

# L'écologie politique et l'avenir du marxisme

Alain LIPIETZ

A l'heure où disparaissent de la Terre les dernières traces de régimes politiques ou de mouvement sociaux faisant référence à la pensée de Karl Marx, y a-t-il encore un sens à parler d'avenir du marxisme ? Je ne parle pas de l'avenir de la marxologie. Marx, comme Aristote, est immortel, en ce sens que des intellectuels trouveront toujours à apprendre sur lui et de lui. Non, je veux parler du marxisme en tant qu'application, par un mouvement social, d'une méthode de pensée, d'un ensemble de représentations, de quelques hypothèses de base trouvés dans les écrits de Karl Marx ; je peux parler de l'utilisation de sa pensée comme système de pensée pratique, comme boussole pour se reconnaître dans une situation concrète et comme guide pour l'action transformatrice de la société. En réalité, seule aujourd'hui en occident l'écologie politique se présente à nouveau comme un mouvement s'appuyant sur des analyses théoriques en vue de transformer le réel par le militantisme et par le combat politique.

Or il se trouve que, de plus en plus nombreux, des militants et des intellectuels issus du mouvement ouvrier d'inspiration marxiste se retrouvent dans le combat écologiste. Si beaucoup de ces « rouges » se retrouvent au Vert, c'est d'abord parce qu'ils ont *quitté* le Rouge, rompu avec le « socialisme » même idéalement existant. C'est aussi parce qu'ils reconnaissent, dans les mouvements d'écologie politique, comme un « air de famille » avec ce qu'ils ont vécu, une similitude de paradigmes<sup>1</sup>. J'explicitai d'abord cet « air de famille », puis je reviendrai sur quelques unes des questions que poserait une référence explicite à Marx dans les combats écologistes.

1. J'utilise ici le mot *paradigme* à la manière de Kuhn : un cadre théorique susceptible de développements et de variations, comme un arbre avec des branches partant d'un tronc commun.

## Un air de famille marxiste <sup>2</sup>

*Le Matérialisme.* L'écologie politique, comme le mouvement ouvrier d'inspiration marxiste, s'appuie sur une critique, et donc sur une analyse, une connaissance théorisée, de « l'ordre des choses existant »<sup>3</sup>. Plus particulièrement, Marx et les verts se focalisent sur un secteur bien précis du réel : le rapport humanité/nature, et encore plus précisément : le rapport des humains entre eux face à la nature, ce que les marxistes appelaient « forces productives »<sup>4</sup>. Bien sûr, ils vont s'opposer radicalement sur l'appréciation globale de ce rapport : une appréciation positive pour le premier, négative pour les seconds. Divergence essentielle mais qu'il ne faut pas exagérer. Pour Marx également, les forces productives sont à ce point surdéterminées par les rapports de production que la critique qu'il porte contre ceux-ci emporte aussi celles-là : les forces productives du capital sont aliénantes parce que le rapport capital-travail est aliénant.

*La dialectique.* Le matérialisme des verts, comme celui de Marx, est en effet beaucoup plus une *critique* du désordre existant qu'une exaltation d'un ordre sous-jacent ou la prédication d'un ordre nouveau. Tout comme les marxistes s'appuyaient sur une critique de l'économie politique réellement existante pour en garantir le renversement, les écologistes dénoncent la dynamique réellement existante entre l'Humanité et son environnement pour en souligner l'insoutenabilité. En fait, la façon de raconter l'Histoire est la même chez les uns et les autres : il s'agit d'une critique des structures du réel par des mouvements sociaux réels, et réellement suscités par les structures même qu'ils combattent. Plus profondément encore, les verts et les marxistes se rejoignent dans l'insistance sur deux thèmes : la thématique de la totalité, et la thématique des interrelations. La totalité société-nature est pensée comme un système, avec ses instances et ses éléments relativement autonomes, mais tout y retentit sur tout.

*L'historicisme.* Les verts partagent avec les marxistes la conviction qu'ils viennent à l'heure où la chouette de Minerve prend son vol, au moment où une forme particulière de l'ordre des choses nous mène si près de la catastrophe que le Grand Changement s'impose : la Révolution, la

2. Je résume ici très rapidement une contribution antérieure : « Capitalisme et mouvement ouvrier. Similitudes et différences », *Politis la Revue* n° 1, 1992.

