

ALAIN
BROSSAT

La révolution culturelle chez Rudolf Bahro

A plusieurs reprises, dans *l'Alternative*, Bahro s'en prend à la conception trotskyste de la « révolution politique » dans les pays de l'Est. Ainsi, dans ce passage : « Ernest Mandel, me semble-t-il, *spécialisé dans l'économie politique*, prend trop facilement à son compte les préjugés peu fondés de l'appréciation *politique* que portait en son temps Trotsky, dans l'optique d'une perspective socialiste immédiate pour la Révolution russe. J'ai du mal à comprendre comment l'on peut persister à considérer jusque dans les années soixante-dix que notre bureaucratie, "simple appendice parasitaire du prolétariat", ne dispose "d'aucun mécanisme politique, social ou économique qui lui permette de relier ses intérêts matériels particuliers", qui certes ne sont pas simplement du domaine de la consommation, "au développement du mode de production dont elle tire ses privilèges" ». (p. 358, éd. franç.)

A cette notion d'une révolution politique, Bahro oppose celle d'une révolution culturelle. Comment faut-il l'entendre ? Certainement pas comme un réajustement, une remise à neuf de la superstructure, et encore moins de la culture au sens étroit où nous l'entendons généralement chez nous. Pour Bahro, le concept d'une révolution culturelle est beaucoup plus extensif que celui d'une révolution politique dans l'acception trotskyste. A deux niveaux : d'abord parce que l'épicentre de cette révolution doit se situer dans la *division du travail*, parce qu'elle vise à son boulever-

sement, ensuite parce que cette révolution implique *un changement de cap civilisationnel* (culturel) dans les pays de l'Est, une réévaluation radicale d'un certain nombre de principes fondateurs de toute société hautement industrialisée.

Le débat tourne court, évidemment, si l'on se contente de rétorquer à Bahro que le concept d'une révolution politique dans des pays ne signifie en rien que les effets de cette révolution se cantonnent à la sphère de l'appareil politique. Trop souvent, on a tendance à présenter les analyses de Bahro comme du « quasi trotskysme » empirique, quelque peu gâté par quelques gouttes de fiel réformiste. Au vrai, les analyses de Bahro, avec toutes leurs incertitudes et leurs contradictions¹, représentent une construction originale qui, sur nombre de questions essentielles, s'éloignent de l'analyse trotskyste. Ne pas le reconnaître reviendrait d'une part à mésestimer la dimension heuristique ou polémique de l'apport de Bahro pour les militants trotskystes, d'autre part à sous-estimer les divergences stratégiques qui nous séparent de lui.

Fatal Octobre

La première divergence de taille que nous oppose *consciemment* Bahro (voir ce qu'il écrit sur Staline et Trotsky, p. 108 par exemple) concerne l'analyse de la Révolution russe. Les passages abondent dans *l'Alternative* où Bahro décrit le cours de la Révolution russe – stalinisation incluse – comme *inéluçtable*. Ainsi : « Le mouvement socialiste russe du début du siècle a dû objectivement accomplir une autre tâche que celle pour laquelle il se croyait appelé » (p. 22); « La structure sociale aujourd'hui existante se dessinait déjà dans ses grandes lignes *avant Staline*, dans les premières années qui suivirent la guerre civile » (p. 77); « Les bolchéviks eurent à peine la possibilité de choisir » (p. 79); « La prise du pouvoir par les bolchéviks en Russie ne pouvait mener à aucune autre *structure sociale* que celle que nous avons aujourd'hui » (p. 85), etc. Ernest Mandel remarque que ces analyses sont fortement teintées de kautskysme; on peut dire, aussi bien, qu'elles s'inscrivent dans la tradition de l'ultra-gauche de Pannekoek à Lefort-Castoriadis.

Cette perception de la Révolution russe entraîne Bahro à considérer que les sociétés qui en sont issues ne sont en rien des « accidents de l'histoire », au sens de l'objectivité de l'histoire, des « monstres » produits par les aléas d'une histoire « à l'envers », mais bien *la marque* d'une époque historique. « Entre l'abolition de la propriété privée des moyens de production et l'émancipation générale de l'humanité, dit-il, il y a toute une époque. » Se référant

à Gramsci, il évoque même « une époque historique qui s'étendra certainement sur des siècles, jusqu'à ce que " l'Etat " cède la place à la « société réglée » (p. 24).

