettre en question, et il va de soi que je ne puis le faire, dans ce cadre, que d'une manière partielle en envisageant quelques problèmes et quelques exemples particuliers.

Je commencerai par une donnée avec laquelle le système apparaît comme un tout. C'est principalement le cas dans le domaine de la politique étrangère, et Marcuse a déclaré hier avec une certaine véhémence que ce système engendre constamment de nouvelles guerres. Or, malgré toutes les critiques qu'il adresse au système adverse du totalitarisme de l'Est, il ajoute que ce totalitarisme n'est ni expansionniste, ni vraiment agressif. Je trouve un peu fort de venir nous raconter ça à Berlin. Nous avons tous vécu ici l'expansion du système de l'Est dans les années qui ont suivi la dernière guerre et s'il est permis à chacun de penser que cette expansion se justifiait historiquement, il n'est pas possible, je crois, de nier son existence.

Il y a aussi peu de raison, à mon avis, d'imputer la guerre de Corée au capitalisme occidental, et ce qui se passe aujourd'hui au Proche-Orient ne traduit peut-être pas une agression de l'Est, mais

à coup sûr son expansionnisme. D'autre part, si l'on se réfère aux dernières décennies, il me semble qu'on ne peut étayer suffisamment l'affirmation que le système occidental engendre nécessairement des guerres. Certes, le nazisme était entre autres un produit du monde capitaliste, mais le régime soviétique n'est pas moins responsable de la guerre déclenchée par lui que les régimes de l'Ouest : peut-être avez-vous entendu parler du pacte germano-soviétique ?

Au cours des dernières décennies, on a même observé dans le monde occidental la disparition d'un certain type de facteurs de guerre, à savoir les traditionnelles rivalités impérialistes. Nous avons d'autres guerres, des guerres coloniales, parmi lesquelles il faut compter les guerres affreuses qui nous inquiètent actuellement, mais il faut aussi reconnaître que, dans ce même monde occidental, dans certains pays, dans certaines démocraties, se manifeste une tendance qui conduit à régler les problèmes coloniaux d'une autre manière, d'une manière pacifique. De plus, il y a dans ce monde la possibilité de discuter ces guerres. Bref, ce que je veux dire à ce propos est ceci : affirmer que le système capitaliste engendre nécessairement des guerres et que le système de l'Est n'est ni expansionniste ni agressif, c'est broser un tableau manichéen qui ne tient aucun compte des faits.

Deuxième point. Dans son introduction, M. Taubes a parlé de la possibilité d'émanciper l'homme grâce à la technique actuelle, et il a observé que le système dans lequel nous vivons maintient sa domination au mépris de cette possibilité. Il n'y a pas de doute que le système maintient la domination, mais le fait qu'on puisse se passer de domination grâce à la technique actuelle n'est pas avéré et il contredit tout ce que nous savons de la technique actuelle. C'était là ce que le jeune Marx déjà attendait de la technique moderne, la base d'une espérance inspirée par une certaine philosophie de l'histoire, et selon laquelle on allait traverser la société capitaliste pour aboutir à l'émancipation des hommes dans une société sans classes et sans domination.

Ce que Marcuse nous a dit hier témoigne d'une révolte morale contre le fait que l'histoire s'est déroulée autrement. Mais il ne nous

explique pas pourquoi elle s'est déroulée autrement. Il ne suffit pas d'accuser l'histoire universelle de déviationnisme. Il est nécessaire de comprendre les conditions sociales qui, non seulement ont empêché que soit supprimée la séparation entre la direction et l'exécution du travail, abolie la bureaucratisation, etc., mais encore ont fait que celles-ci se trouvent renforcées dans toutes les sociétés avancées. L'humanisation de la société doit aujourd'hui compter avec ce fait et non simplement le désavouer.

D'autre part, la société n'a pas intégré l'ancienne classe révolutionnaire, la classe ouvrière, uniquement par des techniques de manipulation, mais aussi par des réalisations. Ce n'est pas seulement que la société ait produit les conditions techniques de la satisfaction des besoins; c'est aussi que, malgré le gaspillage, malgré tant de faits odieux, malgré tous les phénomènes de corruption que nous connaissons, elle a pratiquement réussi à éliminer la misère et l'insécurité pour une grande partie de l'humanité dans une proportion qui n'avait encore jamais été atteinte. Le fait même qu'il y ait, aujourd'hui encore, tant de régions, les régions sous-développées de l'humanité, où règnent la faim et la misère, ne saurait être présenté de manière naïve et dépourvue de sens historique (Marcuse se garde d'ailleurs bien de le faire), comme un produit de la société capitaliste.

La misère et la disette, l'insécurité, la maladie et la mort précoce ont été le destin normal de l'humanité pendant des millénaires, et c'est un grand exploit, non seulement de la technique moderne, mais aussi du contrôle que la société commence à exercer sur la technique, que nous ayons pu commencer à restreindre leur empire. Il me semble que l'intégration croissante de la classe ouvrière industrielle doit être comprise à la lumière de ces réalisations, et il ne suffit pas de la déplorer.

Pour terminer, je dirai encore un mot des conséquences de l'analyse de Marcuse. On lui a demandé hier ce qu'il voulait mettre à la place du système clos tel qu'il l'a défini. Il a répondu qu'il n'est pas sérieux, pas scientifique, de donner aujourd'hui des recettes pour la transformation des institutions. Dans une conversation

privée, il m'a dit en outre qu'il tient pour normatives, encore aujourd'hui, les lignes générales du développement de la société nouvelle esquissées jadis par Marx. Mais peut-on accorder ces lignes générales, en particulier le projet d'une société sans classes et sans autorité dominante, avec le développement effectif de la technique, lequel, lui, s'écarte de Marx? De plus, je tiens à signaler que l'appel à une destruction totale des institutions en place, qui ne se propose aucun but réalisable, conduit à quelque chose qui relève non de Marx, mais de Bakounine, qui considérait le plaisir de détruire comme un plaisir créateur.

Je sais que ce n'est pas l'intention de Marcuse et je n'entends nullement la lui attribuer. Je ne parle pas des intentions mais des conséquences, et de conséquences qui dans plusieurs cas se sont déjà manifestées.

HERBERT MARCUSE. — Mon cher collègue, vous avez raison de dire que toute intention de destruction et que tout plaisir de destruction me sont étrangers. Ma conception du plaisir est en vérité bien différente. Aussi bien, je ne vois vraiment pas pourquoi il était nécessaire d'en parler, puisque les conséquences de la destruction, pour reprendre vos termes, ne se sont fait voir nulle part jusqu'à ce jour. Une politique de destruction, qui ne songe pas à mettre autre chose à la place, il n'en est pas question! Ce que j'ai en vue, et ce que l'opposition a en vue, est très différent d'une politique de la destruction pour l'amour de la destruction.

Je vais me faciliter la tâche : si l'on veut construire une maison à la place d'une prison, il faut d'abord démolir la prison, sinon on ne peut même pas commencer à construire la maison. Vous avez raison de dire : au moins faut-il savoir qu'on veut mettre une maison à la place de la prison. Eh bien, c'est cela, précisément, que nous entendons. Mais pour commencer à démolir la prison, il n'est pas indispensable d'avoir déjà le plan détaillé de la maison, pourvu qu'on ait l'intention et la force de mettre une maison à la place de la prison, et qu'on sache aussi — et je crois que c'est déterminant — de quoi doit avoir l'air une maison décente ; sur les détails, on pourra

s'entendre plus tard. En tout état de cause, je n'ai jamais parlé, ni implicitement ni explicitement, d'une politique fondée sur le plaisir de détruire.

Ce qui me paraît beaucoup plus important, c'est ce que vous avez dit des côtés positifs du système que nous combattons. C'est justement le point auquel je m'achoppe toujours, le point qui me préoccupe. J'ai essayé, me semble-t-il, de bien marquer ce problème. Nous ne combattons pas une société terroriste. Nous ne combattons pas une société qui a fait la preuve qu'elle ne fonctionne pas. Nous ne combattons pas une société en voie de désintégration. Nous combattons une société qui fonctionne extraordinairement bien, et — qui plus est — nous combattons une société qui a réussi à éliminer la pauvreté et la misère dans une proportion que les stades précédents du capitalisme n'avaient pas atteinte. Quand on pense, comme moi, dialectiquement, il est désagréable de se dire : il faut aussi considérer l'autre face de la chose, car il ne s'agit pas de l'autre face, mais bien d'une partie du même côté.

Qu'en est-il ? C'est juste : nous avons aujourd'hui aux Etats-Unis des libertés, nous avons aujourd'hui un niveau de vie, un confort à peine croyable pour de vastes couches de la population.

Mais nous sentons et nous savons (et quand je dis nous, il ne s'agit pas seulement du groupe relativement restreint des intellectuels) que nous avons aussi quelque chose d'*autre* : non seulement le Vietnam, non seulement une société qui installe partout dans le monde les Etats policiers et les dictatures les plus répressives ; car nous avons aussi une société qui, en son sein, dans la métropole même, traite les minorités raciales et nationales comme des citoyens de troisième zone, une société qui gaspille sa richesse de manière inouïe.

Or, ce qui est bien plus grave et ne s'est révélé que ces dernières années, c'est justement cet ensemble-là de faits qui a apporté au pays la plus grande part des améliorations essentielles et une part notable de la liberté dont il jouit.

Je puis vous dire que je réfléchirais à dix fois avant de dire la même chose aux Etats-Unis. Car la liberté n'y va pas jusque-là, et

il faut bien regarder à qui cette liberté est encore vraiment garantie. Elle n'est pas limitée par la terreur. Elle est limitée par des murs d'ordre économique-social: ne pas se comporter comme il convient, fréquenter des gens qu'il faut éviter, inviter chez soi des Noirs sont des actes qui vous empêchent de trouver un emploi décent quand on en a besoin. Tout cela n'est pas de la terreur, ce sera seulement de la malchance, mais c'est en vérité une limitation très grave de la liberté et de l'égalité dans cette société démocratique. Nous assistons depuis des décennies à cette juxtaposition du confort dans le mode de vie, de la liberté, d'une part, et, d'autre part, d'une oppression inouïe qui ne se dirige pas seulement à l'extérieur, d'un combat systématique contre tous les efforts visant à secouer le joug de l'impérialisme dans le monde néo-colonial. Cela n'apparaît pas seulement au Vietnam, cela a commencé bien avant. Cette contradiction pèse sur la société d'abondance, et à mon sens justifie l'opposition.

Mais il y a un nouvel élément qui ne s'est manifesté que depuis quelques années, depuis la guerre du Vietnam: une invraisemblable bestialisation, une déshumanisation de la société. Prenez les journaux américains et regardez comment chaque jour et à chaque page, les titres annoncent fièrement: 168 rouges tués! Cette propagande qui se sert du nombre des assassinés et des tués, cette propagande utilise un langage qui donne proprement la nausée. On parle couramment du *killings-rate* (taux d'extermination). « Le *killings-rate* était aujourd'hui particulièrement satisfaisant »: c'est une phrase qu'on peut lire très souvent. Ce ne sont pas des riens, croyez-moi, ce sont des choses qui pour moi jettent une lumière crue sur l'essence de la société d'abondance, et j'ai peur que si ça continue les libertés mêmes qui subsistent encore soient très rapidement effacées.

Mais nous devons accueillir inlassablement dans notre opposition les réalisations du système, et si nous ne réussissons pas à montrer que, à cause justement de ces acquisitions, qui sont menacées, et en dépit d'elles, il faut s'opposer au système de A jusqu'à Z, c'est que nous n'aurons pas encore accompli le travail le plus élémentaire d'éveil des consciences.

Deuxième point : votre thèse relative à la suppression possible de l'autorité de la domination dans la société, et au fait que la technique moderne a connu une évolution diverse de celle que prévoyait Marx. Vous m'avez reproché de l'avoir déploré et de n'avoir pas essayé d'analyser pourquoi l'histoire s'est en fait déroulée différemment. Je croyais au contraire avoir tenté un tel essai dans *L'Homme unidimensionnel*. J'y ai indiqué que c'est la productivité du capitalisme, largement sous-estimée par Marx, qui a permis, dans des conditions privilégiées de monopoles et d'oligopoles, d'élever effectivement le salaire réel et le niveau de vie des classes ouvrières à l'intérieur du système. J'ai aussi fait remarquer que l'écart observé entre les idées de Marx et le développement du socialisme et du communisme doit être expliqué en termes concrets, historiques, matériels. Je pensais que tout cela était plus ou moins connu : pour des raisons historiques, la Révolution socialiste n'a pas réussi dans le pays industriel le plus avancé, mais dans un des pays les plus arriérés d'Europe. Et ensuite le socialisme-totalitarisme de l'Est s'est trouvé en état de lutte permanente contre le capitalisme de l'Ouest dont la puissance ne cessait de s'accroître. Il va de soi que ce développement global a eu une influence sur l'évolution intérieure du socialisme. L'histoire a connu un cours différent, mais ce cours différent est lui-même explicable à l'aide des concepts de Marx.

L'absence de domination. Là, je crois qu'il y a malentendu, car ni Marx ni, autant que je sache, personne d'autre n'a jamais prétendu que la suppression de la domination était simplement une question de développement technique. La technique moderne peut devenir un moyen de domination inouï, et nous voyons aujourd'hui que la technique est bel et bien devenue ce moyen de domination inouï. La suppression de l'autorité de la domination ne signifie en aucune façon l'absence de toute hiérarchie. J'ai parlé hier de la distinction entre l'autorité rationnelle et l'autorité arbitraire, c'est une idée vieille comme le monde. La transformation de la domination de l'homme par l'homme en pouvoir sur les choses signifie, si vous y tenez, non pas la suppression du pouvoir et de la domination, mais l'abolition

de la domination exercée sur des hommes lorsqu'elle repose sur l'oppression et l'exploitation. C'est une différence de poids.