3. Rappelons que Marx « appelle Communisme le mouvement réel qui abolit l'état des choses existant ».

4. Ni les marxistes ni les écologistes ne réduisent toute l'histoire au rapport matériel humanité-nature, et les écologistes reprendraient certainement les professions de foi « anti-matérialiste vulgaire » de Marx et Engels. Ce qui n'empêche qu'ils ont choisi, les uns et les autres, de parler *principalement* de cela, d'organiser leur vision du monde autour de ce foyer.

mutation de paradigme, le changement d'ère... La grande forme qu'il s'agit d'abattre, le mouvement ouvrier l'appela « capitalisme », l'écologie politique l'appelle « productivisme ». Cette différence est loin d'être neutre, mais qui ne voit que le « productivisme » pour les verts joue exactement le rôle du « capitalisme » chez les rouges : ce qu'il faut abolir pour changer la vie ? Productivisme ou capitalisme, c'est en tout cas ce qui porte au paroxysme la tension des rapports entre les humains, et entre eux et la Nature. Un « seuil » est franchi : c'est pourquoi naît *aujourd'hui* le mouvement d'écologie politique, comme naquit jadis le mouvement ouvrier.

*Le progressisme politique.* On l'a noté en passant et on va y revenir : l'écologie s'oppose au mouvement ouvrier et au marxisme en particulier sur le point capital du « progrès des forces productives ». Pourtant, s'ils ne croient plus en un mouvement matériel trans-historique qui garantirait le progrès, les verts s'inscrivent spontanément dans la lignée de tous les mouvements émancipateurs de l'humanité, avant comme après le mouvement ouvrier : la démocratie, le socialisme (versant libertaire), le tiers-mondisme, le féminisme, le régionalisme... Ils se retrouvent donc avec les rouges sur tous leurs combats historiques, dénonçant dans les partis qui se réclament du socialisme l'abandon de leurs propres objectifs sociaux (comme la réduction de la durée du travail, le droit de vote pour les étrangers résidents, etc...). Schématiquement : les verts sont politiquement progressistes parce qu'ils s'opposent à ce qui transforme les humains en rouge d'une machinerie. Donc ils sont nécessairement pour les dominés contre les dominants, ils sont pour les travailleurs (salariés ou paysans) qui se révoltent contre la réduction de leur activité à une monnaie d'échange pour entrer dans la société de consommation, ils sont pareillement aux côtés du Tiers-Monde contre le saccage impérialiste de la terre, des humains et de leurs cultures. Aux relations sociales et internationales du productivisme, ils opposent le projet d'un « nouveau modèle de développement », le « développement soutenable » ou « l'écodéveloppement », comme les rouges opposaient le socialisme au capitalisme.

Au total, l'écologie politique présente de très fortes similitudes avec le marxisme. Ce sont deux « modèles d'espérance »<sup>5</sup> de matrice similaire : matérialistes (on part d'une connaissance critique du réel), dialectique (on compte que cette réalité engendrera sa propre critique matérielle), historique (« c'est l'heure ! »), et progressiste. A ce titre, le Vert partage aussi la plupart des risques du Rouge, et en présente déjà les tares : on a souvent dénoncé le « fondamentalisme » des Verts allemands ou français

5. C'est-à-dire deux réalisations du « principe d'espérance » d'Ernst Bloch, qui est lui-même le noyau ultime du marxisme (voir mon article « Les crises du marxisme : de la théorie sociale au principe d'espérance » dans Bidet et Texier (Ed.), *Fin du communisme ? Actualité du marxisme ?*, PUF).

(analogue exact du « gauchisme »), on risque de ne pas tarder à déplorer leur « réalisme » (analogue du vieil « opportunisme »).

Le Vert a toutefois un grand avantage sur le Rouge : il vient après. Le paradigme vert se développe sur sa base propre, mais celle-ci comporte aussi la critique théorique et pratique du paradigme rouge. C'est un principe d'espérance se développant selon une matrice semblable, mais ce n'est pas la même matrice. C'est une refondation du principe d'espérance.