Ce qui, pour lui, caractérise ces sociétés, c'est que, comme formes historiques et sociales, elles ne remplissent en rien le programme fondamental de Marx : abolition de l'Etat, abolition de la division du travail héritée du capitalisme ou, d'une façon plus générale, des sociétés de classes. Pire : dans leur forme, *elles n'anticipent en rien* sur la société « commune-communiste » que concevait Marx. Elles ne se définissent donc point comme des sociétés de transition au sens où l'entendent les trotskystes, des sociétés socialistes « déformées », « dégénérées », « caricaturales » ou quoi que ce soit de semblable, mais bien comme une production historique originale qui réalise un détournement absolu de l'utopie marxienne. Ce n'est pas pour rien que Bahro souligne que : « La position de Lénine vis-à-vis du rôle de l'Etat pendant la période de transition devait être nécessairement différente de celle de Marx » (p. 88); et d'ajouter, en s'appuyant sur une citation de Lénine : « Lénine attribue ici à l'Etat les fonctions que, chez Marx, la " libre association " devait régler » (p. 90).

L'originalité de Bahro, par rapport à ceux de ses précurseurs qui ont mis en relief la « fatalité historique » du destin de la Révolution russe, consiste essentiellement en ce qu'il ne voit pas dans les sociétés qui en sont issues une simple variante du capitalisme. Il dit clairement : « A part quelques expériences faites ici et là, on n'a jamais produit dans les pays du « socialisme réel » pour un quelconque *profit* de l'Etat. Il ne s'agissait jamais d'une plus-value, mais d'un surprofit (...). L'Etat n'est chez nous un bourgeois *collectif* que d'une façon secondaire, comme *employeur* de la société » (p. 91). Sur ce point décisif, ces analyses côtoient incontestablement celles des trotskystes – quoiqu'il attribue à tort à Trotsky, quelques lignes plus bas, les positions d'un Bettelheim. Dans toutes ses analyses et descriptions de la bureaucratie d'Etat des pays de l'Est, Bahro prend garde de ne pas tomber dans l'analogie aussi tentante que fallacieuse avec la bourgeoisie comme classe dominante. Lorsqu'il procède par analogie, c'est plutôt à *l'Eglise* qu'il se réfère d'un point de vue, disons, quelque peu « fonctionnaliste ».

Cette particularité est extrêmement importante, car elle fournit la clé de toute l'analyse de Bahro. Lorsqu'il dit que ces sociétés « protosocialistes » n'ont pas « franchi l'horizon de la société de classes », lorsqu'il insiste sur le fait que s'y reproduisent des *formes* d'oppression, d'aliénation, d'exploitation qui sont la marque de la *continuité* de ces sociétés avec celles qui les précèdent dans

le cours de l'histoire, lorsqu'il insiste (comme Havemann) sur le fait qu'elles subissent l'attraction du capitalisme en ce qui concerne les « modèles » de production et de consommation, ce n'est certainement pas pour signifier qu'elles constituent un *équivalent structurel* des sociétés capitalistes. Son originalité consiste à déplacer les critères dans l'analyse fondamentale des sociétés de l'Est : rien ne lui est plus étranger que le « chosisme » ou « l'objectivisme » consistant à examiner l'infrastructure économique comme un système de relations objectives où les hommes ne remplissent que la fonction de *Träger* (porteurs) des rapports économiques et sociaux (voir Althusser première manière pour une version sophistiquée de cette interprétation du *Capital*). Son point de vue, résolument anthropologique et humaniste, part de l'homme, des hommes tels qu'ils sont insérés dans un tissu de *relations* au travail et à la vie sociale, aux idées comme forces matérielles. Ce n'est évidemment pas pour rien que ses références au jeune Marx sont aussi constantes et laudatives.