J'en viens au dernier point : mon jugement sur le totalitarisme de l'Est. Vous ne me donnez pas raison quand je dis que le totalitarisme de l'Est n'est aujourd'hui (remarquez bien : *aujourd'hui* en 1967) ni expansionniste ni agressif. Bien entendu, je n'ai pas nié et je ne peux pas nier qu'à la fin de la seconde guerre mondiale, on ait essayé d'exporter d'en haut la révolution d'Est en Ouest. Mais ici, et là je vous renvoie votre formule, nous ne pouvons pas nous contenter de le déplorer, nous devons essayer de comprendre pourquoi les choses se sont passées ainsi. Nous nous apercevons alors qu'une responsabilité écrasante nous revient, à nous Occidentaux, à nous socialistes d'Occident. C'est une chose qu'il ne faut pas perdre de vue. Il faut tenir compte de la trahison, du manque de maturité et, comme je l'ai dit hier, de l'alliance conclue, en raison d'intérêts déterminés, avec les forces antisocialistes et antisociales de la réaction. Il reste que, dans ce sens, et là vous avez parfaitement raison, le totalitarisme était objectivement expansionniste, et il l'est encore. Je ne veux pas revenir à la guerre de Corée : s'il est vrai que l'attaque est venue du Nord, on n'a en aucune manière définitivement tiré au clair si elle ne fut pas causée par les provocations méthodiques du Sud. Je répète ma thèse, et je crois qu'on peut l'adopter : en présence de l'agressivité expansionniste du système capitaliste avancé, le totalitarisme de l'Est se tient sur la défensive et se défend de manière désespérée. Je l'ai dit hier : nous pouvons et nous devons critiquer et attaquer le totalitarisme de gauche. Mais votre critique et votre attaque n'étaient pas une critique de gauche :

Prof. SCHWAN. — A propos de la discussion d'hier soir, je reviens à la question : réforme ou révolution ? pour représenter la tendance qu'on a taxée de réformisme révisionniste. Je tiens que d'importantes réformes démocratiques s'imposent à notre société et à notre politique ; mais je pense que les possibilités et les chances qui se présentent, maintenant justement, au moins dans certains domaines comme l'enseignement supérieur, seront menacées ou

même anéanties par la radicalisation révolutionnaire de l'opposition que vous proposez ici. Pour moi, et cela me ramène à la discussion, la condamnation globale d'une société d'abondance, la condamnation d'une société répressive qu'on a prononcée ici ces derniers jours, représente simplement la vieille révolte romantique, illusoire, qui s'élève contre la complexité de la technique, de l'administration, de l'organisation étatique de la société industrielle moderne, et qui s'élève parfois (quand bien même M. Marcuse ne le fait pas) contre toute forme de domination. C'est là une attitude que Marx a déjà violemment raillée. Ce n'est pas de cette manière, à mon avis, qu'on atteindra l'émancipation que nous recherchons tous.

Dans les sociétés modernes, toutes les révolutions qui réussissent produisent nécessairement un nouveau totalitarisme, contre lequel il faut ensuite à nouveau s'insurger ; l'exemple de la Russie et de la Chine est à cet égard éclatant. On en vient de cette manière à une révolution permanente, qui suppose une guerre civile permanente. Or cette guerre civile permanente serait à la longue le pire moyen d'arriver à la paix, à la tranquillité et au bonheur que M. Marcuse assigne comme buts à la libération, sans chercher d'ailleurs aucunement à se définir par rapport à tous les autres mouvements d'ordre anthropologique, social et politique qui se proposent la même fin.

Le but, le point d'arrivée reste très vague, on ne le précise pas. Pourtant, c'est seulement si l'on a en vue quelque chose de concret qu'on peut justifier un changement révolutionnaire qualitatif. Dans le cas contraire, il est présomptueux, du point de vue intellectuel, de placer au-dessus de la liberté subjective, la liberté de se déterminer soi-même, une vérité objective qu'on ne peut ni définir ni prouver. On se trouve alors en présence d'un volontarisme intellectuel, d'un retour à la forme la plus spéculative de la métaphysique.

Du reste, et c'est cela le point déterminant, je ne pense pas que le mouvement révolutionnaire puisse obtenir le moindre succès en Europe et en Allemagne, du moins pendant les prochaines décennies. Nous n'avons pas ici le Mouvement des droits civiques et nous ne sommes pas impliqués, en tant que nation, dans la guerre du Vietnam. La base révolutionnaire ne peut être élargie que d'une

manière très restreinte, et il ne s'agira jamais que d'une goutte d'eau dans la mer. C'est pourquoi, à vouloir persister dans les gestes révolutionnaires et dans la contestation absolue, on n'aboutira à rien d'autre qu'à un isolement et à une frustration toujours plus grands.

Il importe bien plutôt d'utiliser les possibilités d'une société que caractérisent la mobilité sociale et le pluralisme politique, pour tenter de la réformer. L'état des choses dans la société industrielle ne permet pas la suppression du pouvoir, de la domination, mais bien son endiguement, son contrôle, la refonte de ses structures. Les autorités irrationnelles qui subsistent doivent céder le pas à un pouvoir fondé rationnellement, dans l'Université, dans l'Etat, dans l'Eglise, etc. Cela suppose une attitude expérimentale, pragmatique, coopérante, qui peut parfaitement faire de l'opposition, qui épuise les possibilités réelles de la situation, qui ne néglige pas ce qu'on peut faire sur la base de la légalité constitutionnelle et qui contribue à réaliser les principes contenus dans la constitution, — ce qui ne va pas de soi. Ces efforts de réforme doivent tendre à démocratiser la société et la politique et leurs secteurs particuliers, en respectant chaque fois les principes qui les régissent : je pense par exemple à l'enseignement supérieur, à l'économie, aux partis, au système parlementaire (où l'on pourrait introduire certaines consultations plébiscitaires), à l'éducation nationale, etc. La socialisation des industries de base appartient aussi à cet ordre de choses.

Tout cela demande une société avancée, adulte ; aussi bien faut-il envisager les bases institutionnelles qui permettront de mieux former les citoyens à leurs responsabilités politiques. Par exemple, les projets de réforme de l'ASTA ¹⁰ qui viennent d'être présentés, et le projet de loi sur l'enseignement supérieur, peuvent introduire à l'Université une plus grande participation des étudiants. Cette participation doit viser à une politisation bien comprise de l'Université, en insistant sur le devoir permanent d'assumer une responsabilité politique active. Si les choses se passent de façon vraiment démocratique, on ne peut savoir quelle direction exacte prendra la politisation. Mais la politisation présente de l'Université, qui se

règle sur la conception actuelle de la contre-université, ne vise à rien d'autre qu'à transformer l'Université en une école supérieure du SDS ¹¹, en un front unitaire d'opposition théorique et pratique.

HERBERT MARCUSE. — Métaphysique ou romantisme, les étiquettes ne m'intéressent pas. Si ce que nous défendons est du romantisme ou de la métaphysique, alors je suis pour la métaphysique et le romantisme. Je n'ajouterai que deux mots à propos d'une phrase que nous entendons constamment : le radicalisme serait une menace qui empêcherait les réformes possibles. Je crois qu'il est temps de se demander si ce n'est pas plutôt le contraire qui est vrai. Et on peut même se demander si les réformes acquises et réalisées jusqu'à ce jour dans l'humanité ne furent pas dues en majeure partie à l'apparition d'un grand mouvement radical. Je crois que l'histoire nous en fournit de nombreuses preuves.

RUDI DUTSCHKE. — Je regrette que, malgré la différence de leurs points de vue, les professeurs Marcuse et Löwenthal se soient servis du concept de totalitarisme pour désigner des systèmes bien différents. On perd ainsi la dimension historique qui fut du côté soviétique le point de départ d'une libération historique. Il faut se souvenir de 1917, point de départ de cette émancipation, puisque cette année vit l'instauration de la dictature du prolétariat sous la forme des soviets présents dans tous les secteurs de la vie sociale. Si nous opérons avec le concept de totalitarisme, nous perdons de vue l'origine historique de la Révolution et du processus suivi par la Révolution, et nous nous fixons sur l'état présent, sur le résultat visible aujourd'hui. Si l'on ne retient pas la dimension de la genèse, on subsume des systèmes bien différents, et dont l'origine ne peut être confondue, sous le concept schématique, figé, de totalitarisme. Voilà pour le premier point.

Et voici pour le second point. Si l'on renonçait au concept de totalitarisme, et qu'on revînt au concept de dictature du prolétariat sous la forme de la démocratie des soviets, on aurait le moyen de comprendre comment une révolution peut rater, comment une

dictature imposée d'en-bas, exercée par les masses, peut devenir la dictature d'un parti, puis la dictature de l'État, et finalement la dictature de la technocratie. Seule la dernière phase pourrait être qualifiée de totalitaire, si l'on y tient absolument, et encore faudrait-il ajouter qu'on rend compte ainsi de l'état de fait uniquement, et non de la genèse ni du changement. Il faut, selon moi, renoncer au concept théorique de totalitarisme, et envisager le point de départ de cette révolution, pour voir comment on en vint à la dictature du parti et finalement à la dictature d'un seul individu dans un ensemble bureaucratique.

Nous touchons ainsi le point où Marx, dans les *Manuscrits philosophico-économiques*, distingue deux sortes de communisme : le communisme démocratique et le communisme despotique. Le développement qui a conduit de la dictature du prolétariat en 1917 à la dictature d'un seul individu dans la personne de Staline vers les années quarante, et à la dictature de la bureaucratie dont l'appareil a acquis l'indépendance à partir des années soixante : voilà ce qu'il faudrait comprendre et ne pas subsumer trop brièvement sous le concept de totalitarisme.

Il s'agit de placer les aspects expansionnistes du stalinisme (à partir de la dernière guerre), tels que nous les avons connus ici à Berlin, dans cette perspective historique et de ne pas les confondre avec l'expansionnisme qui définit les systèmes fascistes et tous les systèmes anti-démocratiques. En persistant à identifier le rouge et le noir, on perd de vue la perspective historique du changement, du point de départ et du but possible.

Autre chose : je ne vois pas comment on peut envisager une solution pacifique du problème colonial. Nous assistons à l'évolution du problème colonial depuis des décennies, particulièrement depuis la seconde guerre mondiale, et nous savons comment l'impérialisme anglais a pratiqué la décolonisation de l'Afrique. Nous savons aussi qu'avant 1960 tout le monde à l'Ouest attendait beaucoup d'une décolonisation pacifique capable d'entamer un processus ininterrompu d'industrialisation de ces pays entraînant l'élimination de la misère. Or nous voyons aujourd'hui se produire ce que des

marxistes comme Karl Korsch avaient prévu il y a vingt ans : l'impérialisme s'allie aux couches les plus corrompues des oligarchies actuelles, et l'abolition du colonialisme direct aboutit, sous le couvert de l'indépendance légale, à une dépendance économique totale. C'est aujourd'hui incontestable. La seule exception — et c'est encore un point qu'on pourrait discuter — est la tentative de Frey au Chili. J'espère qu'un de nos amis chiliens nous expliquera le sens d'une loi agraire votée par un parlement bourgeois et les possibilités de réalisation qui lui sont données. Nous savons ce qu'il advint de la loi agraire adoptée par le régime Diem, et je serais heureux qu'un de nos amis chiliens nous dise ce qui s'est passé au Chili, pour dissiper une bonne fois toute illusion sur cet unique exemple de réussite occidentale qu'on ne cesse de nous servir.

Le dernier point que je voudrais mentionner concerne l'opposition totale de l'individu contre la société : le professeur Löwenthal pour sa part s'y refuse. Voici ce qu'il faut répondre à mon avis : Ceux d'entre nous qui ont compris ce qu'il y a dans ce monde, les possibilités inouïes d'épanouissement qu'il peut offrir, les conquêtes universelles qu'il nous promet, ceux-là ont une révélation bouleversante : un monde totalement nouveau nous est dissimulé, nous est refusé. C'est pourquoi l'individu doit faire acte d'opposition totale, non comme représentant d'une classe, mais comme représentant de l'espèce, contre un système qui menace d'anéantir l'espèce. Il doit mener à bien une opposition totale pour le salut du genre humain et l'émanciper. Ce salut est possible aujourd'hui.

WOLFGANG LEFÈVRE. — Je pars de la conclusion de M. Löwenthal dans la critique qu'il adresse à M. Marcuse. Selon lui, Marcuse serait incapable d'esquisser aucun modèle positif de la société qu'il envisage. En même temps, Marcuse s'en tiendrait à l'idée marxiste, qui ne tient pas compte du déroulement effectif de l'histoire ; il ne suffirait pas, selon Löwenthal, d'accuser l'histoire de déviationnisme.

De la sorte, on confond l'alternative positive avec une loi naturelle du processus historique. En réalité, la norme positive dont il est question est elle-même inscrite (elle en est un « moment »),

dans la praxis qui cherche à atteindre le but fixé par le programme et a partie liée avec elle. Il est inévitable que ceux qui veulent changer la société ne puissent positivement prouver qu'il puisse y avoir autre chose que la société établie.

S'appuyer sur le niveau atteint par la technique pour prouver et pour légitimer la domination établie, c'est du pur positivisme. La technique ne peut rien prouver, sinon sa propre existence. Du reste, depuis trente-quatre ans, la structure technique mise en place met en question le système du travail et de la domination, car les crises de 1929 et de 1932 ne furent pas dues à la pénurie, mais à la surabondance.

Deuxièmement, il me paraît significatif qu'on insiste sur les solutions pacifiques et sur l'humanité dont fait tout de même preuve notre société, en se réclamant du modèle scientifique qui fait toujours abstraction de sa propre praxis. Les étudiants de cette université, le jour où ils ont tenté de passer à la praxis, ont pu mesurer à quel point l'humanité du système était sanguinaire. Les pays du tiers monde en font l'expérience, non pas aussi longtemps qu'ils ont laissé ces messieurs des métropoles débarquer avec leurs valises, investir des capitaux, conclure des traités avec leurs gouvernements, faire montre de bons sentiments. Mais dès l'instant qu'ils ont voulu régler eux-mêmes leurs propres affaires, ils ont pu apprécier toute l'humanité du système : voyez le Vietnam, voyez le Congo, voyez l'Iran et tant d'autres exemples. Il est significatif qu'une description de notre système qui néglige sa propre praxis, aboutit par là même à la conclusion que notre société est malgré tout humaine.

En fait c'est dans la mesure où nous nous comportons « scientifiquement », en adoptant une neutralité « scientifique », c'est-à-dire en nous abstenant de toute praxis socio-politique, que nous n'avons jamais à ressentir l'inhumanité du système. Il est tout à fait logique, d'un point de vue positiviste, d'accuser de métaphysique et de subjectivisme ceux qui voudraient restructurer la réalité en s'inspirant de buts différents. Car viser à une restructuration qui serait aussi une réalisation « subjective » de soi en même temps qu'une transformation de la réalité, c'est un projet qui n'a pas de fonde-

ment dans une science qui ne se propose ouvertement pas d'autre but que d'enregistrer l'état de fait.