La différence la plus connue entre les deux matrices, nous l'avons déjà pointée : l'idée d'un « progrès des forces productives » entraînant les autres progrès est totalement absente du paradigme vert. Comme déjà les versions althusseriennes ou maoïstes du marxisme, l'écologie politique refuse le primat des forces productives, elle les subordonne aux rapports sociaux et à la vision du monde qui les inspire, et juge les rapports humanité-nature, non à l'aune de la maîtrise, mais du respect (de l'être humain, et des générations futures, et même des autres espèces). La seconde différence est plus profonde : le paradigme vert est certes politiquement progressiste, mais ce n'est pas un « progressisme », au sens où sa vision de l'histoire n'est pas l'histoire d'un progrès. En fait, ce n'est pas du tout une vision de l'histoire orientée. A la limite, si l'Histoire était orientée, elle le serait par le deuxième principe de la thermodynamique : l'histoire d'une inexorable croissance de l'entropie, l'histoire d'une dégradation. Seule la conscience humaine auto-critique peut ralentir ou inverser cette dégradation. L'écologie politique ne peut définir le progrès que comme une *direction*, définie par un certain nombre de valeurs éthiques ou esthétiques (la solidarité, l'autonomie, la responsabilité, la démocratie, l'harmonie...). Sans aucune garantie matérielle que le monde ira effectivement dans ce sens (par « socialisation des forces productives »). Le matérialisme historique et dialectique des Verts est non-téléologique, et même plutôt pessimiste.

Cet abandon du primat des forces productives a une autre conséquence : l'abandon du primat des producteurs. Si les verts, politiquement progressistes, sont souvent aux côtés des exploités et des opprimés, c'est que leurs valeurs, l'écologie de leur monde rêvé, s'oppose à l'exploitation et à l'oppression. Ce n'est en aucune manière parce qu'ils considéreraient que les producteurs exploités dans le productivisme seraient en eux-mêmes porteurs de la conscience d'un monde sans productivisme.

Tout cela aboutit chez les verts à la disparition d'un moment déterminant du processus historique (chez les rouges) : la « prise du pouvoir ». Quand on leur pose la question « Etes-vous réformistes ou révolutionnaires ? », les verts, même les « fondamentalistes », ne savent pas quoi répondre. Tout simplement parce qu'ils ne voient pas quel serait « le » point d'application d'une « révolution politique écologiste ». Ils sont pour changer beaucoup de choses, mais « le » pouvoir, le pouvoir d'Etat, ils ne comptent guère sur lui. Héritiers de Michel Foucault et de

Félix Guattari plutôt que du marxisme, même celui d'Henri Lefebvre et du premier Althusser (celui de *Pour Marx*), ils rêvent sans doute à une multitude de microruptures, à une révolution moléculaire à jamais inachevée.

### *Elargir ou recycler le marxisme ?*

La communauté de pensée, la similitude de paradigme entre mouvement ouvrier et écologie politique, invitent évidemment à se poser la question du rapport futur entre le marxisme, héritage théorique le plus précieux du mouvement ouvrier, et la pensée écologiste. Ne serait-ce que parce que l'écologie politique n'a pas (encore ?) produit un penseur matérialiste, dialectique, historiciste et progressiste de la taille de Marx.

Je n'ai pas l'intention de plaider ici que l'écologie politique est en fait l'avenir du marxisme. Beaucoup en sont déjà convaincus. Je ne dirai aux autres que quelques mots : de même que le communisme fut la réponse de Marx aux limites de la Révolution Française ; de même l'écologie politique semble devoir être la réponse à la tragédie du communisme au XX<sup>e</sup> siècle ; de même que la théorie de Marx fut la réponse au grand problème du XIX<sup>e</sup> siècle, de même l'élaboration d'une pensée et d'une politique écologiste semble devoir être la réponse de l'humanité au grand problème du XXI<sup>e</sup> siècle. Pour paraphraser le Marx de la *Critique de la philosophie du droit* de Hegel et de sa polémique contre Feuerbach, il ne suffit pas de remettre la dialectique sur ses pieds, il faut la remettre sur la Terre. Ou encore : les marxistes n'ont fait que transformer le monde de différentes manières, ce qui importe à présent, c'est de ne plus faire de bêtises !