Aussi, le fil rouge de son analyse pour caractériser anthropologiquement et historiquement le « socialisme réel » est-il *la division du travail*. Ce thème revient comme un leitmotiv tout au long de son livre : « Une organisation de l'ensemble de la société sur la base de l'ancienne division du travail ne peut être qu'une organisation de l'ensemble de l'Etat; elle ne peut être qu'une socialisation sous une forme aliénée » (p. 130); « Tout se passe comme Marx l'avait laissé entendre : le socialisme en tant que mouvement matériel ne peut progresser qu'au rythme de l'abolition de l'ancienne division du travail. Il ne peut être que l'œuvre des producteurs (et des consommateurs), et non celle d'une force politique dirigeante séparée d'eux » (p. 150). Plus loin, il se réfère à une citation de Gramsci qui commence ainsi : « Quelles forces d'expansion pourront bien avoir les sentiments d'un travailleur penché huit heures par jour sur sa machine, à répéter le même geste, de façon aussi monotone que serait l'égrenement d'un chapelet, le jour où il régnera en "maître", où il deviendra la mesure des valeurs sociales ? » (p. 180).

Sur cette question, la démarche de Bahro a ceci de stimulant et de rafraîchissant pour la gauche marxiste occidentale qu'elle opère une sorte de *retour au concret*, en inscrivant d'emblée la réflexion sur le « socialisme réel » dans la dimension *humaine*. Est-ce ainsi que les hommes vivent chez nous ? se demande-t-il, soulignant au reste que toute réflexion marxiste révolutionnaire authentique ne peut être dépourvue d'une visée éthique et affective; retour d'évidences premières destinées à remettre la réflexion marxiste sur ses pieds : « Les masses actives ont-elles amélioré

leur statut social (et pas seulement, ce qui est plus limité, leur niveau de vie), ou bien a-t-on assisté à une nouvelle concentration de privilèges de toutes sortes à l'autre pôle de la société ? Il suffit de poser ces questions pour constater que nos peuples n'ont pas encore franchi l'horizon de la société de classes » (p. 130). Un mouvement de la pensée qui, remarquons-le, s'efforce de reconstituer l'unité de l'analyse économique, de la réflexion philosophique-anthropologique et du combat politique.

Staline convient

Ce n'est pas par hasard que Bahro parle de la bureaucratie du parti-Etat comme d'un « pôle » de la société. Sur cette question encore, il convient de se méfier des analogies superficielles entre son analyse et celle de la tradition trotskyste. D'abord parce que Bahro ne lie pas la cristallisation du pouvoir bureaucratique en URSS à une contre-révolution triomphante. A la question : pourquoi Staline l'a-t-il emporté ? il répond de façon absolument tautologique : « parce qu'il convenait à cet Etat » (p. 108), contrairement à Trotsky et aux autres vieux bolchéviks en compétition pour le pouvoir. Pour lui, la bureaucratie « convient » à cet Etat et à la société « socialiste réelle » car elle en est partie constituante et intégrante ; il n'y avait pas d'alternative : ici, dans les développements de Bahro, la réflexion historique et politique cède le pas à une démarche totalement abstraite et métaphysique. La bureaucratie « n'usurpe » pas, n'est pas, dans son optique, « parasitaire », au sens où elle modèle la société de haut en bas : la bureaucratie est l'agent actif de la reproduction de la division du travail et de l'état de subalternité des masses ; « Le combat contre l'aspiration à l'égalité des masses et en faveur de l'application du principe de rendement dans les rapports de distribution est une fonction essentielle de l'Etat protosocialiste » (p. 198).

Cette analyse trouve son prolongement logique dans l'idée qu'au monolithisme institutionnel de la bureaucratie (idée largement développée aussi dans le livre de Marc Rakovsky²) correspond un état d'atomisation de la société qui rend caduques les analyses traditionnelles de la structure sociale en termes de *classes*. Notamment, le concept de « classe ouvrière » ne trouve plus, selon lui, son point d'application dans les pays de l'Est : « Le concept de classe ouvrière n'est tout simplement pas approprié pour nous faire comprendre les caractères structureaux essentiels de notre société et le problème des perspectives d'avenir (...). La caractéristique de notre société n'est plus une division « horizontale » en classes,

mais une série "verticale" de couches, avec des transitions à vrai dire encore rigides » (p. 171-172). Il en découle ainsi que : « D'un côté le peuple et, de l'autre, les fonctionnaires du parti : voilà l'inévitable dichotomie de toute société protosocialiste » (p. 226). On remarquera que cette opposition peuple (société)/bureaucratie (Etat-parti) comme axe vertébrant des sociétés « socialistes réelles » rapproche Bahro de courants comme ceux de l'opposition polonaise qui, depuis longtemps, ont abandonné le marxisme (Kuron, etc.).

