fiques des travailleurs ne jouent-ils pas de plus en plus souvent un rôle fondamentalement conservateur ? » (page 305). Il faut dépasser la conscience subalterne pour se tourner résolument vers les intérêts de libération ; ce « processus subjectif de libération » est la condition de la libération objective. Dans la situation qui est faite actuellement à la classe ouvrière — temps de travail aliéné (à temps complet), exclusion des privilèges de la culture, chômage — cette rupture ne peut être le fait que d'une minorité.

A ce stade du développement historique, la libération universelle devient possible, mais aucune classe particulière ne peut plus en être le sujet. L'identification du prolétariat avec l'intérêt universel — si elle a jamais existé — appartient désormais au passé. Le problème de la libération universelle ne se situe plus aujourd'hui au niveau de la « sécurité de l'existence matérielle », même si celle-ci en demeure la « condition sine qua non ». Le problème est bien plutôt de savoir quel type d'existence on assure. Il s'agit de réconcilier l'homme et la nature, de désaliéner le travail pour en faire une activité réellement créatrice, d'établir entre les hommes des relations qui ne soient plus déterminées par la lutte pour la vie, de briser l'enchaînement aveugle de la destruction et de l'agression. Il s'agit de « s'approprier les forces essentielles de l'homme objectivées dans d'autres individus, dans des objets, des situations, des relations », de « les transformer en subjectivité », de « les rendre à l'individualité morale et intellectuelle, afin que celle-ci pousse à son tour à transformer la production » (page 322). « L'individu universel » comme objectif du socialisme : n'est-ce pas du Marx le plus orthodoxe ? Grâce au retournement méthodologique opéré par Bahro, le but final est présent dès le commencement. En concevant la révolution comme révolution culturelle, et en allant jusqu'au bout de cette idée, il lui donne dès le début une relation à la subjectivité, à ses exigences et à ses possibilités de bonheur, que le maoïsme refusait de prendre en compte.

Dès le début de l'édification du socialisme, des mesures doivent être prises pour libérer l'homme de la « dynamique extensive de l'économie ». Mesures fondamentales dans ce sens : la participation de tous aux travaux les plus simples, le raccourcissement du temps de travail psychologiquement improductif à l'intérieur du temps de travail nécessaire, la différenciation des besoins en fonction seulement de l'âge, du sexe et des aptitudes (pages 495 et 509). S'exprime à nouveau l'idéalisme libertaire, qui indique le telos du matérialisme historique :

« Il s'agit d'impulser la « surproduction » de conscience, pour « remettre sur sa tête » l'ensemble du devenir historique, pour faire de l'idée une force matérielle *décisive*. Le monde va objectivement vers une rupture radicale, plus profonde encore que l'habituel passage d'une formation sociale à une autre à l'intérieur d'une même civilisation. Ce qui nous attend, ce qui a déjà commencé, c'est une *révolution culturelle* au sens le plus précis du terme : *un retournement radical de la structure subjective des masses dans son ensemble* » (page 304, souligné par Bahro).

Bahro fait justice de l'argument simpliste selon lequel un pays exposé à la concurrence et à l'hostilité de nations capitalistes, qui lui sont supérieures économiquement et militairement, ne peut s'offrir le luxe d'édifier le socialisme intégral. Telle serait aujourd'hui la situation des régimes socialistes en face du capitalisme occidental. La réponse de Bahro tient dans une hypothèse aussi lumineuse qu'universellement refoulée, à savoir que l'édification d'une société socialiste vraiment libre pourrait bien au contraire exercer une « pression transformatrice » sur les pays occidentaux (pages 514 sq).

L'analyse de Bahro implique la thèse provocatrice que la stratégie socialiste est, pour l'essentiel, la même avant et après la révolution. La révolution culturelle constitue un retournement aussi total que radical, mais son sujet collectif est, dès avant la révolution, orienté, dans sa conscience et dans son comportement, vers le but final. C'est ce que manifeste, dans toutes les couches de la population, l'activité des *groupes catalyseurs*, activité plus ou moins isolée de l'ensemble du corps social et partant précaire et souvent inauthentique. Leur travail théorique et pratique est essentiellement de démystifier et d'expliquer. Ici encore tout le poids du retournement retombe sur la subjectivité. L'objectif fixé : « priorité au développement total de l'homme » et « augmentation de ses possibilités objectives de bonheur » (page 484), détermine déjà les degrés élémentaires de la libération subjective. « L'itinéraire vers le dedans » ne saurait, dans ces conditions, être mis au service de l'évasion,

de la privatisation du politique, du bricolage et du dorlotage intimes, il servira au contraire à politiser le surplus de conscience et l'imagination :

« Car, autant « l'itinéraire vers le dedans », l'intériorisation de l'existence individuelle, implique une part d'abstraction affective à l'égard de tout objet, autant son contenu fondamental demeure naturellement ce dépassement de l'aliénation (Aufhebung der Entäusserung), cette « assimilation » (Anverwandlung) de la culture créée par l'espèce, dans laquelle Hegel a vu la tâche principale de l'esprit subjectif » (pages 316-317).