Non, je voudrais m'adresser ici aux marxistes qui sont déjà conscients de la nécessité de cette démarche. La question que je me pose avec eux est la suivante : que peut le marxisme pour l'écologie politique ? Que doit-il rejeter, que doit-il réexaminer de lui-même pour être utile à l'écologie politique ? Et cette question, je la pose de bonne foi. Je suis convaincu, je viens de le dire, que Marx et le marxisme peuvent apporter énormément à l'écologie politique, en tant que pensée matérialiste, dialectique, historiciste et progressiste. Je crois même que les penseurs marxistes de la stratégie de transformation sociale, Marx lui-même, Rosa Luxemburg, Gramsci, Lénine ou Mao Zedong, avec leurs erreurs et leur débats réciproques, sont un précieux héritage pour la politique écologiste (et je pense en particulier à la question de la conquête de l'hégémonie). Mais je le dis tout net : la structure générale, l'ossature du paradigme marxiste, sa topique de principe d'espérance, doivent être abandonnées, et pratiquement toutes les régions de la pensée marxiste doivent être réexaminées dans le détail pour être véritablement utiles.

### La divergence de fond

Le problème de fond n'est pas tant la faiblesse de la pensée du politique chez Marx (par delà le faux débat « réforme ou révolution »). On a beaucoup écrit sur cette faiblesse, et à coup sûr elle est largement responsable de la dynamique criminelle d'une part considérable du marxisme du XX<sup>e</sup> siècle. Mais cette faiblesse se retrouve à l'identique dans l'écologie politique actuelle. Nous ne savons tout simplement pas penser ni surtout gérer le rapport entre une critique de l'ordre des choses existant et une pratique politique, authentiquement humaine, et *a fortiori* écologiste, d'abolition de cet ordre existant. Nous ne savons pas marier matérialisme, éthique et politique. Nous ne l'avons pas su comme marxistes, nous ne le savons pas comme écologistes.

Mais ce que je vise plus précisément, c'est la réponse de Marx à cette question de la soudure entre matérialisme et politique : *le paradigme de la production*. Revenons à la fameuse lettre à Weydemeyer (5 Mars 1852) qui constitue la définition par Marx du marxisme et de sa logique globale :

« Ce que j'ai apporté de nouveau, c'est : 1. de démontrer que *l'existence des classes* n'est liée qu'à *des phases historiques déterminées du développement de la production* ; 2. que la lutte des classes mène nécessairement à *la dictature du prolétariat* ; 3. que cette dictature elle-même ne représente qu'une transition vers *l'abolition de toutes les classes* et vers une *société sans classe*. »

Bien sûr, personne n'oserait plus soutenir que Marx a effectivement « démontré » tout cela. Un marxiste peut d'ailleurs se contenter de la première étape, purement scientifique et non eschatologique, du programme de recherche de Marx : l'analyse des contradictions de chaque mode de production. Ce qui fait problème, c'est le programme lui-même, son axe unificateur : le statut central de la *production*, et de la production *telle que la pense Marx*, c'est-à-dire l'activité de transformation de la nature par des producteurs, organisés selon des rapports sociaux plus ou moins aliénants. Cet axe est bien structurant, puisqu'il permet en effet dans un même mouvement de désigner l'ennemi (*le capitalisme*), l'agent révolutionnaire (*le prolétariat*) et le but du mouvement politique : *le communisme*.

Or, cette réduction tendancielle de l'histoire naturelle du genre humain à l'activité transformatrice de l'homme est justement cela même qui place le marxisme en porte-à-faux par rapport à l'écologie humaine (théorique, éthique, ou politique). Ted Benton<sup>6</sup> a remarquablement montré comment ce porte-à-faux s'originait dans l'étroitesse même de la conception

6. « Marxisme et limites naturelles : critique et reconstruction écologiques », *New Left Review* n° 178, 1989, traduit dans *Actuel Marx* n° 12, 1993.

marxienne du procès de production (« *celui du charpentier* » dit Benton, mais il aurait pu dire plus précisément, comme Marx nous y invite : « *celui de l'architecte* » – par opposition à celui de l'abeille). Comme le montre Benton, Marx voit l'histoire comme une artificialisation progressive du monde, libérant l'humanité des contraintes extérieures que lui imposait sa maîtrise insuffisante sur la nature, ce qui l'amène, lui et les marxistes à sa suite, à négliger tendanciellement le caractère irréductible de ces contraintes extérieures, proprement écologiques. De ce point de vue, Marx participe totalement de l'idéologie biblico-cartésienne de la conquête de la Nature, telle qu'elle sera portée au paroxysme par les « bourgeois conquérants », puis les apprentis-sorciers staliniens de la Sibérie et des steppes du Kazakhstan.