Prof. LÖWENTHAL. — Mon collègue Marcuse déclare que les étiquettes de romantisme et de métaphysique ne l'effraient pas. L'étiquette positiviste m'effraie tout aussi peu. Si l'on entend par là qu'on doit soumettre au contrôle des faits les affirmations générales relatives à l'évolution de l'ensemble de la société, alors je suis positiviste. Mais il va de soi que si l'on entend par là qu'en étudiant le détail des faits on renonce à en tirer une notion de l'ensemble, alors je ne suis pas positiviste.

Tout d'abord, un mot sur la décolonisation. M. Dutschke a parfaitement raison d'établir une distinction entre le processus originel de décolonisation, tel qu'il s'est déroulé pacifiquement dans toute une série de pays (même si ce ne fut nullement le cas partout), et le problème actuel du développement des pays ex-coloniaux ou semi-coloniaux. Mais je ne partage pas sa vision d'ensemble quand il affirme que, partout, les pays industriels avancés s'allient à des oligarchies réactionnaires et corrompues pour maintenir leur domination. Le comportement réel des pays occidentaux est beaucoup moins systématique, beaucoup plus soumis aux circonstances, si vous voulez, beaucoup plus positiviste. En général, ce comportement est réglé sur leurs intérêts dans la lutte contre le monde communiste, et ils s'allient avec les chefs qu'ils trouvent sur place, que ceux-ci soient les membres d'une oligarchie réactionnaire corrompue ou au contraire des réformateurs progressistes. Vous avez vous-même cité le cas de Frey au Chili. Il y a d'autres cas du même genre. Vous vous êtes également demandé si Frey allait échouer, et cela peut aussi arriver, mais s'il est une chose qu'on peut dire avec quelque certitude, c'est que son échec ne sera pas dû à une aide américaine insuffisante. Puis-je vous rappeler que des réformes extraordinairement efficaces ont été introduites dans des pays soumis à un contrôle occidental particulièrement serré? Je pense à un pays qui avait déjà surmonté les grands problèmes de l'industrialisation, mais qui souffrait encore d'une structure agraire féodale: le Japon,

où une réforme agraire particulièrement efficace, qui a permis d'élever le niveau de vie de la population, fut introduite par les Américains; ce fut aussi le cas à Formose. Je ne veux pas dire que le monde occidental porte la bénédiction et la réforme partout dans les colonies, mais qu'il ne soutient pas nécessairement l'oppression oligarchique: il offre des possibilités diverses, et il faut lutter pour qu'elles se réalisent.

Me voilà revenu, une fois de plus, à la question qui a été abordée par mon collègue M. Schwan, la question de la réforme et de la négation radicale, et je voudrais la replacer dans le contexte concret de ce que M. Marcuse a dit hier soir du droit de résistance et du rôle de la violence comme facteur de progrès, du rôle de la violence qui vient d'en bas comme facteur de progrès.

Tout d'abord: je concède à M. Marcuse que le radicalisme ne fait pas toujours obstacle aux réformes et que s'il n'a pas toujours atteint ce qu'il voulait, il n'en a pas moins frayé la voie aux réformes. Je lui accorderai aussi l'existence d'un droit naturel de résistance à l'oppression, qui se place au-dessus du droit positif; ce droit naturel de résistance a joué un grand rôle dans l'évolution de notre société occidentale et il peut en jouer encore un.

J'en donnerai trois exemples: le droit d'association des ouvriers, le droit de grève ont été conquis par une action directe entreprise contre des lois oppressives: la violence et la résistance ont eu raison de l'oppression violente. Ce succès a conditionné toutes les réformes sociales ultérieures et, par conséquent, l'intégration actuelle des ouvriers.

Deuxième exemple: la résistance non violente d'une grande part de la population indienne contre la Grande-Bretagne. Dans un de ses derniers écrits, Marcuse a dit justement qu'à cette échelle la non-violence est une forme de violence, et de violence légitime.

Troisième exemple: le mouvement des droits civiques aux Etats-Unis. Là où la légalité constitutionnelle ne fonctionne pratiquement pas (comme dans les Etats du Sud), là où les droits civiques ne sont pratiquement pas reconnus, l'action directe, en particulier l'action directe des étudiants, s'est révélée le seul moyen de progrès

local. Elle a permis de mettre sur pied une politique nationale démocratique et de réaliser les réformes qu'on avait décidées.

Je ne m'oppose donc nullement par principe à de telles actions dans des cas analogues. Ce qui me paraît condamnable, c'est de confondre la résistance à l'oppression illégale avec l'emploi de la violence à quoi recourent des minorités pour la seule raison qu'elles ne voient pas comment sortir de leur position minoritaire. Ce sont deux choses très différentes. A dire que la société est soumise à des manœuvres de manipulation telles que, malgré tous les droits démocratiques dont nous jouissons, il faut s'obstiner à rester dans la minorité, on risque de justifier les actes de violence que la minorité commet contre la majorité. Que ce soit un danger, mon collègue Marcuse le sait aussi bien que moi, mais il est nécessaire, dans la situation actuelle de Berlin, de le rappeler expressément.

Un mot pour terminer sur les alternatives révolutionnaires et sur le totalitarisme. M. Dutschke a précisé que les régimes totalitaires de l'Est, et c'est d'eux seuls que nous parlons aujourd'hui, sont issus de quelque chose de tout différent : au début de la Révolution russe, on a tenté de donner le pouvoir aux soviets, on a tenté de libérer les ouvriers au moyen d'organes non étatiques, non administratifs, non bureaucratiques. Ce fait serait un argument contre l'emploi du concept de totalitarisme. Or il est à mon sens fondamental de comprendre comment une révolution si pure et venant d'en-bas a donné naissance à l'Etat totalitaire que nous connaissons sous sa forme stalinienne. Il ne s'agit assurément pas d'un hasard si, premièrement, la prise de pouvoir par les soviets fut en même temps la prise de pouvoir par le parti ; si, deuxièmement, à la faveur des conflits qui ont suivi, le parti a donné naissance à un nouvel appareil étatique et a pris la forme du parti unique ; et si, troisièmement, les phénomènes ultérieurs essentiels découlent nécessairement des institutions qui assurent au parti unique le monopole de la domination. Ce qui est arrivé ainsi de façon tragique n'est pas un mauvais tour dû à quelques individus assoiffés de pouvoir : c'est la conséquence logique du fait — et ici je reviens au début — qu'une société sans domination n'est pas possible.

Là encore permettez-moi de répondre à Marcuse. Ce que je vais dire n'est ni de la métaphysique ni du positivisme et peut être établi avec exactitude par la sociologie. La technique moderne n'a pas fait que consolider pratiquement la domination : il appartient à sa nature même de renforcer les positions des spécialistes. Dans la société industrielle moderne, les spécialistes de la technique, et aussi les spécialistes de l'organisation, les spécialistes des décisions à prendre dans des organisations complexes, deviennent de plus en plus — et non de moins en moins — indispensables. Karl Marx envisageait l'établissement d'une société sans domination parce que la technique moderne et l'accroissement des loisirs permettraient à des hommes toujours plus nombreux, bénéficiant d'une formation intellectuelle toujours plus poussée, de prendre indifféremment toute espèce de décision : pas seulement de grandes décisions de principe, mais les décisions courantes de l'administration et du gouvernement. Dans ce sens, Lénine a pu dire que n'importe quelle cuisinière serait capable de gouverner l'Etat. Ce qu'on voit maintenant — et ce qu'on verra aussi en Chine, soit dit en passant — c'est qu'un développement industriel moderne n'est pas possible sans une catégorie de spécialistes qu'on ne peut pas remplacer par n'importe quelle cuisinière et qu'il n'existe pas de sociétés complexes dont soient bannies la contrainte et l'autorité.

M. Dutschke peut bien croire que nous vivons dans un monde où il serait possible d'instaurer une société totalement libre au sens d'une société sans domination, mais qu'on nous la refuse : cette foi ne tient pas compte des réalités de la technique et de l'organisation dans une société industrielle. Elle contredit aussi l'expérience des grandes révolutions communistes, la transformation du gouvernement des soviets en dictature étatique, elle contredit enfin une donnée qui est fondamentale, et qui est au centre de ce débat.

Cette donnée humaine fondamentale, c'est qu'aucune société ne peut subsister sans que des hommes soient contraints à lui sacrifier une partie de leurs intérêts, une partie de leurs instincts. En d'autres termes, toutes les sociétés historiques — la contemporaine aussi bien, j'en ai peur, que la future — connaissent ce que

Freud a appelé le *malaise dans la civilisation*. Et, je vous le dis, la tentative d'échapper à ce malaise de la civilisation pour se réfugier dans un monde de rêve est un désir humainement compréhensible, mais ne constitue en aucun cas un projet politique.

HERBERT MARCUSE. Je suis heureux d'entendre que le désir d'échapper à la société répressive est au moins « humainement compréhensible ». Puisque notre accord repose sur une telle base, je crois que nous pouvons aussi discuter comment ce désir humainement compréhensible peut se transformer en action politique.

Mon collègue Löwenthal a reconnu le droit de résistance, mais il a précisé que le droit de résistance ne pouvait s'exercer que contre une oppression illégale. Ma question est alors : qui décide ce qu'est une oppression illégale ? Le problème de la société capitaliste avancée est justement que l'oppression n'est pas illégale au sens du droit positif, et qu'elle est pourtant une oppression que nous devons combattre.

Quant au problème de la minorité, il faut rejeter évidemment l'idée que la violence doit s'exercer afin que la minorité ne reste pas une minorité. J'en conviens volontiers. Mais en tout état de cause, la société capitaliste contemporaine n'a pas du tout sérieusement ce problème. Son vrai problème est inverse : le fait que la majorité reste une majorité réactionnaire, alignée.

Quant au problème de la technique et de la domination, il est parfaitement juste que le progrès technique renforce la position des spécialistes. Pour nous, c'est un symptôme au contraire favorable. Car l'important est de savoir qui sont les spécialistes, si ce sont des spécialistes de la guerre ou des spécialistes de la paix, si ce sont des spécialistes de l'exploitation intensive ou le contraire. Les intellectuels ont le devoir majeur de veiller à ce que les spécialistes de l'avenir diffèrent des spécialistes actuels et deviennent des *spécialistes de la libération*. Il existe une technique de la libération, une technologie de la libération, qui doit être apprise. C'est notre devoir de contribuer à augmenter le nombre de ces spécialistes et à renforcer leur position.

Pour finir, une simple remarque : être spécialiste, cela s'apprend, et dans ce sens la formule de Lénine est toujours valable.

Prof. CLAESSENS. — Monsieur Marcuse, il y a une chose que j'aimerais bien savoir ! J'ai participé une fois à un débat dont le titre était : Que faire ? C'est une question que nous vous posons sans arrêt, et vos réponses ne nous satisfont pas pleinement. Il est possible qu'on ne puisse donner de réponses plus précises, mais cela ne m'empêche pas de vous poser une fois de plus la question.

Ce que vous venez de dire était la voix d'une raison que de nombreux cercles, dont les représentants siègent également ici, ne reconnaissent pas comme telle. Une raison pour laquelle le système doit être transformé de l'intérieur. Quand vous demandez le changement, la transformation des spécialistes, on peut vous comprendre différemment, mais la question reste ouverte. Il me semble pourtant que nous tournons toujours autour du pot, autour du problème de la démocratie. Nous sommes une minorité — et je crois que nous oublions sans cesse combien cette minorité est restreinte — qui entend se faire valoir mais sans savoir comment elle obtiendra l'influence. C'est là le cercle vicieux dont vous avez parlé hier.

La démocratie est régie par le principe que la minorité peut se faire entendre, mais sans disposer de l'autorité qui est le fait de la seule majorité. Tocqueville n'a cessé de chercher comment empêcher la dictature de la majorité dans une démocratie de citoyens quasi égaux (et comparée aux temps passés, il s'agit bien d'une démocratie de quasi égaux). Or comment peut-on empêcher la dictature de la majorité par le moyen de la démocratie ? sinon en essayant, par un combat politique acharné, de devenir soi-même la majorité et de supplanter l'ancienne majorité. Ici, je crois qu'il nous faut des réponses pour savoir s'il est question de révolution ou de démocratie.

Je n'ajouterai pas grand-chose, mais poserai encore la question : Que devons-nous faire concrètement ? Faut-il croire que nous atteindrons quelque chose par un travail intensif d'information politique, faut-il tenir tout cela pour une absurdité, pour un gaspil-

lage qui ne sert en fin de compte qu'à renforcer un système (qui aura même pu se payer le luxe d'une contre-université, etc.)? Que faut-il faire? Comment maintenir le modeste élan politique auquel nous sommes associés et qui, maintenant — cela nous devons le reconnaître en toute tranquillité, en nous souvenant que nous sommes Allemands — repose en grande partie sur des facteurs émotionnels; ce qui d'ailleurs n'est pas la meilleure source pour un mouvement politique. Il faudrait parler aussi de notre désir d'être reconnus, de l'anthropologie et de la conception de l'homme pour laquelle nous militons. Je n'aborde pas ces problèmes, et j'ajoute simplement ceci: nous sommes une minorité progressiste dans une civilisation répressive, tributaire d'un passé répressif. Pour que les impulsions données ne s'affaiblissent et ne se dispersent pas, il importe de prendre des mesures très concrètes pour les encourager, pour les maintenir et, si possible, les étendre.