Il faut insister sur le fait que l'analyse du rôle de la bureaucratie et celle de la stratification sociale sont, chez Bahro, indissolublement liées. Au-delà de cette divergence essentielle – lorsqu'on va aux conséquences politiques – avec le point de vue trotskyste traditionnel, les rencontres sur le terrain de la *description* du fonctionnement bureaucratique (comme système « d'irresponsabilité collective ») nous semblent de peu de poids.

Prémises de la révolution culturelle

On comprend mieux maintenant pourquoi Bahro parle de révolution culturelle. Lorsqu'il évoque la nécessité d'un *retour à Marx*, il ne s'agit pas de souci d'orthodoxie, mais bien de la préoccupation de *refonder l'utopie et le programme marxiste*; non seulement la Révolution russe n'est pas un modèle pour les processus révolutionnaires contemporains, mais elle s'est figée en une sorte d'*Irrweg*, de chemin qui ne mène nulle part pour la Révolution mondiale et le destin de l'humanité entière (dans cette analyse, on n'est jamais très loin de l'idée d'une ruse de l'Histoire). Retourner à Marx signifie, en termes de civilisation et de perspective historique, non pas « corriger », « améliorer », « réajuster » le « socialisme réel », mais avoir le courage intellectuel de faire *table rase* pour retourner aux sources de l'inspiration anthropologique marxienne. On comprend toute l'extension que prend dans cette perspective le mot : culturel.

La première de ces sources, c'est *l'anti-étatisme* de Marx, dans sa dimension « polémique » évidente vis-à-vis du socialisme réel : « Je vais montrer que domine dans nos pays une machine d'Etat semblable à celle que Marx voulait détruire pour ne la voir réapparaître sous aucune forme que ce soit et sous aucun prétexte (...). Tout ce que nous pouvons lire chez Marx et Engels sur l'Etat-commune concerne *le passage au socialisme*, à la première phase du communisme », écrit-il dès les premières pages de son livre (p. 32-33). Sur cette question, il va même plus loin en rendant hommage à Bakounine *contre Marx* (p. 40).

Pour lui, prendre le mal à la racine signifie s'inscrire en faux contre toute démarche historique dans laquelle se présente, même à l'état embryonnaire, la dichotomie Etat-masses, gouvernants-producteurs/citoyens. De ce point de vue, il est intéressant de noter que la démocratie soviétique des années vingt lui apparaît comme une référence beaucoup moins riche que l'autogestion yougoslave. En termes de non-reproduction des formes étatiques traditionnelles, la constitution de petites unités sociales lui semble être, sinon une garantie, du moins une condition essentielle : c'est ce qu'indiquent les dernières pages de son livre où il évoque le profil d'une société communiste comme « association de communes ». De ce point de vue, la référence à la tradition anarchiste apparaît comme davantage qu'un coup de chapeau en passant.

Bien entendu, ce qui distingue Bahro de l'anarchisme, c'est qu'il a, lui, une théorie de la transition. Mais de cette théorie on peut dire qu'elle est, curieusement, « à géométrie variable ». Nous avons souligné déjà que l'analyse que fait Bahro de « l'illusion socialiste » inéluctable de la Révolution russe signifie d'emblée l'échec de toute démarche transitoire authentique dans le « socialisme réel ». Mais il ne craint pas d'enfoncer le clou en ce paragraphe lourd de conséquences : « Bien qu'elle soit la plupart du temps mal informée, l'idéologie anti-étatique et anti-autoritaire de nombreux intellectuels de gauche vivant à l'Ouest est historiquement justifiée dans les pays déjà industrialisés où les conditions matérielles au dépérissement de l'Etat arrivent à maturité. Quant aux peuples qui sont tout juste en train de procéder à leur industrialisation, ils ne sauraient renoncer à cet instrument, et leur Etat ne peut tout d'abord qu'être bureaucratique » (p. 118). Il n'est pas besoin d'être malveillant pour voir dans cette formulation quelque chose comme une variation sophistiquée sur le thème familier de *l'étapisme*.