Toute éducation politique suppose un « essor psychique » radical, une « élévation affective », capable de « transporter immédiatement la majorité des jeunes au niveau de l'idéal politico-philosophique » (page 447).

La révolution de la subjectivité constitue cette révolution des besoins, dans laquelle Bahro voit la condition de la libération universelle. Il montre clairement que l'essentiel d'une telle révolution consiste dans le passage d'une « appropriation des produits matériels sur le mode principal de la consommation » à une appropriation de la culture, c'est-à-dire qu'elle suppose « que soit mis très largement hors circuit les stimulants matériels » (page 480 sq). Il faut briser la domination des intérêts de compensation, qui ne cessent de reproduire les stimulants matériels, non par une politique de réduction de la consommation, mais « par une égalité réelle dans la répartition de biens de consommation standardisés ». Bahro ne voit dans le bavardage à propos de l'insatiabilité des besoins qu'un « reflet des conditions existantes ».

La réconciliation de la culture matérielle et de la culture intellectuelle *à l'intérieur même* de la culture matérielle exige la suppression du principe de rendement en ce qui concerne la répartition des revenus et sa *réalisation* pour tout ce qui touche au développement d'un travail créateur et d'une jouissance non-aliénée. La réduction du temps de travail nécessaire et du poids du travail aliéné autorise ce retournement qui vient cicatriser la déchirure entre la subjectivité et l'objectivité « en ouvrant un espace libre universel où la personnalité peut s'autoréaliser aussi à l'intérieur du règne de la nécessité », et en intégrant la nature à cet espace libre (p. 485).

Bahro raille la peur, qui s'empare de la Nouvelle Gauche

(et aussi de l'ancienne), lorsqu'il s'agit de réintroduire des concepts bourgeois, voire petits-bourgeois, tels que personnalité, esprit, intériorité, à l'intérieur du marxisme, où ils trouvent cependant leur dépassement (Aufhebung) authentique. Il ne perd pas une seconde à réfuter l'accusation de déviation idéaliste. Ces concepts, il ne les utilise pas pour tenter une fois de plus de sauver l'humanisme du jeune Marx, mais bien pour développer le contenu transcendant des catégories de l'économie politique. Exploitation, plus-value, profit, travail abstrait, ne sont pas seulement des catégories de l'inhumanité objectivées dans le capitalisme mais, en transformant le socialisme en possibilité objective, elles deviennent la négation même de cette inhumanité. Réaliser cette possibilité bloquée dans le capitalisme, telle est précisément la tâche de la révolution culturelle.

Cette dernière englobe également la dimension éthique et esthétique. Bahro ne donne qu'une indication rapide en ce qui concerne l'éthique des relations interpersonnelles : « Eros, l'éducation et le mariage doivent être mis autant que possible en harmonie » (page 346). La motivation esthétique opère pour déplacer la priorité de l'exploitation de la nature par la production à l'intégration de cette dernière dans le cycle naturel, de la reproduction élargie à la reproduction simplifiée, de l'augmentation de la productivité du travail au souci des conditions de travail et de la culture du travail (page 485). Produire aussi « selon les lois du beau » (Marx), cela présuppose une science et une technique à l'échelle aussi bien de la nature que de l'homme.

Il est temps de poser la question délicate : une fois admise l'exactitude intellectuelle et empirique de la démonstration de Bahro, comment peut-on se représenter le passage au socialisme à partir de l'état de choses actuel ? La révolution demeure la condition préalable : aujourd'hui plus que jamais une révolution est nécessaire pour que des réformes soient possibles. Dans les pays socialistes, où la propriété privée des moyens de production a été abolie, la chute de la bureaucratie constituerait déjà une première forme de révolution. Bahro pense que l'opposition à l'intérieur de la bureaucratie est déjà suffisante pour qu'un tel renversement apparaisse comme une possibilité réelle. Mais qu'en sera-t-il dans les pays capitalistes qui depuis longtemps paraissent objectivement « mûrs » pour une révolution ?