RUDI DUTSCHKE. — Deux mots sur le problème décisif de l'abolition de la domination historiquement superflue. C'est bien l'abolition historiquement possible de la domination et non l'abolition de la domination en tant que telle, qui devrait être placée au centre de la discussion. Il faut revenir à ce propos au rôle des intellectuels dans la production et au préjugé propre à la société industrielle, telle que nous la connaissons, selon lequel la suppression de la domination n'est pas possible. Le professeur Löwenthal me permettra de citer ici l'un des essais qu'il a écrits dans les années trente. A propos des transformations du capitalisme, il dit ceci:

« La mécanisation du processus de travail a pris de telles proportions dans les dix dernières années (1936) qu'elle diminue la part du travail qualifié dans l'ensemble du travail industriel. Mais d'un autre côté, cette classe qualifiée devient indispensable au processus de production et voit s'accroître son importance sociale dans l'entreprise. Au-dessus du travail qualifié se développe une classe nouvelle de producteurs dont l'importance croît dans la mesure où la production, et partiellement l'organisation sociale, deviennent scientifiques: cette classe est constituée par l'intelligentsia de la

technique et de l'économie. Cette classe, que nous appellerons pour abrégé l'*intelligentsia productive*, entretient avec la bourgeoisie des rapports conformes à son pouvoir et à son rang social ; économiquement elle n'en appartient pas moins au prolétariat dont elle représente la couche la plus élevée et la plus qualifiée. Il est très important que cette classe d'esclaves supérieurs n'exerce plus essentiellement les fonctions de surveillance qui la lient à la classe dominante, mais plutôt la direction scientifique de la production, ce qui destine la classe dominante à devenir superflue. »

Permettez-moi encore une citation tirée de votre étude intitulée *La Révolution allemande* :

« Dès l'instant où l'on réussit à mobiliser les masses contre le fascisme, la question de la révolution est posée. Dès cet instant le destin de la nation dépend de la conscience claire du but que se proposent les révolutionnaires. Il faut qu'ils appliquent toutes leurs forces en connaissance de cause à l'anéantissement des fondements de la puissance fasciste. Pour assurer cet anéantissement, il faut développer l'initiative et la volonté de puissance des masses populaires, abattre les bastions politiques et économiques de la réaction et assurer le destin économique de la Révolution. »

Et voici maintenant les passages décisifs concernant l'*intelligentsia productive* :

« Nous avons déjà indiqué que l'échec de la révolution démocratique en 1918 découlait en grande partie du fait que le parti ouvrier n'était pas prêt à prendre en main l'appareil économique. L'importance de cette question n'a fait que croître depuis lors... Si l'on veut réussir la prochaine révolution, il faut un parti révolutionnaire préparé tant à organiser l'activité des masses qu'à prendre la direction de l'appareil économique. Il faut, autrement dit, un parti qui forme des cadres dans les entreprises, un parti représenté dans l'*intelligentsia productive* afin que celle-ci prenne la direction de la révolution. »

Ces citations parlent d'elles-mêmes. En accord avec ce qu'a dit le professeur Marcuse, j'ajouterai que la question des spécialistes et leur importance croissante constituent pour nous un facteur

extrêmement positif dans l'élimination d'une domination historiquement superflue.

Ce qui frappe aujourd'hui, chez le professeur Löwenthal et aussi chez le professeur Schwan, c'est l'absolutisation d'un état historique. Ils réifient les illusions des années 20, la révolution prolétarienne; ils réifient aussi la déception gigantesque du stalinisme. Ainsi les nouvelles possibilités historiques dans lesquelles nous travaillons, pensons, vivons, ne sont plus pour eux l'amorce d'une nouvelle analyse. C'est pourquoi nous devons être sceptiques.

PETER FURTH. — On nous a brossé le tableau suivant: une société certes répressive, mais que ses réalisations rendent assez satisfaisante pour qu'il faille renoncer à tous nos désirs de changement et les considérer comme le résultat du mécontentement présent dans toutes les sociétés sous la forme du malaise de la civilisation. Dès lors ma question est: Si le malaise de la civilisation est une constante, s'en suit-il que l'opposition, comme négation radicale d'une société qui sera toujours répressive, ne peut être envisagée dans ses conséquences que comme l'expression du pur désir de la destruction? Je demande très concrètement à M. Löwenthal où il le voit, ce plaisir de la destruction: non pas, certes, chez Herbert Marcuse, nous a-t-il dit, encore moins dans ses intentions, tout au plus dans leurs conséquences, mais à coup sûr bien visible dans les faits et gestes de l'opposition. Il ne devrait pas nous priver plus longtemps du résultat de ses observations. Voilà pour la première question.

La seconde concerne la tentative de justifier la résistance, et la résistance violente. Le professeur Löwenthal établit une distinction entre la résistance légitime (la contre-violence légitime) et la résistance illégitime. Légitime quand elle s'élève contre une oppression illégale, elle est illégitime quand elle vise à faire entendre, à tout prix, la voix des minorités, les faire reconnaître de force et les changer en majorité. Ici, une question: la résistance dans l'histoire a-t-elle jamais eu d'autre but que de donner à la minorité un statut tel qu'il empêche la déconsidération de ses propositions par le

simple fait qu'elles viennent d'une minorité? Pour ne rien dire de la pertinence d'une distinction fixe, formelle, entre minorité et majorité.

Il y a plusieurs sortes de minorités dans l'histoire et à notre époque. Si l'on parle de minorité, il faut au moins aborder les intentions et le contenu de la minorité, examiner ce qui la fait être ce qu'elle est. C'est cela qui peut servir de critère de légitimité ou d'illégitimité. Si ce n'était pas un critère, les majorités comme telles auraient toujours de fait le droit légitime — désormais assimilé au droit de fait, à la violence du fait accompli — le droit majoritaire de décider de ce qui est légitime et de ce qui ne l'est pas.

Ainsi, le positivisme ne serait plus seulement tel que le définit M. Löwenthal, l'examen de ce qu'on analyse, la mise à l'épreuve de ce qu'on exprime d'une manière théorique et systématique en s'appuyant sur les faits. Le positivisme exprimerait au contraire la doctrine du système dans son ensemble, l'axiome du respect des faits aboutissant à s'incliner devant la domination, puisque justement celle-ci tire toute son autorité de la réalité de l'état de fait. Cette situation me paraît menaçante pour la pensée comme telle, car celle-ci n'a plus alors d'autre critère de sa validité, n'a pour seul modèle que des systèmes fermés sur eux-mêmes, des blocs compacts auxquels on ne peut toucher sans porter atteinte aux *vested inches* dont ils décident. Elle devient donc illégitime. Elle renonce ainsi à ses propres possibilités d'opposition.

Donc deux questions: Premièrement, le plaisir de détruire, le ressentiment. Est-il la marque de toutes les oppositions radicales, une constante du malaise dans la civilisation? La domination est-elle inévitable? Deuxièmement, les minorités ont le droit légitime de recourir à la contre-violence pour sortir du statut de minorité quand on ne les définit pas de manière formelle, mais que l'on considère les contenus qui les font et les contenus de l'action qu'elles déploient pour se dégager de leur état.

Prof. LÖWENTHAL. — Je vais être aussi bref que possible. Tout d'abord sur les remarques de M. Dutschke, qui s'est révélé mon

disciple posthume d'une manière si touchante pour moi. Je serais prêt à maintenir aujourd'hui beaucoup de mes propos de 1936 en reprenant la distinction entre l'idée de l'inutilité de la domination en général et celle de l'inutilité de telle ou telle composition d'un groupe dominant. Ce que M. Dutschke a cité confirme d'abord que le caractère de la domination et le droit de l'exercer doivent changer (ne plus être liés à la propriété mais à la compétence, etc.). Mais cela n'a rien à voir avec l'idée qu'il est possible de se passer de domination, ce sont deux choses différentes, et je me suis inscrit en faux hier contre l'espoir d'une société sans domination d'aucune sorte.

Puis-je aborder maintenant la deuxième question de M. Furth? Qu'en est-il du droit de résistance et de la limitation du droit de recourir à la violence quand on est en minorité? J'aimerais qu'à propos de ce problème relativement simple — même s'il est difficile d'en tracer les limites — nous ne nous perdions pas dans une querelle de mots. Quand je parle de résistance légitime, je n'entends nullement la limiter au cas où les gouvernants violent leur propre droit positif. Les exemples que j'ai cités: la lutte des ouvriers du XIX^e siècle pour le droit d'association, le combat du peuple indien contre le régime colonial, sont des cas où la résistance s'est élevée contre le droit positif existant, et j'ai parlé clairement d'un droit naturel de résistance. Ce que j'ai voulu faire, c'est distinguer entre une minorité qui revendique le droit à la résistance et à l'emploi de la violence, parce qu'on lui refuse toute possibilité d'expression et d'organisation, et une minorité qui le fait pour la seule raison qu'elle croit ne jamais pouvoir sortir de sa situation minoritaire par des méthodes pacifiques et non violentes. C'est une différence essentielle.

Enfin un dernier mot pour répondre à votre première question, Monsieur Furth. Du fait que j'ai mis en garde contre une attitude destructrice et que cela, selon mes propres paroles, ne visait pas les intentions de M. Marcuse, vous avez conclu que je pensais aux récents événements de Berlin. Aujourd'hui, après ce qu'a fait la police le 2 juin ¹², il est difficile d'en parler calmement. C'est très

difficile parce qu'on ne veut pas être soupçonné d'approuver les excès policiers. Mais je dois dire qu'il n'y a pas eu que des excès policiers, qu'il n'y a pas eu une manifestation seulement pacifique, mais aussi des personnes qui cherchaient l'affrontement (pour reprendre une expression de M. Marcuse condamnant cette attitude), qui cherchaient sciemment à sortir du cadre d'une manifestation pacifique. On a par exemple lancé des projectiles. On a dit : ces pancartes pacifiques ça ne mène à rien. Je vous dis quant à moi, en reprenant ici ce que disait Marcuse hier soir, qu'il n'était pas nécessaire de le rechercher, l'affrontement, parce qu'il ne résulte que trop facilement de l'exercice des droits propres. Marcuse disait aussi qu'une telle recherche est irresponsable, et je me range à ce point de vue.

WOLFGANG LEFÈVRE. — Je m'étonne que les propos tenus ici sur les minorités et sur la domination puissent manquer à ce point de contenu, comme aussi l'interprétation donnée à ce qu'on appelle à Berlin la provocation. On commence à parler des minorités en général, et on dit : s'il y a des minorités qui veulent sortir de leur statut de minorité uniquement à l'aide de la violence, c'est répréhensible. Mais de quelles minorités s'agit-il concrètement quand on parle de l'opposition étudiante dans les métropoles? Il faut à mon sens partir du fait capital que voici : les gens ayant encore assez de conscience politique pour voir que la guerre du Vietnam est un crime contre l'humanité, sont une minorité. C'est à partir de cette situation que le problème de la minorité peut se poser en termes concrets. Il faut nous demander ce que doit faire la *raison politique* si elle ne veut pas se résigner, et juger que des crimes comme ceux du Vietnam ne doivent pas se produire. Si on ne veut pas se contenter de le dire bien au chaud dans sa petite chambre. Si elle veut rester raison, la raison politique doit réfléchir aux moyens de devenir un interlocuteur qui compte en face de la majorité, bien qu'elle se trouve en minorité, et qu'elle soit même une minorité négligeable.

Pareillement, le problème de la domination, le problème de la majorité a été abordé tout à fait abstraitement. On a dit que les

minorités devraient s'en tenir aux droits démocratiques qui sont tout de même existants, et cela en refusant d'abord d'analyser correctement le concept de domination, en parlant de domination des experts, alors qu'il s'agit de la domination, sinon des capitalistes sous une forme personnelle, du moins du capital. Citons par exemple les faux-frais qui sont investis dans la police pour contenir les sujets des métropoles, dans les armées et les équipements militaires pour contenir la révolte du tiers monde. Là ne parlons pas s'il vous plaît de domination des experts, parlons plutôt de la domination purement politique du capital!

Et qu'en est-il concrètement des provocations de Berlin? Il me paraît un peu curieux qu'on ne dise rien de ce qui a précédé la contestation à l'Université libre. Dans cette situation, la minorité, qui d'ailleurs représente la majorité de l'université, a quelque droit à contraindre des autorités bornées à la discussion. Et à Berlin, dans une ville, dans une situation où des militants sont arrêtés pour avoir écrit de petits pamphlets on ne peut plus inoffensifs sur les pancartes qu'ils traînent sur le Kurfürstendamm — l'opinion publique ne s'en aperçoit même pas parce qu'ici la presse est mise au pas — à ce moment il faut bien que des œufs tombent sur la façade du Centre américain pour que la discussion puisse commencer.

Prof. SCHWAN. — Je ne contredirai pas ce que vient de déclarer M. Lefèvre, mais il faut maintenant essayer d'utiliser la situation ainsi créée pour obtenir des résultats positifs. Je pense également que des moyens radicaux peuvent amener des réformes, mais vous devez alors également penser à vous occuper de ces réformes, sinon vous irez au devant d'un nouvel affrontement qui accroîtra encore votre isolement. Je ne sais pas ce qu'on recherche ainsi, c'est là le problème.

M. Taubes m'a reproché de partir d'une constance des besoins, et M. Dutschke a dit que je parlais de l'absolutisation d'un certain état historique. Ce n'est pas tout à fait juste : je pense que les besoins de la société tendent à toujours plus de liberté, qu'ils visent à donner un champ toujours plus grand à la liberté, mais cela doit s'accorder

avec le juste exercice de la domination. L'histoire nous apprend que les révolutions ont toujours, jusqu'à maintenant, engendré une nouvelle domination. Certes, dans le cas de la Révolution française ou de la Révolution bolchévique en Russie, ce fut une domination meilleure que celle qu'elle remplaçait; mais il existait alors des idées précises sur ce que devait être l'issue de la révolution. La Révolution française a eu son Rousseau et la Révolution bolchévique son Lénine. Cela n'a du reste pas empêché la démocratie des soviets d'aboutir au stalinisme — mais c'est peut-être un problème en soi.

Or, dans la situation actuelle, et sur la base d'une technologie avancée, on ne propose aucun programme concret fournissant des indications sur la manière de réaliser des revendications politiques positives, sur la manière de les articuler, de les différencier et de les formuler. Dans ces conditions, l'action repose sur des bases purement émotives et court le risque de tomber, ou dans la dictature, ou dans l'isolement. C'est ma préoccupation, et je trouve qu'il faudrait utiliser la situation qui s'est créée à Berlin, à l'Université, dans le corps des professeurs, dans la population, la presse, les partis, les autorités.

RUDI DUTSCHKE. — Pour répondre à Lefèvre, je dirai que nous avons atteint le point où les œufs pourris ne suffisent plus. Les œufs et les tomates étaient vraiment des formes de résistance non organisée quand il s'agissait d'attirer l'attention de l'opinion publique. Maintenant, la politisation a atteint une phase où il serait stupide de recourir à de telles méthodes, qui d'ailleurs nous feraient perdre le terrain que nous avons gagné. Cela a quelque chose à voir avec le rapport de la minorité et de la majorité. Car nous allons maintenant mettre en pratique ces concepts, non en tant que concepts statico-quantitatifs, mais en tant que concepts historico-dialectiques — c'est-à-dire en tant que rapports et actions réciproques modifiables par les hommes — et nous allons rompre l'isolement qui fut le nôtre pendant des mois, voire des années, et étendre toujours plus l'audience de la minorité.

Nous ne sommes plus trente ou quarante exaltés rêvant d'un monde meilleur, hélas bien lointain : le camp anti-autoritaire compte de quatre à cinq mille étudiants à l'Université. Dans les autres universités il existe aussi des groupes minoritaires qui s'étendront bientôt, et nous sommes sur le point — c'est là que la question de la violence va se poser — de commencer une campagne systématique pour l'expropriation du trust éditorial Springer au bénéfice de la population. C'est une extension notable de notre action.