Du coup se trouve restreinte la portée du discours de Bahro sur la transition : son fatalisme historique le pousse à considérer que les chances d'une transition réelle, fondée sur la réactivation de l'utopie marxienne, *n'existent que dans les pays hautement industrialisés*. C'est au point qu'il arrive que l'on tombe parfois, en lisant *l'Alternative*, sur des formulations concernant les sociétés « développées » en général qui ne seraient pas faites pour déplaire à un chantre de la « convergence » des sociétés industrialisées, façon Raymond Aron !

Sur cette question cruciale, à nouveau, Bahro est très éloigné des analyses trotskystes, puisque c'est au fond de l'idée directrice de la théorie de la révolution permanente qu'il récusé ; la référence à l'impérialisme est quasiment absente de son analyse ; et lorsqu'il

écrit qu'il faut « supprimer le critère de la loi de la valeur dans les échanges avec les pays les moins développés » (p. 405), c'est dans la perspective de la... paix mondiale.

Le travail général

C'est réserves, de taille, ne doivent évidemment pas nous empêcher de prendre en considération la dimension réellement novatrice du concept de la révolution culturelle que définit Bahro. Le fil rouge en est ce que l'on pourrait appeler *une économie politique du temps et du travail abstrait*. L'auteur de *l'Alternative* part de l'idée que le niveau de développement des forces productrices des sociétés avancées permet de mettre à l'ordre du jour l'abolition de la division du travail dans sa forme actuelle et la perspective de *l'émancipation générale* fondée sur l'accès de tous au « travail général », la maîtrise des processus économiques, sociaux, culturels. Au cœur de la reproduction des sociétés actuelles, il y a la « subalternité » qui renvoie aussi bien à l'aliénation du producteur enchaîné au travail non-créateur qu'à celle du citoyen passif, atomisé.

Le premier changement de cap concerne donc le procès de production. « Ce qui est réclamé, dit Bahro, c'est d'organiser l'ensemble de la vie de la société et en particulier le procès de production, y compris sa superstructure d'information, de telle sorte que tous puissent atteindre les capacités individuelles correspondant au niveau des forces productives présentes et au système de régulation de la société » (p. 239). S'il est possible de frayer cette voie nouvelle, c'est parce que, pour la première fois dans l'histoire, « on assiste aussi massivement à un "trop plein de conscience", c'est-à-dire à une capacité d'énergie psychique qui n'est plus absorbée par les nécessités *immédiates* et par les dangers de l'existence humaine, et qui donc peut s'adonner à des préoccupations plus éloignées » (p. 240). C'est aussi parce que, avec la complexification croissante des processus économiques et sociaux, l'élévation du niveau de qualification globale des producteurs, on assiste à une diffusion croissante du travail abstrait dans le corps social. De nos jours, ajoute Bahro, le couple conceptuel travail manuel-travail intellectuel en arrive à être « une gêne pour l'analyse ».

De là découle la proposition pratique selon laquelle il devrait être procédé à « une redistribution du travail d'après le principe selon lequel tous prendront une part égale aux activités à tous les échelons » (p. 257). Pour ceux qui n'auraient pas saisi la portée réelle de son discours, Bahro ajoute que « les dirigeants doivent vivre au sein de la société et partager son travail quotidien » ! Inversement, concernant les producteurs, ce dont il s'agit, ce n'est

pas « d'enrichir leurs tâches », mais de leur permettre d'accéder à une maîtrise des processus sociaux qui rende possible « une réelle socialisation des activités de direction ainsi que la participation de tous les individus aux commandes du procès de reproduction » (p. 259). Dans cette perspective, l'abolition de la division présente du travail doit être complétée, entre autres, par « l'accès de tous et sans aucune restriction à une culture générale du plus haut niveau » (p. 257). Pour briser le cercle vicieux de la subalternité, il faut que chacun accède à la dimension du *général* ou de *l'universel* que Bahro définit ainsi : « Il y a une énorme différence entre un homme qui est, *entre autres choses*, très spécialisé dans une opération complexe quelconque, et l'état de spécialiste élevé au rang d'une forme sociale d'existence » (p. 271).