Répondre à cette question nous entraîne hors du cadre que s'est fixé Bahro : son analyse nous fournit cependant quelques éléments de réponse intéressants.

C'est désormais une évidence : le modèle révolutionnaire marxiste-léniniste est historiquement dépassé.

Deux raisons principales à cela :

1) Dans les pays où la classe dominante dispose d'une organisation militaire et semi-militaire puissante, dotée d'un armement ultra-moderne et loyale à ses maîtres, un soulèvement armé et une prise du pouvoir par les masses révolutionnaires n'entre pas dans la sphère des possibilités réelles. C'est le cas des pays industriels hautement développés.

2) La productivité écrasante du capitalisme avancé a créé la base matérielle pour l'intégration des divers intérêts à l'intérieur de la classe salariée. Dans ces pays, le concept de masses révolutionnaires n'a plus guère de sens. Ce qui ne veut pas dire que la classe ouvrière (élargie) est « réconciliée » avec le système. Une attitude de coopération et d'affrontement économiques peut fort bien se retourner dialectiquement et passer sur le plan politique, sans que le système s'en trouve pour autant transcendé dans le sens du socialisme. Cette tendance constitue plutôt une nouvelle forme de populisme, j'entends par là une opposition populaire, sans référence de classe, qui ne se situe pas dans l'horizon de la lutte armée — et encore moins de la prise du pouvoir.

Existe-t-il un autre modèle révolutionnaire, qu'on pourrait déduire des rapports de classes tels qu'on les voit se dessiner aujourd'hui ?

La construction d'un tel modèle exige que nous soumettions à une révision le concept marxien traditionnel de classe et, qu'à partir de là, nous élaborions un nouveau concept mieux adapté à la situation du capitalisme avancé. Cela est valable tout particulièrement pour le concept de classe ouvrière. Il suffit de rappeler brièvement un certain nombre de faits bien connus :

1) Non identité de la classe ouvrière et du prolétariat. Jusqu'au XX^e siècle, « prolétariat » demeure la dénomination marxiste, orthodoxe et officielle de la classe ouvrière. Mais, pour rester fidèle au concept marxien, la misère et l'absence de droits forment précisément ce par quoi le prolétariat, comme négation de la société bourgeoise, n'appartient pas, en tant que classe, à cette société. Cela ne s'applique plus à la classe ouvrière moderne.

2) D'après Marx, dans le capitalisme développé, le prolétariat constitue la majorité de la population. La catégorie de travailleurs, qui se rapproche le plus du prolétariat, à savoir ceux qui sont employés immédiatement dans le processus matériel de production, est aujourd'hui minoritaire [2].

3) Restreindre le concept de classe ouvrière aux travailleurs « productifs », c'est-à-dire à ceux qui créent de la plus-value, est une position insoutenable. La création et la réalisation de la plus-value ne sont pas des processus séparés mais deux phases du même processus d'ensemble, celui de l'accumulation du capital.

4) La séparation du travail manuel et du travail intellectuel se trouve réduite, dans le capitalisme avancé, par « l'intellectualisation » du processus de travail et par le nombre croissant d'intellectuels qui y sont employés. Les *cols blancs,* les employés, même ceux qui sont « improductifs » et dont le revenu se situe souvent au-dessus de celui des *cols bleus,* appartiennent à la classe ouvrière, aussi longtemps qu'ils ne participent pas au pouvoir de disposer des moyens de production. Mais les employés hautement rémunérés dans le processus de distribution et d'administration font également partie de la classe ouvrière : ils sont séparés des moyens de production et vendent leur force de travail au capital ou à ses institutions. Cette classe ouvrière *élargie* englobe la grande majorité de la population.

5) Du point de vue de la conscience de classe, la classe ouvrière (élargie) est clivée en une multitude de couches aux intérêts très divers et en partie opposés. La tendance générale est à la domination des intérêts de compensation, qui cherchent à se satisfaire dans une participation active ou passive au système. Ce qui prévaut, c'est une forme de conscience petite-bourgeoise, peu encline aux positions radicales.

En fait le capitalisme avancé a élargi le travail nécessaire

2. Aux Etats-Unis, en 1972, 60 % des personnes actives étaient employées dans le secteur des prestations de service. Le « *Congressional Joint Economic Committee* » estime que ce chiffre passera à 80 % en 1980 (cité d'après Daniel Bell — « *The Coming of Post-Industrial Society* » — et Al Goodman dans « *In These Times* » 18/24 octobre 1978).