J'irais encore plus loin. En vérité, ce sont les plus belles phrases écologistes de Marx, celles qu'aiment à citer les « éco-marxistes », celles où Marx enracinait l'activité humaine dans son contexte naturel, qui m'inspirent aujourd'hui un malaise. Et je pense en particulier au fameux passage des *Manuscrits de 1844* : « *La nature est le corps inorganique de l'homme* »... Eh bien non. La nature n'est pas le corps inorganique de l'homme, mais tout autant le corps inorganique de l'abeille ou de l'aigle royal. Paraphrasant Hugues de Saint-Victor, j'irais jusqu'à dire que « Celui qui aime le genre humain n'est qu'un tendre débutant ; meilleur est celui qui aime les autres espèces vivantes comme la sienne propre ; celui-là seul est parfait qui reconnaît dans son propre corps le corps inorganique de la Nature » (et pour commencer : le corps inorganique des vers de terre).

L'ambiguïté de l'écologisme de Marx (qu'il partage avec tous les savants écologistes de son propre temps, à commencer par Vernadsky) éclate presque inconsciemment dans une autre formule « éco-marxiste » : « *Le travail n'est que la père de la richesse, mais la nature en est la mère* ». Face au lassalisme qui triomphe dans le *Programme de Gotha* et, depuis, dans tout le mouvement ouvrier, c'était très bien de rappeler que la nature existe, de même que Freud a eu raison de rappeler, face au Code Napoléon et à l'idéologie patriarcale, que la mère avait un certain rôle dans la production physique et psychique des êtres humains. Malheureusement, nous ne savons que trop ce qui se cachait derrière la reconnaissance freudienne de la mère : « *Salut au Père*, écrit Freud dans son Poème à Fliess, *qui tout au fond du calcul, a su endiguer la puissance du sexe féminin, pour qu'il porte sa part d'obéissance à la Loi* ». Je crains fort que, chez Marx lui-même, la Mère-Nature ne soit prise en compte que pour être soumise à la Loi transformatrice du Père-Travail, selon une tradition qui remonte au moins à Aristote : « *La matière aspire à la forme comme la femelle au mâle* ».

Que l'on me comprenne bien. Je ne plaide pas ici pour une version radicale de la *deep ecology*. Blaise Pascal, bien avant le Grand Chef Seattle,

nous le rappelait : le genre humain n'est qu'un maillon de l'immense toile de la Nature, mais il est le seul qui, par la pensée, comprenne la Nature, il est la seule espèce sur la Terre à être responsable de la Terre, à pouvoir la transformer pour le meilleur et pour le pire. Pour reprendre le célèbre chœur d'*Antigone* chez Sophocle, il est la plus grande force tellurique de la Nature, mais peut choisir la voie du bien et du mal. Ce que je dis, c'est que l'accent *a priori* positif placé par Marx sur les capacités démiurgique du genre humain, la limitation de sa critique de l'ordre existant à la forme des rapports entre les humains et d'abord dans la production, sans aller jusqu'à la critique du contenu de cette production, ouvraient la voie à la rupture entre le marxisme et l'éthique, entre le marxisme et la politique démocratique, entre le marxisme et l'écologie.

### La voie réformiste

Remanier le marxisme sur un point aussi central, tout en conservant sa richesse, n'est pas très facile. Comme toujours dans les révolutions paradigmatiques, deux voies s'ouvrent à nous. La première est celle d'une évolution prudente : élaguer les branches mortes ou gangrenées, relaxer les hypothèses trop fortes, enrichir d'amendements secondaires un noyau dur inchangé. La seconde est celle d'une substitution radicale de paradigme : reconstruire le matérialisme autour d'un autre tronc commun, avec des éléments de remploi tirés des ruines de l'ancien paradigme marxiste.

J'avance tout de suite que la seconde voie sera à terme la seule satisfaisante, mais que je n'en ai pas encore trouvé d'ébauche convaincante<sup>7</sup>. Je me concentrerai donc sur la critique de la première voie, puis j'énumérerai un certain nombre de problèmes à résoudre pour dépasser la trilogie marxienne « anti-capitalisme, révolution prolétarienne, communisme ».