Nous devons comprendre que la minorité — et il est possible de suivre avec précision sa genèse à Berlin en partant de l'isolement total, du sectarisme et du dogmatisme des années cinquante — a répandu toujours plus largement l'idée que bien des choses doivent être changées dans la société, qu'elles peuvent être changées. Non par des coups de main des minorités qui s'isolent volontairement, mais par des actions qui ont pour but de montrer à la population ce qu'elle peut attendre de l'Université, en établissant un dialogue entre nous et ceux que la Société empêche d'accéder à la maturité intellectuelle et civique. Cette extension de notre minorité répand dans les masses l'idée de libération, et c'est là la seule base valable du changement social. De la sorte la minorité engendre une majorité, comme c'est le cas de notre action pour l'expropriation de Springer : une partie de la population se rend compte en effet du malaise qui résulte pour la société de la manipulation des masses. Sur ce point, il nous faut continuer à travailler en vue de faire de la minorité une majorité.

HERBERT MARCUSE. — Je voudrais revenir en quelques mots sur les alternatives. Peut-on travailler au renversement de la société établie sans parler de ce que nous allons mettre à la place? Jusqu'à maintenant, le modèle concret s'est exprimé sous la forme d'une négation; mais le négatif contient déjà en lui-même le positif. Exemple: Si l'on me demande en Amérique ce qu'il faut mettre à la place de la société actuelle, je répondrai: une société où il n'y ait plus de guerres coloniales, où il ne soit plus nécessaire d'instaurer des dictatures fascistes, où il n'y ait plus de citoyens de deuxième

ou de troisième zone. Tout cela est formulé en termes négatifs, mais il faudrait être complètement obtus pour ne pas voir que le positif est contenu dans la formulation négative. Il se peut que tout cela soit très vague au cours d'un débat, mais je crois que pour les hommes qui vivent ces problèmes, cela n'est pas si vague et suggère directement un programme concret et positif malgré sa formulation négative.

Quant à la question : démocratie ou révolution ? c'est une question redoutable, et Dieu merci son auteur a ajouté que nous ne pouvions pas la discuter ici. Je n'en dirai qu'un mot. Certes il faut utiliser toutes les possibilités d'éducation, d'information et d'éclaircissement existant à l'intérieur du système, tirer parti de toute réforme qu'on peut lui arracher. De ce point de vue abstrait donc, notre opposition n'est pas totale. Il faut être à l'affût de toutes les brèches et bien voir les interstices du système pour les élargir.

Mais plus les démocraties actuelles deviennent des démocraties dirigées et des démocraties contrôlées, qui restreignent, non pas illégalement, mais légalement, les droits et les libertés démocratiques, plus ces formes de travail devront s'accompagner d'opposition extra-parlementaire. Quant aux formes de cette opposition extra-parlementaire, elles seront elles aussi décidées en fonction des situations.

Ainsi, ne perdons pas de vue le double aspect de l'action : le travail d'éducation dans le cadre établi et l'opposition radicale qui, à travers ce travail, à travers l'opposition extra-parlementaire, regarde au-delà de l'ordre établi, vise à transcender l'ordre existant.

MARGHERITA VON BRENTANO. — Il fut souvent demandé ces derniers jours : Vous voulez détruire quelque chose, mais qu'y aura-t-il après ? J'aimerais citer un passage du poème de Brecht intitulé *La Parole de Bouddha sur la maison en flammes* : « Bouddha dit : La maison brûlait. Quelqu'un me demanda, tandis que la chaleur lui roussissait déjà les sourcils, quel temps faisait-il dehors, s'il ne pleuvait pas, s'il n'y avait pas de vent non plus, s'il n'y avait pas une autre maison, et ainsi de suite. Sans répondre, je sortis. »

Vietnam – Le tiers monde et l'opposition dans les métropoles

Débat dirigé par Klaus Meschkat, avec la participation de Rudi Dutschke, Peter Gäng, Herbert Marcuse, René Mayorga, Bahman Nirumand

PETER GÄNG¹³. — Les facteurs qui déterminent la guerre du Vietnam sont les problèmes intérieurs du pays, c'est-à-dire la situation intolérable de la population vietnamienne, particulièrement de la population paysanne et, en liaison directe, l'anticipation d'une situation meilleure, l'expérience que l'état présent peut être dépassé grâce à certaines méthodes dirigées contre les détenteurs du pouvoir. A cela s'opposent les classes dirigeantes du Vietnam même, renforcées par la puissance impérialiste des Etats-Unis, qui s'opposent à la suppression de la misère et qui ont pu interrompre, ou plus exactement suspendre, le processus de révolution.

Donnons une brève description de ces facteurs: Par situation intolérable, j'entends les conditions sociales de la campagne vietnamienne: la structure féodale renforcée par le colonialisme français, qui permit à une minorité de jouir des fruits du travail des paysans et d'imiter le genre de vie des maîtres coloniaux.

Au pôle opposé: Par forme de combat du Vietminh, j'entends la suppression de la structure féodale par une réforme agraire qui consistait à exproprier et à partager les grandes propriétés foncières, afin de permettre aux paysans de conserver les fruits de leur travail.

Ce processus de la Révolution vietnamienne fut interrompu, premièrement, par les accords de Genève, et deuxièmement, par l'intervention des Etats-Unis, qui soutinrent puis renversèrent le gouvernement Diem, de telle sorte que les paysans furent empêchés de surmonter leur misère par eux-mêmes. C'est ainsi que le processus révolutionnaire prit l'aspect d'une guerre de libération, et nécessairement d'une guerre populaire révolutionnaire semblable à celle qu'avait déjà pratiquée la Chine : une guerre où chaque paysan doit avoir compris que sans son propre combat contre les structures féodales il n'est pas possible de vaincre. A ce combat, qui se déroulait sous la forme de la guerre populaire révolutionnaire, correspondait la stratégie contre-révolutionnaire des Etats-Unis, qu'on peut subsumer sous le concept : isoler les partisans de la population paysanne.

On a tenté de le réaliser de manières diverses : on a commencé par les villages stratégiques, expérience vouée à l'échec ; on a fini par décider d'*exterminer* au besoin la population vietnamienne, pour enlever leur base aux partisans. Le combat mené par le Front national de libération du Vietnam supposait un apprentissage de la part des paysans : ils durent apprendre à se défendre contre un ennemi plus puissant qu'eux, en utilisant des méthodes primitives. Pendant cette phase, la population s'est partagée en deux camps, ceux qui se placèrent délibérément aux côtés des exploiters, et la grande majorité du peuple qui ne pouvait faire autre chose que rallier le mouvement de libération.

Le processus révolutionnaire, que ses causes sociales avaient fait naître à la campagne, se répercuta de façon particulière dans les villes. Les villes du Vietnam furent en effet intégrées dans le circuit économique américain au même titre que toute l'économie du pays, sous la forme particulière des prestations que la population citadine fournissait aux soldats des Etats-Unis. Mais la situation révolutionnaire des villes enregistra certaines contradictions inhérentes aux révolutions bourgeoises, si bien que les mouvements urbains échouèrent. C'est l'exemple des troubles bouddhistes, qui purent toujours être réprimés.

Quant à la stratégie contre-révolutionnaire des Etats-Unis, commençant par les villages stratégiques, finissant par les bombardements en tapis contre la population, elle eut certains contrecoups aux Etats-Unis. Indépendamment du contrecoup économique de la guerre, s'est manifestée une vigoureuse opposition au système. Les méthodes américaines contredisaient l'idéal de la démocratie bourgeoise aux Etats-Unis et produisirent d'abord une protestation morale contre la guerre. Cette protestation devait nécessairement parvenir à s'élucider elle-même dans les éléments les plus conscients du mouvement. Ceux-ci comprirent qu'il était dans la nature d'un système social tel que celui des Etats-Unis de produire une guerre comme celle du Vietnam. Ceci est à l'origine de la Nouvelle gauche.

Pour la guerre du Vietnam et pour les mouvements analogues de libération, deux points me paraissent déterminants :

1. Pour l'instant, il est clair que les Etats-Unis ne sont pas en mesure de battre complètement le mouvement de libération du Vietnam, mais il est en même temps à peu près sûr que les pays capitalistes dans leur ensemble seraient en mesure de réprimer toute espèce de mouvement de ce genre s'ils mettaient leurs moyens en commun. Pourquoi n'est-on pas encore arrivé à cette alliance générale des pays capitalistes ? c'est vraisemblablement davantage une question de temps qu'un résultat de l'opposition qui s'est manifestée dans ces pays. La question qui se posera dans la discussion de façon déterminante est de savoir comment détruire cette « alliance pan-impérialiste »

2. Les réactions des pays capitalistes sont déterminées par le développement du conflit sino-soviétique et par les contrecoups qui en résultent, d'une part, sur la coexistence pacifique, et, d'autre part, à travers la coexistence pacifique, sur les réactions des pays capitalistes eux-mêmes.

RENÉ MAYORGA. — A propos de la violence contre-révolutionnaire et de la violence révolutionnaire en Amérique latine. La situation contemporaine de l'Amérique latine est caractérisée par une crise générale du système socio-économique. L'Amérique latine,

comme partie essentielle du système de domination impérialiste des Etats-Unis, est livrée à un processus économique incapable de résoudre ses problèmes: l'industrialisation, la réforme agraire, l'élimination des positions de force de l'oligarchie capitaliste-monopoliste et néo-coloniale.

L'économie latino-américaine exige actuellement l'élimination de la dépendance néo-coloniale. La crise de notre structure économique néo-coloniale est donc la crise du néo-colonialisme lui-même, et son dépassement implique nécessairement l'élimination de la base économique de l'impérialisme en Amérique latine. Depuis la révolution cubaine, la détérioration croissante de la situation socio-économique va de pair avec l'extension des mécanismes de contrôle politico-militaire des USA. Ces mécanismes de contrôle sont destinés à affermir le pouvoir économique et le statu quo politique, à le rendre plus effectif, et à donner une légalité apparente aux interventions directes.

La défunte « Alliance pour le progrès », qu'inaugura l'invasion de Cuba organisée en avril 1961 par le Pentagone et la CIA; la floraison renouvelée de coups d'Etat fascistes au Brésil, en Argentine et en Bolivie, pour ne citer que quelques exemples; l'intervention brutale en République dominicaine; la politique de violence exercée par le Pentagone et traduite par une aide militaire énorme contre les forces progressistes; les efforts répétés pour mettre sur pied, dans le cadre de l'Organisation des Etats américains, une force intercontinentale d'intervention destinée à mettre un terme aux prétendues infiltrations communistes; les entreprises sociologiques inspirées par la CIA, comme le plan Camelot au Chili, pour prendre la mesure du potentiel révolutionnaire et de son danger en Amérique latine: tels sont les éléments essentiels d'une stratégie politique globale qui montre bien que dans toutes ses actions, la politique américaine a pour point de départ la permanence d'une situation critique, objectivement révolutionnaire, en Amérique latine.

Cette politique répressive et contre-révolutionnaire peut être résumée en trois points: 1) Soumission absolue des peuples et de

leurs gouvernements néo-coloniaux à la volonté des USA. 2) Décision irrévocable de maintenir en place les formes actuelles d'exploitation. 3) Opposition radicale contre tout mouvement qui se propose de changer quelque chose au système, ou de transformer le système.

C'est sur ces principes que repose la violence contre-révolutionnaire, qui s'oppose sur l'ensemble du continent à l'insurrection révolutionnaire des pays latino-américains.

Cette dialectique de l'opposition et de la contre-révolution tire son origine de la Révolution cubaine. Elle a engendré une situation qualitativement nouvelle en amenant une autre répartition des forces, qu'on peut remarquer dans le regroupement des forces politiques et l'exaspération de la lutte des classes. Cuba a ouvert une nouvelle phase de l'histoire latino-américaine en haussant à un niveau supérieur le combat des pays latino-américains contre l'impérialisme nord-américain. Depuis lors, selon les termes de Che Guevara, chaque jour voit s'accroître « la détermination à se battre, la conscience de la nécessité du changement révolutionnaire, la certitude de sa possibilité ». Dans la praxis, ces éléments minent déjà le système établi. Les mouvements de guérilla qu'ils ont engendrés au Vénézuéla, en Colombie, en Bolivie, au Guatemala, déterminent toujours plus la dynamique politique de ces pays et contribuent à la désagrégation rapide du système.

La violence contre-révolutionnaire qui s'exerce systématiquement depuis six ans en Amérique latine n'est pas la seule forme de violence. Elle constitue pour ainsi dire un correctif nécessaire, un moyen supplémentaire d'appuyer la violence inhérente au système économique lui-même. La violence du système économique en Amérique latine est en effet aussi flagrante que l'anéantissement physique par l'intervention militaire. Elle perpète un génocide permanent, sans déclaration de guerre, en condamnant les masses latino-américaines à des conditions de vie misérables, à la mort lente par la faim.

Quelques chiffres : De 1950 à 1965 les USA ont investi directement 3,8 milliards de dollars. Dans la même période les profits se sont élevés à 11,3 milliards, ce qui donne un rapport d'environ 1 à 3.

Les dividendes annuels des trusts nord-américains sont de 2,5 milliards. L'épuisement économique de ces régions est clairement exprimé dans les chiffres publiés par la commission économique pour les pays latino-américains de l'ONU. Au cours de la seule année 1961, par exemple, les pays latino-américains ont perdu 6,8 milliards de dollars à cause de la détérioration des conditions d'investissement, de la fuite des devises et de l'amortissement des dettes. Cette perte est trois fois plus élevée que le montant théorique de l'aide au développement fixé par l'Alliance pour le progrès. Les conditions de vie se reflètent de la manière suivante dans les statistiques : le revenu individuel moyen est par exemple de 75 dollars en Bolivie, de 123 dollars au Pérou. Concentration de la propriété foncière : 90 % de la surface cultivable appartient à 10 % des propriétaires, 70 % de la population relevant d'une agriculture semi-féodale. L'analphabétisme touche 50 % de la population. L'espérance moyenne de vie est de trente ans en Bolivie ou au nord-est du Brésil. Cette situation va s'aggraver, car l'Amérique latine accuse le taux de croissance démographique le plus élevé du monde : 3 %.