à sa propre reproduction en développant de plus en plus le secteur des couches moyennes entre le petit nombre de ceux qui appartiennent à la classe réellement dominante et les travailleurs de l'industrie. *La société se reproduit en créant toujours plus de travail nouveau et improductif et en l'étendant à l'intérieur de la population.* La contradiction fondamentale entre le capital et le travail conserve toute son acuité mais elle se totalise au cours de cette période : c'est maintenant presque toute la population salariée qui constitue « le travail » par opposition au capital.

Dans ces conditions, le concept marxien de révolution socialiste pourrait être converti en l'idée d'un retournement social radical dont le support serait constitué par l'ensemble de la population.

Cette dichotomie caractérise la société capitaliste avancée, qui est reproduite par le « travailleur collectif » et contrôlée par une petite clique. Ce travailleur collectif devient le *peuple,* formé des couches salariées de la population. Mais à l'intérieur de cette unité règnent les contradictions. Il n'existe pas de conscience populaire qui correspondrait à une conscience de classe. Les divers intérêts de compensation englobent le spectre entier de la culture matérielle et intellectuelle, du gauchisme au conservatisme et au fascisme, de la volonté de rendement au désir de supprimer le travail. C'est l'intégration démocratique qui permet une telle différenciation à l'intérieur même du salariat considéré comme unité. Est-il concevable que s'y fasse jour l'intérêt de la libération *universelle* ?

Il est probable que la reproduction sociale aura de plus en plus de difficultés à maintenir la consommation à son niveau actuel : le capitalisme avancé engendre lui-même la sursaturation du marché et rend l'accumulation toujours plus difficile. Le système deviendra plus répressif et fera prendre conscience d'une manière toujours plus explosive de la contradiction qui existe entre le mode de production capitaliste et les possibilités réelles de libération.

L'opposition diffuse et presque inorganisée de l'intellectualisme collectif n'a aucune base de masse et il ne serait que trop facile d'en dénoncer l'élitisme et le volontarisme. On ne ferait ainsi que fétichiser les masses, ce qui contredirait grossièrement l'histoire des mouvements révolutionnaires qui, en régime capitaliste, n'ont trouvé leur base de masse que dans le processus même de la révolution. La base, sur laquelle l'initiative des masses peut devenir la force déterminante de la révolution socialiste, se constitue grâce à l'action politique de l'anti-Etat qui, dès le début, impose les mesures capables d'enlever à la mentalité traditionnelle le terrain social de sa reproduction : il s'agit surtout (comme nous l'avons déjà souligné) d'une réorganisation radicale du travail (suppression de l'organisation hiérarchique) et d'une nouvelle « économie du temps ». Mais cela entraîne, si l'on veut maintenir le principe de l'autodétermination, la suppression progressive de la centralisation qui pourtant, en tant qu'institution du *Plan,* représente et impose l'intérêt général. Cette centralisation est le noyau de la dictature socialiste, en elle se confondent la répression nécessaire et la surrépression.

L'intelligentsia ne peut remplir sa fonction de préparation que si elle maintient intact le surplus de conscience qui lui est propre et dans laquelle la société actuelle est transcendée concrètement. Son potentiel prérévolutionnaire et sa relation ambivalente et souvent contradictoire avec les masses ont leur fondement dans la structure même de la société. Les privilèges culturels, conséquences de la séparation du travail intellectuel et du travail manuel, isolent l'intelligentsia des masses. Mais ils lui donnent aussi la possibilité de penser librement, de s'instruire, de comprendre les faits dans leur contexte social et — de médiatiser ce savoir. Cette possibilité doit être conquise dans la lutte contre le système institutionnalisé de la culture (et sur ce terrain même !). Accéder au privilège de la culture, ce n'est plus désormais seulement une question de revenus, mais de *temps,* et ce temps, la masse exploitée « full time », en a perdu la disposition.

La démocratisation du système culturel doit donc aller de pair avec une réduction du temps de travail. Cette démocratisation n'a rien à voir avec une quelconque popularisation de l'étude et du savoir, qui n'a jamais conduit qu'à niveler les contenus transcendants de la pensée et à paralyser le surplus de conscience aussi bien que les intérêts libérateurs, servant ainsi la reproduction du système. Les individus, prisonniers du cadre social qui est le leur, doivent bien plutôt être mis en situation

de s'approprier le savoir et l'imagination mêmes, ce qui de nouveau présuppose la révolution.