La voie réformiste fut largement empruntée par les groupes marxistes post-soixante-huitards, dès lors qu'ils acceptaient d'ouvrir les yeux sur la réalité. Il suffisait de prendre en compte des « fronts secondaires » en dehors de la production capitaliste pour intégrer tous les mouvements sociaux au combat prolétarien contre le capital et pour le communisme. Afin de s'en tenir au paradigme marxien, il fallait démontrer :

– que ces mouvements sociaux s'en prenaient en fait au Capital (on devait se contenter parfois de constater qu'ils s'affrontaient à l'*Etat* du Capital, ce qui est de la nature de presque tout mouvement social),

7. Je reste intéressé, mais ne suis pas convaincu, par les tentatives de substituer, au paradigme du travail, un paradigme du langage, ou de l'énergie, ou de l'entropie...

– que ces mouvements concernaient particulièrement la situation faite aux travailleurs, et que donc l'intersection commune au mouvement social considéré et au mouvement ouvrier serait la plus apte à prendre la direction du mouvement,

– que cette direction prolétarienne garantissait la convergence du mouvement particulier avec le mouvement ouvrier, et donc avec l'intérêt historique de genre humain, le communisme étant censé abolir la « contradiction secondaire » qui était l'enjeu du mouvement en question.

Très tôt, le mouvement paysan, puis les mouvements de décolonisation du Tiers-Monde furent ainsi agrafés au combat ouvrier ; dans les années 1970 ce fut au mouvement féministe d'avoir à défendre son autonomie face à la reconnaissance aussi tardive qu'envahissante de la « ligne prolétarienne », et, aujourd'hui, c'est au tour de l'écologie.

La formulation la plus rigoureuse dans cette direction est sans doute celle de James O'Connor<sup>8</sup>. Il introduit, aux côtés de la « première contradiction » capital/travail, une « seconde contradiction » entre le Capital et les Conditions Générales Extérieures de la Production Capitaliste, c'est-à-dire tout ce qui ne peut pas être produit par le capitalisme et dont celui-ci a pourtant besoin pour se reproduire : force de travail, services publics, nature ou environnement antérieurement produit, etc. Cette formulation extrêmement synthétique a l'immense mérite d'offrir un cadre unificateur à la fois à l'analyse théorique et à la politique des mouvements sociaux. Comme la liste des « conditions extérieures » ressemble à celle de C. Polanyi dans *La grande transformation*, O'Connors baptise ce paradigme marxien élargi « marxiste-polanyiste ». Car il s'agit bien du même tronc commun marxien, doté de nouvelles branches, éco-socialisme, féminisme de classe, etc.

Je n'entrerai pas ici dans la critique des premières conséquences économiques que Jim O'Connor tire de sa formulation. Indiquons seulement que ses conclusions sur le type de crise résultant des deux contradictions (respectivement : crise de réalisation, et baisse tendancielle du taux de profit) me semblent un peu rapides, car elles sautent une étape : la variété des modèles de développement capitalistes, qui peuvent alternativement contenir ou exacerber chacune des contradictions.

J'insisterai plutôt sur une critique de fond : comme toute stratégie de réforme paradigmatique, elle permet de moissonner dans un nouveau programme de recherche à partir d'une base assez sûre, mais elle se heurte à des limites infranchissables, déjà repérées lors de toutes les tentatives analogues. Ainsi, les féministes de gauche avaient tôt fait d'observer que :

8. Voir J. O'Connor, « La seconde contradiction du capitalisme : causes et conséquences », 1990, traduit dans *Actuel Marx* n° 12, 1993.

1. Les femmes dans leur lutte n'ont pas principalement affaire au capitalisme, mais à des rapports d'oppression spécifiques et d'ailleurs antérieurs au capitalisme : patriarcat ou sexage (ou autres conceptualisations).

2. Elles ne peuvent pas compter spécialement sur l'appui de la classe ouvrière masculine et la rencontrent souvent en face d'elles.

3. Le programme marxien du communisme, où les producteurs librement associés se font « *le matin chasseur, l'après-midi pêcheur et le soir critiques littéraires* », laisse étrangement de côté la question du ménage et du repassage.

Bref, le paradigme marxien élargi se révèle un lit de Procuste pour les aspirations des autres mouvements sociaux, même s'il met correctement en lumière les bénéfices que le capital tire de ses « conditions extérieures ».