Actualité de l'émancipation

Finalement, ce changement de cap qui permet l'accès de chacun à « tous les domaines essentiels de *l'activité* » débouche sur une refonte de l'ensemble du tissu social et l'apparition de formes nouvelles de la communauté humaine.

Au fond, qu'y a-t-il de réellement novateur dans ce premier volet de la révolution culturelle telle que la définit Bahro ? Dans les grandes lignes, rien, au sens où il ne fait que reprendre le programme de Marx. Mais son intrépidité consiste à en proclamer *l'actualité concrète intégrale* et, en ce sens, c'est un bouleversement de perspectives comparable à celui qu'effectua Trotsky lorsqu'il proclama dans *Bilan et perspectives* l'actualité de la révolution prolétarienne en Russie. Sur ce plan, il nous apparaît que sa perspective a beaucoup plus de souffle que celle des trotskystes. La critique *radicale* et la largeur de vue théorique de Bahro concernant les pays du « socialisme réellement existant » nous permettent d'envisager dans toute leur dimension les problèmes sociaux, anthropologiques, culturels que pose une refonte de ces sociétés dans la perspective du communisme. Bahro a mille fois raison lorsqu'il souligne que « le bureaucratisme a depuis longtemps cessé d'être une couche de peinture de couleur différente badigeonnée sur le fond. Il s'est réellement transformé en une forme d'existence politique quasiment naturelle, propre à un groupe étendu de personnes qui ont des intérêts bien définis et différents des autres, et ce groupe s'est cristallisé autour du tronc, des branches et des rameaux de l'appareil de pouvoir » (p. 224). Il est vrai que les trotskystes ont trop souvent tendance à réduire cette dimension anthropologique (« culturelle ») de la révolution dans ces pays à la restauration ou à

l'instauration de la démocratie des soviets sans s'interroger jusqu'au bout sur la faillite des présupposés de ce « socialisme »-là, de ce « modèle » de société-là.

Au fond, ce que nous fait bien sentir Bahro, c'est la pesanteur historique, culturelle de ces sociétés, et leur enracinement profond dans le vieux monde. Ce qu'il nous dit, c'est que la révolution devra y descendre jusqu'au cœur des rapports sociaux, des mentalités, des habitudes, des représentations. Ce n'est pas pour rien que nous retrouvons parfois dans *l'Alternative* les accents et les préoccupations de *Questions du mode de vie* de Trotsky. Pour réaliser un tel projet, il ne suffit pas de borner son horizon au redéploiement de l'autoactivité des masses, il faut redonner vie, dans sa pleine extension, au programme communiste, comme un but que l'on vise consciemment. Sur ce plan, Bahro est un maître.

Le prolétariat comme hypothèse

Mais ceci ne doit pas nous faire oublier les faiblesses criantes de son programme concret, politique. Celles-ci s'inscrivent logiquement dans le prolongement de son analyse de la formation sociale du « socialisme réel », de son acharnement à démontrer qu'au-delà du capitalisme le concept de classe ouvrière perd toute signification. D'abord parce que ceci l'entraîne dans un développement extrêmement douteux sur le prolétariat en général comme « hypothèse philosophique où s'est concentrée la composante utopique du marxisme » (p. 185), ceci accompagné de formules à l'emporte-pièce du genre : « Mis à part quelques cas individuels, les ouvriers n'ont jamais été marxistes au sens strict du terme. Le marxisme est une théorie qui se fonde sur *l'existence* d'une classe ouvrière, mais ce n'est pas *sa* théorie à elle » (p. 184), ou : « D'emblée, et pas seulement en Russie, les partis socialistes ont été ambivalents : aussi bien partis *du* prolétariat que partis *pour* le prolétariat » (p. 181). Chez Bahro, ces formulations ne sont pas de simples précautions méthodologiques. Elles fraient le chemin à une analyse nouvelle des forces motrices de la révolution, qui d'ailleurs ne concerne pas seulement le « socialisme réel », mais bien plutôt les sociétés développées en général.