Le savoir et sa communication se développent dans l'horizon de rapports sociaux, qui déterminent en partie l'orientation de la recherche intellectuelle. La science théorique et la science appliquée sont deux phases du même processus : dans le capitalisme avancé, la différence entre les deux tend à se réduire du fait du rôle croissant du travail intellectuel dans le processus matériel de production. Il s'ensuit nécessairement une extension correspondante des privilèges culturels par suite de la « scolarité obligatoire ». Mais cette démocratisation va de pair avec la diminution progressive du pouvoir libérateur de ce même savoir. Une grande partie des conquêtes techniques-scientifiques s'opère au profit de la destruction et de l'agressivité, ou bien sert de jouet, de gadget, de divertissement sportif, qui satisfont les intérêts compensateurs des salariés et renforcent la « conscience subalterne ».

Ce mélange de progrès et de répression favorise le management des oppositions politiques-économiques à l'intérieur de la structure globale du capitalisme avancé. A la question : combien de temps cela va-t-il encore durer ? il n'existe pas de réponse rationnelle. La théorie n'a rien à voir avec la prophétie. Il reste vrai cependant (et les faits le confirment) que le capitalisme engendre son propre fossoyeur. Toutefois, il ne s'agit pas du prolétariat mais du travailleur collectif, avec toutes les puissances de rébellion subjective qui s'accumulent dans sa conscience. Le développement même du capitalisme engendre les conditions subjectives de son propre dépassement (Aufhebung) avec la même nécessité qu'il en produit les conditions objectives (chômage structurel, saturation du marché, inflation, conflits internes, concurrence avec le communisme). Le surplus de conscience n'est qu'une partie de la subjectivité : l'intérêt de la libération suffit à lui donner la connaissance de ce qui advient et de ce qui doit advenir, mais la domination de l'intérêt compensateur l'empêche de transformer cette conscience en pratique révolutionnaire. Le côté subjectif de la révolution n'est pas seulement affaire de conscience, d'un savoir conçu comme guide de l'action, mais aussi d'émotion, de structure pulsionnelle. Et cela aux deux niveaux de la transformation révolutionnaire :

a) critique radicale de la société actuelle, et

b) anticipation positive-concrète de la liberté, c'est-à-dire présence du but final dans l'hic et nunc de la vie. *La « maturité » historique-sociale des conditions subjectives n'est pas seulement affaire de conscience politique : il faut aussi que le* besoin *vital, existentiel d'une révolution, soit enraciné dans la structure pulsionnelle des individus.*

Au siècle où nous sommes, cette maturité ne suppose pas la seule volonté de survivre et d'aller de l'avant, mais aussi la fin de la lutte pour la vie, de l'asservissement à la production, de l'échange sans fin, en un mot : *la volonté d'être heureux dans la liberté, de s'autodéterminer.*

Enraciné dans la structure pulsionnelle : si nous admettons la vérité de la théorie freudienne, nous pouvons dire que, dans la société de classes, la révolution est « inscrite » comme la poussée d'Eros qui cherche à se libérer de la surrépression conditionnée socialement, à satisfaire et à intensifier les pulsions de vie (la répression primaire entraînée par la civilisation, par exemple le tabou de l'inceste, le dressage à la propreté, ou bien encore les codes sociaux de l'échange et de la communication, n'est plus aujourd'hui un obstacle à la libération). Les exigences essentielles de la révolution (suppression du travail aliéné, égalité des possibilités d'autodétermination, satisfaction de la nature, solidarité) ont ainsi leur *fondement érotique* dans la subjectivité — tout comme le fascisme a le sien dans la pulsion de destruction. La société et la libération comme processus social-historique opèrent à l'intérieur même d'Eros — à la différence essentielle de la sexualité et de la libération sexuelle, qui est concevable également dans le cadre de la société de classes. Le déploiement des pulsions de vie, de l'Eros, exige la transformation révolutionnaire de la société ; la révolution ne saurait se passer d'un fondement pulsionnel.

La transformation de la société n'est pas seulement une transformation de la nature humaine, mais aussi bien de la nature extérieure. Celle-ci est le champ où se réalise Eros, le lieu de son accomplissement et de sa libération.

La nature capitaliste pourrait bien se révéler comme la limite infranchissable du système. Il est certain que le capital a su la soumettre très efficacement à ses intérêts ; il subsiste cependant un reste qui échappe à sa maîtrise et dont le rôle pourrait bien être décisif dans la suite de l'évolution.