Tels sont quelques-uns des aspects et des conséquences d'un système fondé sur l'imbrication d'une économie capitaliste et d'une agriculture semi-féodale, dont l'ensemble constitue une enclave ou un arrière-pays du système néo-colonial. Pour reprendre les mots de Carlos Fuentes : « L'Amérique latine est la ruine d'un château féodal avec une façade capitaliste en carton-pâte. » Ainsi se trouvent délimités le cadre et l'espace de la prétendue démocratie représentative. Comme système politique cette démocratie représentative n'est qu'un paravent. On l'a bien vu dans les essais de réformes qui ont été tentés pour changer le système. Les élections, les parlements, les partis sont des formes institutionnelles qui justifient et couvrent le système de la violence. Sur la base d'un tel système économique, la légalité bourgeoise est un mythe. L'expérience des quinze dernières années nous montre l'échec de toutes les tentatives démocratiques bourgeoises, qu'elles aient été réformistes comme au Guatemala ou au Brésil, ou révolutionnaires comme au Mexique ou en Bolivie. Les raisons en sont évidentes.

Les conditions objectives pour la création d'un Etat capitaliste fondé sur la bourgeoisie nationale font défaut en raison du système impérialiste lui-même. En Amérique latine, l'alliance de la bourgeoisie impérialiste et des grands propriétaires fonciers d'une part, du commerce néo-colonial et de la bourgeoisie bureaucratique d'autre part, a empêché la naissance d'une bourgeoisie industrielle, indépendante, nationale, qui supporte le processus de construction capitaliste. Là où se sont développés des embryons de bourgeoisie nationale à la faveur de la seconde guerre mondiale et de certains déplacements sociaux, comme au Brésil ou en Argentine, cette bourgeoisie faible et finalement parasitaire n'a pas pu s'affirmer. L'inexistence ou l'extrême faiblesse constitutive d'une telle classe a empêché toute réforme bourgeoise. Le coup d'Etat, comme au Brésil, ou l'intervention militaire, comme au Guatemala, sont les formes concrètes que la violence contre-révolutionnaire a été amenée à adopter pour empêcher les réformes bourgeoises.

Ce qu'on appelait la voie réformiste légale s'est éteinte comme un feu d'artifice, à commencer par le plan néo-colonial de l'Alliance pour le progrès, qui proclama le réformisme par le haut. C'est à partir de ce contexte qu'il faut expliquer la violence révolutionnaire. Elle tient pour nécessaire d'établir une démocratie qui fasse sauter le cadre impérialiste. L'insurrection révolutionnaire des masses latino-américaines, dans les conditions nées de la première révolution socialiste du continent, est animée par la volonté de détruire ce cadre pour sauvegarder les intérêts vitaux des masses. La violence révolutionnaire devient nécessaire quand les revendications économiques des ouvriers et des paysans, quand les protestations des étudiants sont brutalement repoussées.

Toute l'Amérique latine est soumise à des dictatures de fait qui ont suspendu les formes traditionnelles de la lutte politique et les ont anéanties. Un front unitaire tel qu'il est encore réclamé par de nombreux partis communistes, des grèves générales, qui devraient manifester le passage de l'action syndicale au soulèvement général (c'est la thèse de quelques groupes trotskistes), ne peuvent désormais plus rien contre l'appareil militaire en place. Pour renverser le

système, il faut commencer par détruire l'appareil militaire qui en constitue l'épine dorsale, d'autant plus que l'exaspération des contradictions sociales et le travail concret des révolutionnaires ont amené un renforcement des forces réactionnaires. En même temps, le devoir concret des révolutionnaires est de réaliser les conditions théoriques et politiques et de trouver les formes d'organisation qui leur permettent de prendre le pouvoir.

La voie actuelle des mouvements révolutionnaires nous est montrée déjà par le Venezuela, la Colombie, la Bolivie et le Guatemala. C'est la voie de la guérilla comprise comme la forme suprême du combat politique qui éveille la volonté des classes opprimées et édifie leur puissance politique réelle. Che Guevara écrivait récemment : « Il n'y a plus de changement possible. Ou la révolution socialiste ou une caricature de la révolution. C'est la voie du Vietnam. L'Amérique, ce continent oublié, aura le devoir essentiel de créer un second ou un troisième Vietnam. Car il faut se rappeler que l'impérialisme est un système mondial et qu'il faut se battre dans un affrontement global. » Pour conclure j'aimerais citer John Foster Dulles, le défunt ministre américain des affaires étrangères. Il avait coutume de dire : « Les Etats-Unis n'ont pas d'amis, ils n'ont que des intérêts. »

BAHMAN NIRUMAND ¹⁴. — La diversité des résultats qu'on observe dans les analyses relatives aux pays maintenus dans le sous-développement ne doit pas nous cacher le fait que ces différences appartiennent au syndrome d'une maladie à laquelle on peut donner plusieurs noms, mais que nous appelons couramment la contre-révolution permanente. Elle est à l'œuvre partout où des hommes ne considèrent plus comme naturel qu'on limite arbitrairement et irrationnellement leur bonheur et leur liberté. Son caractère n'est pas le même là où elle suggère une fausse apparence de liberté aux consciences qu'elle manipule, et là où elle est intervenue pour se défendre contre la faim et la misère. Les chances du processus de libération sont visibles dans les apories et les contradictions où s'embarrasse une domination irrationnelle. Que la politique néo-

coloniale n'offre aucune issue, c'est ce que prouve son recours à la violence pure au Vietnam. Les contradictions de cette politique apparaissent même dans la phase où elle paraît fonctionner, c'est-à-dire dans la plupart des pays pré-révolutionnaires du tiers monde. Je récapitule brièvement l'évolution historique des rapports des métropoles et des pays maintenus dans le sous-développement.

Premier stade. Le premier colonialisme vise à s'appropriier sans contrepartie les biens et les services des pays coloniaux. L'exploitation est alors possible grâce à la supériorité technique et militaire. Le processus social des pays coloniaux stagne sous la domination étrangère.

Deuxième stade. L'impérialisme a besoin de dépendances économiques et politiques. Sa production dépasse les possibilités des consommateurs de la métropole, assez réduites en raison du faible revenu des masses. Outre l'acquisition de matières premières, la politique impérialiste cherche à exporter des marchandises et du capital. L'exploitation des ressources des pays coloniaux est intensifiée. C'est, dans le secteur agricole, l'installation de la monoculture; dans le domaine industriel, l'établissement unilatéral de mines pour l'extraction des matières premières. Dans cette phase, la politique impérialiste dépend de l'existence d'une classe féodale qui sanctionne l'expropriation des richesses nationales. Ainsi se forme une classe corrompue de *compradores* prête à collaborer avec les colonisateurs et qui tire de cette activité son statut et sa base matérielle.

Cette situation voue au parasitisme matériel et intellectuel une classe dont la fonction historique était de supplanter le féodalisme patriarcal. Dans aucun des pays coloniaux il n'existe une véritable bourgeoisie nationale capable, comme ce fut le cas en Europe, d'arracher aux féodaux les droits politiques nécessaires pour exploiter à son profit les conquêtes techniques et scientifiques et l'accroissement des forces productives qui en résulte. Le progrès technologique, la science et l'art sont importés comme des produits tout faits et ne sont ni développés ni complétés par des recherches accomplies sur place. L'imitation des mœurs de la métropole sert de succédané de conscience historique.

Troisième stade. L'absence de ce facteur social spécifique, c'est-à-dire l'absence d'une bourgeoisie consciente de ses droits, l'absence d'une libéralisation et d'une sécularisation de l'ordre social et des valeurs traditionnelles, place la politique néo-coloniale devant des contradictions insolubles.

D'une part, elle est toujours attachée aux matières premières des pays sous-développés et par conséquent à la classe privilégiée avec qui elle en partage le profit, et qui cache cette spoliation au peuple en le lui présentant comme un élément de la politique nationale. D'autre part les investissements de capital public et privé que les métropoles font dans les pays sous-développés créent de nouveaux marchés et contribuent indirectement à l'accroissement des exportations de marchandises. Pour leur plus grande partie, ces fonds sont placés dans l'industrie des biens de consommation, lesquels constituent également une bonne part des exportations de produits finis et semi-finis.

Mais l'écoulement de ces marchandises suppose une extension de la propriété privée et du pouvoir d'achat bien plus vaste que celle d'un système féodal. L'impossibilité de pratiquer une économie de marché dans une société féodale contredit la nécessité impérialiste de maintenir l'ancienne structure de domination. On voudrait avoir le capitalisme sans renoncer au féodalisme.

Dans ces conditions, il est normal que tous les efforts accomplis pour sortir de ce dilemme se placent sous le signe de la demi-mesure. Des réformes : voilà le mot magique qui doit réaliser la synthèse du capitalisme et du féodalisme. Des réformes, qui s'arrêtent à mi-chemin, sont alors introduites dans tous les pays pré-révolutionnaires. Des réformes agraires distribuent aux paysans une petite part du sol cultivable ; les grands propriétaires dépossédés reçoivent en compensation des parts dans les entreprises industrielles, tout ceci ne changeant rien d'essentiel à leurs privilèges puisqu'ils conservent leur monopole.

De la même manière on ouvre le pays à l'économie mondiale en dotant son infrastructure d'un équipement qui vise plus à favoriser l'écoulement des produits importés de l'étranger qu'à faciliter

le fonctionnement de l'économie nationale ; on établit des voies de transport entre les ports et les capitales, mais aucune communication avec les villages de l'intérieur ; on développe la scolarisation en créant des écoles professionnelles et des écoles d'agriculture pour une partie minuscule de la population ; on fait semblant de démocratiser le pays en y introduisant certaines formes de la démocratie, qui ne vont pas jusqu'à donner à la bourgeoisie nationale la possibilité de mettre un terme à l'appropriation des matières premières par l'étranger ; on encourage l'agriculture en accordant de petits crédits aux paysans, dont il faut faire des acheteurs de matériel agricoles et des consommateurs, mais on pourvoit très mal à l'équipement hydraulique indispensable à l'irrigation ou aux possibilités d'écoulement des produits agricoles ; on encourage les entreprises indigènes, à condition qu'elles se limitent à l'industrie légère qui reste dans la dépendance de l'industrie lourde et des fournitures des métropoles.

Le gouvernement pratique la politique de la porte ouverte à l'égard des marchandises étrangères, alors qu'il est à la longue indispensable à toute économie capitaliste de mettre sur pied une solide industrie-clé. Mais une telle entreprise s'opposerait aussi bien au but traditionnel de l'impérialisme, la mainmise sur les matières premières (puisque celles-ci seraient utilisées alors par l'industrie nationale) qu'aux buts du néo-colonialisme, lequel perdrait ainsi un marché jusque-là réservé aux produits de son industrie lourde et risquerait la concurrence d'une nouvelle industrie de transformation.

Ces contradictions insolubles de la politique néo-colonialiste ont pour répercussion un terrorisme sanglant, auquel on a recours dans les pays sous-développés pour neutraliser l'intolérable tension qui résulte de données incompatibles. Le terrorisme n'empêchera pas, toutefois, que les contradictions exportées par le capitalisme dans les régions dites en voie de développement ne fassent retour à leurs pays d'origine. A ce moment de la crise, l'étincelle sautera des peuples du tiers monde qui combattent pour la libération aux classes des métropoles qui ne sont déjà plus intégrées. Aux *outsiders*, aux groupes isolés qui, dans les pays avancés, se révoltent contre

l'oppression voilée par l'exploitation et la manipulation des consciences, se joindront, poussées par l'exaspération des conflits d'intérêt et de la répression, les masses ouvrières qui revendiquent une transformation des conditions de production et de propriété.

Si l'on tire une conclusion des discussions de ces jours, on peut constater que le dénominateur commun des pays riches et des pays pauvres est l'oppression sous des formes diverses. C'est la *même* violence qui apparaît au grand jour dans le massacre du Vietnam, qui en Iran condamne à mort des hommes innocents par l'intermédiaire d'un mandataire indigène, qui exerce une influence souterraine dans les métropoles et mutile la conscience des citoyens. Dans les pays maintenus dans le sous-développement, le potentiel révolutionnaire est présent dans la masse de la population, chez les paysans, chez les ouvriers et jusque dans la bourgeoisie nationale qui, une fois gagnée à la cause de la nation, se réhabilite en participant à la lutte de libération.

Dans les métropoles, en revanche, la base matérielle de la révolution fait aujourd'hui défaut. Certes, la classe ouvrière est exploitée comme par le passé au point de perdre jusqu'à son identité, mais elle se contente des promesses d'une idéologie perfide et ne prend pas conscience de sa propre situation. L'opposition extra-parlementaire, se trouvant hors du processus de production, est aujourd'hui encore isolée. Elle doit chercher des alliés parmi les groupes qui ne sont pas les instruments, mais les objets de l'oppression, chez les ouvriers et les organisations de base des syndicats. Au moment où l'opposition intellectuelle cherche à rompre son isolement et à établir des relations avec les groupes engagés dans le processus de production, le système réagit d'une manière immédiate (comme nous l'avons vu à Berlin) et suspend sans scrupules les règles du jeu démocratique. Dans ce contexte il me paraît aussi que la résistance passive et l'action non-violente ne peuvent être efficaces que d'une manière indirecte et à longue échéance.

Ici, je voudrais reprendre une idée qui a déjà été présentée dans une discussion précédente. Du moment qu'ils sont intégrés dans l'édifice économique des Etats capitalistes, les pays pré-révolution-

naires doivent être considérés comme une classe à l'intérieur du système capitaliste. Cette classe est décidée à la révolution. L'efficacité de l'opposition dépend maintenant de sa capacité de prendre conscience de l'ensemble mondial dont elle fait partie, et de rendre ce fait présent au niveau de la théorie et de l'organisation.

Paradoxalement, il a été réservé à la contre-révolution d'établir le premier lien entre les deux groupes. Pour étayer et pour justifier idéologiquement la politique impérialiste, l'éducation prend dans les pays pré-révolutionnaires l'aspect d'un processus d'euro-péisation. Dans ce but, on met à disposition des écoles, des universités et des instituts culturels. A l'encontre des intentions qui les inspirent, ces institutions permettent aux intellectuels du tiers monde de découvrir et d'utiliser la théorie critique et de rallier la gauche européenne.

A cela il faut ajouter un autre fait capital : jusqu'à maintenant, nulle action des partis communistes en Occident n'a autant contribué à élargir et à internationaliser l'opposition que la guerre américaine au Vietnam. Il se peut que la protestation contre le génocide du Vietnam (et selon toute probabilité il ne se limitera pas au Vietnam) rétablisse ce qui n'existait plus en Europe depuis que les ouvriers ont renoncé à constituer la classe révolutionnaire : la base de masse de la gauche.