C'est la raison pour laquelle, en l'absence d'une refondation d'ensemble d'un paradigme théorique totalisant, je propose, au moins provisoirement, de nous en tenir à l'alternative proposée par Jim O'Connor lui-même : un « polanyisme-marxisme », juxtaposant, sous forme de mouvements démocratiques radicaux, les différents mouvements sociaux autonomes faces à leurs contradictions spécifiques, tout en reprenant « régionalement » les acquis ou l'esprit de l'approche marxienne<sup>9</sup>. Ce qui ne va pas non plus de soi. Je vais tâcher de le montrer sur les trois étages de l'ancien paradigme unitaire marxien, en repérant, un peu au hasard, quelques problèmes de l'écologie que le marxisme me semble à même de faire progresser, mais dont il n'a pas, actuellement, les solutions.

### *L'analyse économique des crises écologiques contemporaines*

Prise dans son acception la plus large, l'écologie politique traite de la contradiction de chacun à tous les autres face à l'environnement, qui est à la fois le produit et la condition des activités de tous. Un embouteillage automobile sur la route des vacances est un excellent modèle de mini-crise écologique locale. L'environnement de chacun, c'est à la fois le gabarit de la voie, l'ensemble des autres automobilistes, et la pollution qui en résulte. Naturellement, tout cela est fort surdéterminé par les rapports capitalistes, mais ne s'y réduit nullement : ce n'est pas une contradiction entre la production capitaliste et son extérieur. L'ensemble des régulations possibles pour résoudre la crise va de l'établissement de péages, de la hausse du prix

9. J'ai expliqué ailleurs que les valeurs communes à ces mouvements sociaux constituaient bel et bien un « paradigme sociétal » (et non pas théorique) que l'on pouvait à bon droit appeler « écologiste », ou au moins désigner par la couleur verte. Voir, aux éditions La Découverte, *Choisir l'Audace* (1989) et *Vert-espérance* (1993).

de l'essence, de l'élargissement de la voie ou de la construction d'une ligne de chemin de fer, jusqu'à la réduction de la durée du travail et au dépassement de la contradiction « temps contraint/loisirs ». Partiellement, l'ensemble de ces régulations va se refléter dans les modes classiques de régulation des contradictions « horizontales » (celles qui n'opposent pas les dominants aux dominés, mais chacun à la communauté). Ces modes de régulations sont le marché, la loi, la démocratie.

Concentrons-nous sur le régulateur le mieux étudié par Marx : la marché et la théorie de la valeur. La théorie marxiste est un bon point de départ, mais au fur et à mesure que les luttes écologistes obligeront les individus à prendre en compte les coûts externes de leurs pratiques, les prix sont appelés à dériver de plus en plus loin des rapports de valeur, c'est-à-dire des « temps de travail socialement nécessaires ». Plus exactement, ce sont les « temps socialement nécessaires » eux-mêmes qui peuvent de moins en moins se déduire de considérations purement techniques. Cette dérive peut être prise en compte selon l'approche de Marx, mais à condition de prendre au sérieux sa théorie de la *forme-valeur* : « *la langue que parlent les marchandises* ». La première étape est parcourue par Marx dans la « transformation des valeurs en prix », qui est loin de poser les problèmes insolubles que certains ont voulu y voir dans les années 1970<sup>10</sup>. On peut « gaver » la transformation en y intégrant la rente, les socio-taxes, les écotaxes, etc. Mais très vite, on s'aperçoit alors que ce que nous dit la marchandise n'est plus tellement la quantité de travail qu'elle porte en elle, mais de plus en plus les écotaxes qu'elle admet ou pas, la protection sociale dont bénéficient ou pas ses producteurs, etc.

Bref, ce que nous dit aujourd'hui une marchandise et, je l'espère, ce qu'elle nous dira de plus en plus demain, c'est le respect qu'accorde une société au bien-être de ses membres et la prudence dont elle fait preuve dans la gestion du patrimoine commun de l'humanité. On s'acheminerait alors vers une notion de « valeur soutenable ». Comment ce signal détermine-t-il à son tour les conditions dans lesquelles une société peut produire ? A coup sûr, le marché n'y suffit pas sans la force de la loi soutenue par l'esprit de responsabilité des citoyens – producteurs – consommateurs. Cette irruption du social, de l'environnemental, du politique voire de l'éthique au cœur des rapports économiques, déboucherait-elle vers plus ou moins de stabilité pour le capitalisme ? J'invite à ne pas formuler de réponse trop précipitée : souvenons-nous de la longue période de stabilité keynéso-fordienne.