Sur le versant « socialiste réel », cela aboutit à des formulations ambiguës du genre : « le travail intellectuel est aujourd'hui à la tête des forces productives subjectives », ou encore : « C'est à l'ingénieur qu'échoit le rôle clé dans l'étape de développement actuel des forces productives » (p. 162); à une analyse du Printemps de Prague où se trouve mis en relief le rôle « moteur » des intellec-

tuels, des couches sociales disposant du fameux « surplus de conscience » évoqué plus haut (p. 294-296).

Sur le versant « capitalisme avancé », cela aboutit à des réflexions tout aussi ambiguës : « Les activités révolutionnaires, comme cela s'est produit en 1968 en France, sont l'œuvre de forces sociales qu'en général on ne considérait pas jusqu'ici comme faisant partie de la classe ouvrière. Il est bien entendu que les couches ouvrières historiquement plus anciennes restent en lice et qu'elles doivent continuer d'être représentées au parti communiste, mais il n'est plus possible de fonder la stratégie générale en partant uniquement de leurs intérêts » (p. 174). Lorsqu'on pousse aux conséquences politiques, on débouche nécessairement sur des formulations comme celle-ci : « A la longue, l'heure d'un grand parti marxiste, d'une union de tous les véritables socialistes ne peut manquer de sonner en Allemagne de l'Ouest. Mais ce parti sera l'expression politique d'un sujet agissant tout autre que celui constitué par la « classe ouvrière » (p. 177).

Aussi bien en ce qui concerne l'Est que l'Ouest, il ne fait pas de doute que ce point de vue recouvre les divergences stratégiques avec le nôtre. A ne pas aborder de front la question de *l'État* comme problème de *stratégie politique*, à l'aborder seulement dans la dimension anthropologique générale, Bahro est rattrapé au tournant par un discours politique qui, dans le meilleur des cas, a des fumets d'eurocommunisme de gauche et, dans le pire, de néo-stalinisme : son apologie vibrante du parti unique comme position de principe au premier chef.

Tel est bien le défaut de l'armure de toute la construction théorique de Bahro : l'extrême faiblesse de l'articulation entre le discours culturel anthropologique général et les perspectives politiques; de même qu'il n'est pas parvenu à développer une critique réellement fondamentale de « l'économie politique soviétique si ce n'est en termes empiriques »³, de même, il a échoué à produire la dimension politique de la nouvelle téléologie du communisme qu'il propose.

Quel progrès ?

Les mêmes incertitudes se retrouvent dans le second volet de la révolution culturelle que propose Bahro. Le point de départ en est une critique radicale du *productivisme* des sociétés de l'Est, qui prolonge les réflexions évoquées plus haut sur le statut du producteur (critique du culte du rendement, de la discipline du travail, de l'émulation, etc. « A lui seul, écrit Bahro, le mot « émulation »

est un indice qui suffirait à montrer l'absurdité foncière de l'illusion socialiste » (p. 191).

Mais cette critique n'est que le tremplin pour une réflexion générale sur le caractère prométhéen des sociétés développées. Cette réflexion est pour nous saisissante en ce sens qu'elle exprime l'irruption dans le discours critique des opposants des pays de l'Est de thèmes qui hantent l'Occident depuis quelques années. Ce qui, dans *l'Alternative*, caractérise cette réflexion culturelle et philosophique, c'est son niveau d'extrême généralité : « D'une façon générale, écrit Bahro, il faut apprendre à interpréter l'idée même de progrès d'une manière radicalement différente de celle à laquelle nous sommes habitués » (p. 246); « La phase extensive de l'humanité est sur sa fin, en bien ou en mal » (p. 249).