Pour l'instant nous sommes dans un champ de tension entre les deux pôles de la théorie et de la praxis, qui exige de nous beaucoup de constance et de persévérance. L'impossibilité d'une révolution immédiate ne saurait nous conduire à nous limiter à la théorie. Renoncer à la praxis au profit de la théorie serait aujourd'hui une faute tout aussi grave qu'une révolution déclenchée prématurément. La contre-université constitue une base excellente pour un travail d'éclaircissement intensif et destiné plus tard à une large diffusion. On pourrait étudier la tactique de la guérilla et ses possibilités d'application à des actions semblables à celles dont on nous a parlé. On pourrait également se livrer à des provocations fondées sur la théorie, c'est-à-dire des provocations qui auraient pour but de faire se manifester la violence latente, le fascisme latent du système, d'arra-

cher le voile auquel les gouvernants tiennent tant et qui coûte si cher aux gouvernés.

HERBERT MARCUSE. — Je trouve que les différences d'accent qui distinguent les trois exposés que nous avons entendus sont moins grandes que je ne l'attendais. Je m'en réjouis fort, et n'ajouterai que quelques mots.

On a exprimé l'espoir qu'en raison de la crise qui s'annonce dans l'évolution de l'impérialisme, les ouvriers des métropoles retrouvent leur ardeur révolutionnaire. Sur ce point, je demeure pessimiste, parce que leur intégration ne repose pas seulement sur une base idéologique, mais surtout sur une base toute matérielle.

J'approuve presque entièrement l'analyse économique donnée par les exposés. Je suis heureux qu'elle ait été placée ainsi au premier plan ; et je crois qu'après ces trois exposés vous aurez de la peine à comprendre pourquoi on se montre aujourd'hui encore si susceptible, parmi les marxistes, dès qu'on avance le concept d'impérialisme. Ce que nous avons entendu est si proche de la théorie classique de l'impérialisme qu'on se demande pourquoi certains persistent à tenir ce concept pour non scientifique. Nous avons affaire ici à un impérialisme d'une portée et d'une puissance dont l'histoire n'offre aucun exemple. Peut-être la première chose à faire est-elle de reprendre l'étude de la théorie classique de l'impérialisme.

Un autre point, sur lequel les orateurs seront peut-être d'accord avec moi. Je crois avoir suffisamment souligné l'importance du tiers monde et des combats de libération qui s'y déroulent pour la transformation radicale du système capitaliste. Je dois tout de même ajouter que c'est dans les métropoles que la volonté et la puissance du colonialisme doivent être brisées. Car c'est seulement par la convergence et la collaboration de ces deux forces que l'espoir de libération deviendra réalité.

On m'a demandé de dire en quelques mots si cette présentation du tiers monde correspond à ma théorie. Cela ne me paraît pas très important, et ce que je vais dire, c'est si elle correspond à la théorie marxiste (comme vous le savez, je persiste à croire que j'ai toujours

travaillé dans une ligne marxiste). Une indication vient d'être donnée dans cette direction. Depuis 1930, on dit que la lutte des classes a pris une dimension internationale : le prolétariat des pays industriels avancés cède peu à peu une part au moins de son rôle au prolétariat des pays dits arriérés du tiers monde. Il ne s'agit pas d'une manière de parler, mais d'une importante évolution de concept requise par la théorie marxiste elle-même. Toutefois, il faut bien admettre que le prolétariat du tiers monde n'est industriel que dans une faible mesure et qu'il constitue dans son immense majorité un prolétariat agricole : ce qui fait une grande différence avec la conception de Marx. Mais n'est-ce pas justement le prolétariat agricole qui dans les pays néo-coloniaux forme la base de la production matérielle et de la reproduction de la société ? Par conséquent n'est-il pas la classe qui non seulement porte le poids de l'exploitation et de l'oppression, mais joue un rôle décisif dans la production et la reproduction, ce qui manque précisément à l'opposition des métropoles ? Dans cette perspective, l'évolution de concept qui remet une part du rôle du prolétariat des métropoles au prolétariat agricole des pays néo-colonialistes est tout à fait marxiste.

Quant à l'analyse de la guerre du Vietnam, j'approuve tout à fait l'exposé qui en a été donné. Je n'ajouterai qu'une chose. En présence de l'horreur qui se produit, et de la publicité brutale qu'on lui fait — la propagande s'en glorifie — l'opposition est honteusement faible et restreinte aux Etats-Unis. Il ne faut pas se faire d'illusions. Quand on lit que la plus grande partie de la population s'oppose à la guerre du Vietnam, il ne faut pas oublier que la plupart des sondages d'opinion ne disent pas si cette opposition rejette la guerre pour elle-même ou si elle ne déplore pas simplement la manière trop faible, inefficace, dont la guerre serait conduite. Pour une grande part — je le sais — elle rejette la guerre parce qu'on s'y bat trop mollement, et non parce qu'elle la réprouve dans son essence.

Puisque je vous parle cette année — et j'espère bien que ce n'est pas seulement cette année — puis-je ajouter quelques mots qui sembleront peut-être sortir du cadre de nos entretiens : j'ai remarqué ici une manière de refoulement, le refoulement du conflit du Proche-

Orient. On devrait admettre pourtant que ce conflit soit mentionné dans une discussion sur le capitalisme avancé et sur le tiers monde, et cela d'autant plus qu'il a exercé des ravages dans la gauche et particulièrement dans la gauche marxiste. La gauche est déchirée par ce conflit plus qu'elle ne l'a jamais été, particulièrement aux Etats-Unis. J'espère me tromper en disant que ce conflit a affaibli l'opposition, faible de toute façon, contre la guerre du Vietnam. Les raisons en sont évidentes. La gauche persiste, et c'est bien compréhensible, à s'identifier à Israël. D'autre part, la gauche, et surtout la gauche marxiste, ne peut pas se cacher que le monde arabe se confond partiellement avec le monde antiimpérialiste. La solidarité conceptuelle et la solidarité émotionnelle sont ici objectivement séparées.

Dans ces conditions, je voudrais présenter mes remarques comme mon opinion personnelle plus que comme une analyse objective de la situation. Vous comprendrez que je me sente solidaire d'Israël pour des raisons très personnelles, et qui ne sont pas seulement personnelles. Moi qui ai déclaré tant de fois que les émotions, les idées morales et les sentiments appartiennent à la politique et même à la science, et que sans émotions on ne peut faire de politique ni de science, je ne peux pas ne pas voir dans cette solidarité plus qu'un préjugé personnel. Je ne puis pas oublier que les Juifs furent persécutés et opprimés pendant des siècles et que six millions d'entre eux ont été exterminés il n'y a pas si longtemps. C'est là une donnée de fait. Quand enfin ces gens trouvent un lieu où ils n'aient plus à redouter la persécution et l'oppression, je ne puis que me solidariser avec un tel but. Je suis heureux d'être d'accord sur ce point aussi avec Sartre, qui a dit : s'il y a une chose que nous devons empêcher à tout prix, c'est une nouvelle guerre d'extermination contre Israël. Tel est le présupposé dont il faut partir pour répondre à la question que pose Israël, et cela ne nous engage pas plus à approuver tous ses actes qu'à donner notre adhésion à la partie adverse.

Je m'explique. On peut tenir l'établissement de l'Etat d'Israël pour une injustice, dans la mesure où cet Etat fut installé sur sol

étranger, en vertu d'un accord international, sans tenir vraiment compte de la population indigène et de son avenir. Mais cette injustice ne saurait être réparée par une seconde injustice encore plus grande. L'Etat existe, et il faut qu'il s'entende avec ses voisins hostiles: c'est la seule solution.

J'admets qu'à la première injustice Israël en a ajouté une autre. Il a traité la population arabe d'une manière pour le moins contestable — pour ne pas dire plus. Sa politique manifeste des caractères racistes et nationalistes qu'en tant que Juifs nous devrions et que nous devons rejeter. On ne saurait approuver que les Arabes soient traités en Israël comme des citoyens de deuxième ou de troisième zone, même si l'égalité juridique leur est garantie.

Une troisième injustice (et vous voyez que je ne me facilite pas la tâche), c'est que depuis l'établissement de l'Etat d'Israël, sa politique étrangère s'est réglée d'une manière trop étroite et trop suivie sur la politique étrangère américaine. Aux Nations Unies, il ne s'est guère trouvé d'occasion où le représentant d'Israël ait vraiment pris position pour le combat de libération du tiers monde contre l'impérialisme. C'est ce qui a permis d'identifier Israël à l'impérialisme, la cause arabe à l'antiimpérialisme.

Ici non plus, on ne doit pas se faciliter la tâche: le monde arabe n'est pas une unité. Vous savez comme moi qu'il se compose d'Etats et de sociétés progressistes et réactionnaires. Si l'on parle du soutien apporté à l'impérialisme, on peut se demander ce qui lui est vraiment le plus utile, des voix d'Israël aux Nations Unies ou des livraisons de pétrole assurées continuellement par le Koweït et l'Arabie séoudite. Ces livraisons viennent d'être reprises. Deuxièmement, il faut rappeler qu'Israël a plusieurs fois proposé de négocier, ce qui a été refusé par les représentants des pays arabes. Troisièmement, c'est un fait que des représentants arabes, et non des moindres, ont déclaré ouvertement qu'il fallait mener contre Israël une guerre d'extermination. C'est un fait. (Je regrette: on peut s'en assurer.) Dans ces conditions, on peut comprendre et justifier une guerre préventive, telle que la guerre menée contre l'Egypte, la Syrie et la Jordanie.

Comment faire pour mettre fin à cet effrayant foyer de conflit? Le conflit d'Israël et des Etats arabes est malheureusement devenu depuis longtemps un conflit entre les Etats-Unis et l'Union Soviétique, il a passé du plan local au plan de la diplomatie — de la diplomatie publique et de la diplomatie secrète — et de la concurrence des livraisons d'armes aux parties adverses. Le grand problème est maintenant de rendre au conflit ses limites primitives. Nous devons faire tout ce qui est en notre pouvoir pour que des représentants d'Israël et des Arabes se rencontrent et cherchent à résoudre en commun leurs problèmes — qui Dieu merci ne sont pas les problèmes des grandes puissances. L'idéal serait évidemment que ces discussions jettent les bases d'un front commun d'Israël et de ses adversaires arabes contre l'intervention des puissances impérialistes. Un tel front viendrait à son heure. Car dans les Etats arabes aussi il faut encore faire une révolution sociale : il convient de ne pas l'oublier. Peut-être même cette révolution sociale est-elle plus urgente que la destruction d'Israël. Je terminerai par une remarque que vous accepterez certainement. Beaucoup d'entre vous connaîtront l'épais volume (il s'agit en fait d'un recueil de documents) que les *Temps modernes* ont publié sur le conflit israélo-arabe. La première partie présente la position arabe, la seconde la position israélienne, sans commentaire et sans appréciation de la rédaction, en sorte que chacun peut se faire une opinion. La seule chose est que l'ouvrage donne la préférence aux positions de gauche, qu'elles viennent de l'un ou l'autre camp. Ce sont des hommes de gauche qui présentent le point de vue arabe, ce sont des hommes de gauche qui présentent le point de vue israélien. On est étonné, en lisant ce recueil, de la proximité de ces deux points de vue. Cela rend un peu d'optimisme au lecteur : on se dit qu'il y a là peut-être le point de départ d'un accord direct entre les deux puissances.

RUDI DUTSCHKE. — Ce n'est pas seulement Israël et l'Égypte que nous avons laissé de côté, mais aussi la question de l'Union Soviétique et de la République populaire de Chine, qu'il faudrait aborder aujourd'hui à propos du Vietnam. Qu'en est-il de ce qu'on

peut appeler le deuxième monde? qu'en est-il de la position de la Chine, des Soviétiques et des démocraties populaires en présence du conflit qui oppose non pas l'Est et l'Ouest, mais la domination historiquement dépassée, la misère, la faim, la guerre, d'une part, à la libération historiquement possible du monde soumis aujourd'hui à la guerre, à la faim, à l'oppression et à la manipulation, d'autre part? Il est décisif de le comprendre.

A propos du Vietnam, Che Guevara écrit ceci : « Il est une réalité particulièrement douloureuse : le Vietnam. Ce pays, qui représente l'attente et l'espoir des peuples et des classes, se trouve dans une tragique solitude. Ce peuple est en butte aux attaques sauvages de la technologie américaine : il y est livré presque sans défense dans le Sud, il dispose de faibles moyens de riposte dans le Nord, mais il reste seul. Les puissances progressistes manifestent leur solidarité au peuple vietnamien d'une manière qui rappelle l'amère ironie des applaudissements que la plèbe romaine accordait aux gladiateurs du cirque. Il ne suffit pas de souhaiter bon succès aux victimes de l'agression, il faut participer à leur destin, il faut les accompagner à la mort ou à la victoire. L'impérialisme américain est coupable d'agression. Ses crimes sont immenses et recouvrent le monde entier. Cela, messieurs, nous le savons. Mais ils ne sont pas moins coupables, ceux qui, à l'heure de la décision, hésitent à faire du Vietnam une partie inviolable du camp socialiste. Ils ne sont pas moins coupables, ceux qui entretiennent la guerre d'insultes et d'animosité que se livrent depuis longtemps les deux grandes puissances du camp socialiste. »

Voilà ce que dit Che Guevara. Il faut se demander si l'attitude des Soviétiques et des Chinois revêt un caractère de nécessité historique ou s'il s'agit d'une absence de volonté révolutionnaire de la part de l'Union Soviétique, des démocraties populaires et peut-être même de la Chine. Je pense que l'attitude soviétique a un caractère structural objectif. Les institutions qui régissent l'Union soviétique ne permettent pas un dialogue critique et créateur entre le parti et les masses. Le pouvoir autonome de la bureaucratie, la collusion du parti et de l'administration de l'Etat, l'écart

qui depuis des dizaines d'années rend le parti et les masses étrangers l'un à l'autre, sont les causes de la duplicité et des hésitations menchévistes de l'Union Soviétique, laquelle d'une main fournit des armes et des munitions à la révolution vietnamienne et de l'autre soutient par des crédits la bourgeoisie corrompue de l'Inde et le régime criminel du Shah, interdit l'insurrection armée aux communistes latino-américains, introduisant ainsi la lutte politique et la division dans le camp de la révolution et empêchant la vietnamisation de l'Amérique latine.

Mais la révolution et le parti communiste — c'est là un point nouveau — ont cessé depuis longtemps de se confondre. En Bolivie, les communistes ont appris par la presse gouvernementale l'existence d'une guérilla dans le sud du pays — et ils n'ont pas voulu y croire. Ils ne furent convaincus que par les défaites infligées aux troupes gouvernementales boliviennes par les guérilleros que conduisait Che Guevara, selon toute vraisemblance: ils parlèrent alors d'une ingérence cubaine dans les affaires de la Bolivie. Voilà comment on parvient à se placer hors de l'Histoire. Cela n'empêchera pas les hommes qui se dressent contre la perpétuation de la misère et du bâillon, de continuer leur combat de libération et de développer de nouvelles formes de lutte révolutionnaire.