Le défaut de ce discours écologique globalisant est de s'en tenir pour l'essentiel à une réflexion sur le destin de l'humanité non articulée sur une démonstration en termes de classes et de mode de production. Cela est particulièrement flagrant lorsque Bahro avance dans son analyse en élaborant une nouvelle théorie des besoins fondée sur la critique des modèles courants (à l'Ouest comme à l'Est) de consommation. Assurément, d'un point de vue anthropologique général, cette critique a-t-elle son noyau rationnel, lorsqu'il évoque la dialectique de « l'être » et de « l'avoir » et lie l'accession au bonheur à la production de la « conscience excédentaire » et d'un « excédent de culture ». Mais quel sens cela a-t-il, dans des pays où l'on fait la queue pour acquérir les biens les plus ordinaires et les plus directement liés à la reproduction de l'existence matérielle de l'homme, d'avancer un « mot d'ordre » comme : « Abandon du point de vue traditionnel privilégiant la demande de biens matériels » (p. 382) ? Un tel discours général sur le malaise et l'avenir de la civilisation, sur les impasses des modèles de croissance existants, sur la nécessaire réconciliation de la nature et de la culture n'a guère de sens si l'on ne rapporte pas ce phénomène à son socle essentiel : le maintien de la domination capitaliste à l'échelle de la planète. Mais, à l'évidence, la réflexion de Bahro s'oriente dans une autre direction, comme l'indique ce propos : « Tout cela aboutit à penser qu'après les expériences du xx^e siècle la notion même, admise communément, d'abolition de la propriété privée capitaliste est devenue trop étroite, ne suffit plus et même est dans une certaine mesure erronée dès qu'il s'agit de présenter le communisme comme l'avenir de l'humanité » (p. 251). Comme si l'adoption des modèles productivistes, du taylorisme par exemple, dans les pays socialistes était un phénomène absolument étranger au maintien de la domination capitaliste dans le monde...

A nouveau, nous voyons donc que le parti pris de Bahro d'inscrire sa réflexion dans la dimension de *l'universel culturel* lui joue des tours. Non étayé sur un discours politique de la transition, sur un programme réel, le discours de l'utopie divague aisément et est voué à d'étranges rencontres : on sait ce qui se profile chez nous derrière les discours sur la « réduction de la croissance ».

Avec toutes ces critiques, l'hommage que nous rendons à Bahro est celui qui est dû au théoricien communiste qui a posé des jalons essentiels pour que soit enfin réduite l'ancienne fracture entre marxisme de l'Ouest et marxisme de l'Est. S'il n'est pas la « synthèse » qu'escompte son auteur, ce livre a contribué à introduire dans la réflexion du marxisme critique de l'Est un certain nombre de thèmes qui étaient jusqu'à présent l'apanage de la réflexion marxiste dans les pays capitalistes; de ce point de vue, sa critique de l'étatisme, du productivisme prométhéen, et la hauteur de vue avec laquelle elle s'exprime, est particulièrement stimulante. Elle indique que, malgré les murs et les prisons, le courant passe entre la réflexion marxiste de l'Est et celle de l'Ouest. D'un autre côté, le souffle humaniste puissant de ce livre, l'originalité de sa perspective ont bouleversé bien des débats académiques sur les pays de l'Est parmi les marxistes occidentaux. Le livre de Bahro est venu à temps pour renflouer la dimension d'utopie de cette réflexion. Car, comme il l'a écrit : « Les marxistes sont souvent sur la défensive dès qu'on parle d'utopie. Cela a été si dur de s'en défaire, à l'époque ! Mais voilà que l'utopie devient à nouveau indispensable. »

Alain Brossat

NOTES

1. Sous son apparence de rigueur théorique, le livre de Bahro recèle un très grand nombre de contradictions, ne serait-ce que l'appel à créer une « Ligue des communistes » et l'hymne au parti unique... Les critiques de son livre en ont relevé bien d'autres. Mais l'essentiel n'est peut-être pas là : sous l'apparente rigueur, le livre de Bahro recèle surtout une grande variété d'inspirations et de directions de recherches; c'est là aussi une explication (pas la seule naturellement) de son succès en Occident. On y trouve des propos susceptibles de remplir d'aise aussi bien un trotskyste qu'un anarchiste, un eurocommuniste de gauche qu'un chrétien de lutte de classe, un sociologue webérien qu'un écologiste millénariste, voire un maoïste de la vieille école...
2. Marc Rakovsky : *le Marxisme face aux sociétés de l'Est* (Savelli).
3. Nous empruntons cette formule à Hillel Tickin « Rudolf Bahro, a socialist without a working class » (*Critics*, n° 10-11).