Nous nous trouvons donc en présence d'une situation entièrement nouvelle, dont l'analyse peut nous être utile dans notre lutte ici dans les métropoles. La position chinoise, quant à elle, se distingue par son contexte structural de la position soviétique. La lutte interminable de la révolution chinoise depuis 1923 jusqu'à sa victoire après la seconde guerre mondiale, la continuation de la révolution jusqu'à ce jour ont sans cesse surmonté l'écart qui menaçait de s'établir entre le parti et les masses, le parti et l'administration, l'administration et les masses, en luttant systématiquement, dans les consciences et dans l'économie, contre la bureaucratisation et la restauration du capitalisme. La situation de la Chine reste, toutefois, difficile. Il n'est pas facile de faire face à la menace d'agression des Etats-Unis, tout en passant d'un niveau industriel sous-développé à une industrialisation développée dans l'esprit du socialisme.

Et nous ne devons pas perdre de vue le fait qu'en ce qui concerne l'Indonésie, Israël, l'Égypte ou l'Algérie, les analyses de politique étrangère de nos camarades chinois se révèlent erronées. Cela provient à mon sens de la théorie de la révolution permanente. Selon cette thèse, la théorie et la tactique du combat national de libération doivent en première et en dernière analyse être le fait des peuples eux-mêmes et non des nations étrangères.

Je pense que le conflit sino-soviétique, dont Che Guevara a parlé, ne comporte aucun caractère de nécessité. Il faut donc mettre de côté toutes les querelles pour contribuer efficacement au combat du tiers monde et se solidariser avec toutes les forces en lutte contre la domination. Je pense comme Che Guevara que l'heure est venue de mettre une sourdine aux différences qui règnent à l'intérieur des camps en lutte contre la domination, et de mettre tout au service de la lutte contre l'impérialisme. Que de grandes divergences ébranlent le monde qui combat pour la liberté, nous le savons tous, et nous ne pouvons pas l'ignorer. Qu'elles aient atteint un degré qui rend le dialogue et la réconciliation très difficiles, sinon impossibles, nous le savons aussi. Mais l'ennemi est là. Il frappe chaque jour et nous menace chaque jour de nouveaux coups. Et ces coups nous uniront, dit Che Guevara, aujourd'hui, demain ou après-demain. A ceux qui le comprennent et qui préparent l'union nécessaire s'adressera la reconnaissance des peuples en lutte.

Quant à nous, dans les métropoles — c'est ce qu'il faudrait discuter maintenant — nous avons le devoir de travailler à une médiation entre le deuxième et le tiers monde. Dans la perspective de cette médiation, il s'agirait de définir notre position politique au-delà du capitalisme et du socialisme existant, et de conduire la lutte contre le système en vigueur. Nous avons déjà compris que nous devons aujourd'hui prendre une position qui dépasse la fausse alternative Est-Ouest. Notre point de ralliement doit être uniquement le combat qui tend à créer dans le monde entier des conditions de vie dignes de l'homme.

WOLFGANG SCHWIERTZIK. — Le titre du débat annonçait qu'on parlerait du tiers monde et de l'opposition dans les métropoles. Je sais qu'on a déjà beaucoup parlé des mouvements d'opposition, et même de celui de Berlin, mais je voudrais encore aborder un point pratique. Vous savez tous que les grandes manifestations de Berlin se sont déroulées en faveur du tiers monde. On a commencé par Tchombé, on a continué avec le Vietnam et l'Iran. Vous avez remarqué que depuis environ dix jours on rencontre aux environs de l'Université des étudiants qui collectent de l'argent pour le Vietcong. Je voudrais faire part de mes expériences à ce sujet. Il y a trois semaines, on collectait pour l'achat de médicaments. J'ai moi-même participé à la collecte, en peu de jours on a recueilli beaucoup d'argent; mais quand nous avons commencé à collecter pour acheter des armes, les dons se sont faits plus rares. Je voudrais faire une remarque. Je pense — et le Pr. Marcuse a parlé ici de négation déterminée — que tant qu'on récolte de l'argent pour des médicaments, il ne s'agit pas d'une négation déterminée, mais d'une répétition de la politique d'Heligoland. Nous devrions discuter ici — et peut-être le Pr. Marcuse pourrait-il nous parler encore de ses expériences américaines — des formes concrètes du soutien que nous devons apporter au combat du tiers monde, et dire si la collecte d'argent pour l'achat d'armes en est une.

Le dernier grand mouvement de solidarité qui se soit manifesté en Europe à l'occasion d'une lutte antiautoritaire fut celui de la guerre d'Espagne, de 1937 à 1939. On ne se borna pas alors à envoyer des médicaments, on envoya des volontaires, de l'argent, des armes. Je suis persuadé que la moitié d'entre vous possède les disques d'Ernst Busch et sacrifie comme naguère au romantisme de la guerre d'Espagne. Chez nous il y a aussi quelque chose comme un romantisme du maquis. On est prêt à se déclarer en faveur des buts de ceux qui combattent au Vietnam; quant à donner un mark pour acheter des armes, c'est une autre affaire.

HERBERT MARCUSE. — Puisqu'on me le demande, deux mots sur ce qui se fait aux États-Unis. Toute aide au Vietnam du Nord y

est illégale. Même l'envoi d'argent. On peut passer par le Canada, par la France, et on le fait. Les collectes d'argent — et ça je le sais par des représentants du Vietnam du Nord — constituent en fait l'aide la plus utile aujourd'hui. Il faut collecter dans ce but, sans dire nécessairement si c'est pour des armes ou des médicaments. Ce besoin névrotique de tout dire est un peu exagéré, mais en tout cas il faut faire des collectes.

Quant aux volontaires, il reste à savoir dans quelle mesure un intellectuel occidental peut servir dans les conditions de la guérilla. J'ai entendu parler de cas où de tels volontaires ont été un poids plutôt qu'une aide. C'est, bien entendu, tout autre chose quand il s'agit de médecins, de médecins auxiliaires, de techniciens, etc. Il peut donc être utile de partir comme volontaire; on l'a tenté chez nous sur une échelle très restreinte, car bien entendu tout le monde sait que quiconque s'engage ainsi ne pourra jamais plus retourner aux Etats-Unis.

PETER GÄNG. — Parler d'un besoin névrotique de tout dire à propos des collectes d'armes, c'est méconnaître ce dont il est question. Personne ne s'imagine évidemment que cette collecte va contribuer de manière notable à l'armement du Vietnam du Nord ou du FNL. Mais nous nous sommes aperçus, lors de discussions qui ont eu lieu à l'Université, que lorsqu'on propose aux gens d'envoyer des médicaments ou d'envoyer des armes, ils nous répondent que l'envoi d'armes prolongerait la guerre. On part donc du principe que les Etats-Unis gagneront la guerre et que le FNL, s'il reçoit des armes, ne pourra que la prolonger. Il s'agit donc de savoir si nous portons secours charitablement aux victimes d'une agression, ou si nous nous solidarisons avec eux dans leur combat contre les Etats-Unis. Tant que nous n'aurons pas résolu ce problème, nous ne ferons que désirer la paix au Vietnam à n'importe quelle condition, que soulager les victimes de la guerre en attendant qu'elle finisse, comme s'il nous était parfaitement égal que l'exploitation et l'oppression du Vietnam et des autres pays du tiers monde se poursuivent ou non.

BAHMAN NIRUMAND. — A propos de l'action de l'opposition dans les métropoles, je voudrais simplement observer que les moyens nécessaires à la guerre du Vietnam ne sont pas produits au Vietnam, mais ici.

RUDI DUTSCHKE. — Dans le cas du tiers monde et du combat des peuples du tiers monde le pacifisme de principe s'identifie pratiquement avec la contre-révolution ; il fait ce qu'il veut éviter, il prend parti contre les victimes. Cela ne signifie pas — il faut le dire — que nous acceptons nécessairement l'usage de la violence dans les métropoles. Le principe qui guide les méthodes de subversion n'est pas le même dans les métropoles et dans le tiers monde. Nous approuvons le terrorisme révolutionnaire et le combat révolutionnaire, et nous les tenons pour une condition indispensable de la lutte de libération des peuples du tiers monde et du développement des formes de résistance que nous appliquons ici. Elles ont un caractère violent, mais elles sont exemptes de l'élément plus grave de la haine et du terrorisme révolutionnaire qui sont l'autre côté de la médaille, c'est-à-dire de la lutte contre la domination dans le monde entier.

PETER GÄNG. — Nous avons abordé tout à l'heure le rôle de l'opposition dans les métropoles. A mon avis, dans sa description du conflit sino-soviétique, Rudi Dutschke a fait une erreur structurale. Selon lui, la question est de savoir si l'Union Soviétique va soutenir matériellement les mouvements de libération, si le conflit sino-soviétique peut être mis provisoirement en sourdine et si les mouvements de libération recevront ainsi un appui qui leur permettra de l'emporter. La conséquence de ce présupposé théorique est un appel à l'Union Soviétique (Che Guevara en avait lancé un semblable) et aux démocraties populaires, qui ne tient pas compte des propres tendances des démocraties populaires.

Dans nos analyses, au contraire, nous avons vu que les mouvements de libération du tiers monde dépendent du développement des contradictions des métropoles. Or le rapprochement politique

et la coexistence qui caractérisent les relations des démocraties populaires et des pays capitalistes industriels avancés contribuent à éliminer la méfiance que la population et les ouvriers des pays capitalistes pouvaient nourrir à l'égard du communisme, du socialisme, etc. La plupart des travailleurs, la plupart des gens ne considèrent plus les démocraties populaires comme la réalisation ou même la mauvaise réalisation d'une utopie. Ils y voient un autre stade de développement qui a peu de chose à voir avec l'utopie.

Si l'on part du principe que le développement de la coexistence pacifique est un processus objectif qui aura lieu de toute manière, qu'on fasse appel ou non à l'URSS, nous devrions examiner les chances qui en résultent pour l'opposition ici. Disons d'abord que la séparation entre pays socialistes industrialisés et pays capitalistes avait créé une situation d'antagonisme : la lutte des classes avait été suspendue dans les pays socialistes et en quelque sorte projetée à l'extérieur, ce qui avait renforcé la tendance chauviniste du mouvement ouvrier. Cette situation étant aujourd'hui dépassée, on retrouve la possibilité d'internationaliser la lutte des classes et de refaire de la classe ouvrière des pays capitalistes une opposition qui conteste le système capitaliste.

HERBERT MARCUSE. — Au revoir, à l'année prochaine !

¹ Auteur de *Ideologie und Utopie*, 1929.

² Dans *Eros et Civilisation*, trad. fr., Editions de Minuit, 1963, p. 42 : « La sur-répression, ce sont les restrictions rendues nécessaires par la domination sociale. Il faut la distinguer de la répression fondamentale, c'est-à-dire des « modifications » des instincts qui sont nécessaires pour que la race humaine survive dans la civilisation. »

³ Un ouvrage de KARL KORSCH a été traduit en français : *Marxisme et philosophie*, éd. de Minuit, 1964.

⁴ Cf. SERGE MALLET, *La nouvelle classe ouvrière*, Paris, 1963.

⁵ Dans *La Tolérance répressive* (in *A critique of pure Tolerance*, Boston, 1965), H. MARCUSE conteste l'idée que la société doit tolérer n'importe quelle théorie ou mouvement politique, même si ses buts sont ouvertement contraires aux droits de l'homme.

⁶ Sociologue et philosophe, auteur de *Strukturwandel der Oeffentlichkeit et de Theorie und Praxis*, professeur à l'Université de Francfort, JÜRGEN HABERMAS part d'une analyse de la société contemporaine pour examiner les fondements de la philosophie politique. Son orientation marxiste ne l'empêche pas d'avoir adopté une position critique à l'égard du SDS, à propos duquel il a parlé de « fascisme de gauche ».

⁷ Etudiant berlinois, Teufel fut arrêté lors des manifestations causées par la visite officielle du Shah d'Iran à Berlin, en juin 1967, au cours desquelles l'étudiant Benno Ohnesorg fut tué par la police (2 juin). Teufel, qui était membre

du groupe « Kommune I », fut accusé d'avoir répandu des tracts incitant la population à mettre le feu aux grands magasins.

⁸ « Das bürgerliche Heldenleben », allusion à un cycle dramatique de Kar Sternheim, satire violente de la bourgeoisie wilhelmiennne.

⁹ « Industrialisierung und Capitalismus im Werk Max Webers », in H. MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft II*, Ed. Suhrkamt.

¹⁰ Allgemeiner Studentenausschuss : organe représentatif qui groupe l'ensemble des étudiants allemands.

¹¹ Sozialistischer Deutscher Studentenbund : Fédération des étudiants socialistes allemands. Après son expulsion du parti socialiste (SPD), en 1960, cet organisme s'est signalé par sa lutte contre le réarmement de l'Allemagne, contre la législation d'exception adoptée au printemps 1968, contre l'intervention américaine au Vietnam, etc. Sous l'impulsion de Rudi Dutschke, s'est définie la tendance « anti-autoritaire » du SDS, qui anime l'agitation universitaire de Berlin : en rejetant toute forme d'organisation rigide, il s'agit de mettre en cause, par des « actions directes », toutes les institutions du système (université, supermarchés, etc.).

¹² Le 2 juin 1967, les manifestations organisées par les étudiants pour protester contre la visite du Shah d'Iran furent dispersées par la police, qui tua l'étudiant Benno Ohnesorg.

¹³ PETER GÄNG et JÜRGEN HORLEMANN, auteurs de *Vietnam, Genesis eines Konfliktes*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

¹⁴ BAHMAN NIRUMAND, auteur de *Persien, Model eines Entwicklungslandes*, rororo aktuell, Reinbeck, 1967.

Table des matières

Présentation	5
La fin de l'utopie	7
Débat sur la fin de l'utopie	17
Le problème de la violence dans l'opposition	41
Débat sur le problème de la violence dans l'opposition	56
Morale et politique dans la société d'abondance. Colloque	81
Vietnam, le tiers monde et l'opposition dans les métropoles. Colloque	113
Notes	139

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 12 NOVEMBRE 1968
IMPRIMERIE FIRMIN-DIDOT
PARIS-MESNIL-IVRY

Imprimé en France
Dépôt légal : 4^e trimestre 1968 — 1441