10. Voir mon livre *Le Monde enchanté*, Paris, F. Maspéro/La Découverte, 1982.

***La « révolution prolétarienne » (ou du moins le rôle central des producteurs salariés dans la transformation sociale)***

Il serait facile ici d'ironiser sur les déboires de l'espérance prolétarienne, ou de rappeler, avec Polanyi, que les femmes et les hommes n'entrent pas en lutte seulement comme producteurs, mais « *comme consommateurs, citoyens, promeneurs ou amants* ». Mais concentrons-nous sur ce que Marx a dit, et bien dit (et qui donc peut resservir) : la révolte contre l'exploitation au travail est la menace fondamentale qui pèse sur les rapports de production capitalistes. Mais aujourd'hui, même en admettant que cette lutte n'est qu'une parmi d'autres au sein de l'arc-en-ciel des mouvements d'émancipation, force est de prendre en compte la diffraction du cercle « rouge » lui-même. Trois fractures au moins viennent briser la figure mythique de l'agent marxien de la transformation sociale (le « prolétariat »).

– Contrairement à la prophétie de Marx, qui s'est réalisée jusque dans les années de la crise du fordisme, la « *soumission réelle du travail au capital* », la « *dépossession du savoir-faire ouvrier* », la « *réduction de tout travail au travail simple* », marque aujourd'hui un point de rebroussement dans les sociétés qui prennent actuellement le leadership dans la compétition mondiale. Le Japon, les pays alpins et scandinaves, fondent de plus en plus leur compétitivité sur une réconciliation des aspects manuels, routiniers, et des aspects intellectuels, innovateurs du travail. C'est une excellente nouvelle, mais cela signifie aussi que le concept d'« aliénation » doit être repensé. Le recul de l'aliénation dans le processus de production laisse ouverte, comme le remarque André Gorz<sup>11</sup>, la question du « sens » de la production elle-même, mais il n'est pas évident, pour la partie des salariés concernés, que celle-ci trouvera sa solution dans un dépassement du rapport salarial. L'apologétique bourgeoise en profite pour souligner l'aspect « cognitif », « coopératif » de l'Entreprise, oubliant ses autres dimensions : l'exploitation, la concurrence. Le problème, c'est qu'il ne s'agit pas seulement d'idéologie, mais d'une réalité du « monde vécu » pour les travailleurs qualifiés. Ce qui met en crise le syndicalisme traditionnel, et pose de redoutables questions : « Faut-il participer aux cercles de qualité ? en échange de quoi ? », etc.

– Contrairement à toutes les analyses de Marx, les « *puissances intellectuelles du travail* » ne se dressent plus « *en face* » de la majorité des salariés. Cette majorité est maintenant dédiée à la « manipulation de signes » : acteurs plus ou moins dominés de la domination capitaliste, en dehors du procès de transformation de la matière. Que signifie alors « *le mot ouvrier, camarades* » ? Ce qui est en face du capital, c'est le *salariat*,

11. *Métamorphose du travail, quête du sens*, Paris, Galilée, 1988.

pas la classe ouvrière. Si ce salariat n'est plus impliqué dans la production, ses propriétés supposées dans le cadre du matérialisme historique disparaissent ou sont à réinventer. Faut-il, comme le suggère Habermas, substituer au paradigme de la production le paradigme de la communication ? On peut le tenter, mais ce ne sera qu'une reconstruction partielle, car il restera des centaines de millions d'ouvrières et d'ouvriers à travers le monde, soumis de la manière la plus classique au capital. Le fait est pourtant là : les « manipulateurs de signes » sont actuellement la base principale des mouvements écologistes.

– Contrairement aux analyses de Marx, le Capital n'a plus besoin de tout le *prolétariat* dont il dispose (c'est-à-dire de tous ceux qui, ne possédant pas de moyen de production, ne peuvent s'inscrire dans la production marchande de manière autonome). L'idée que les prolétaires avaient tous vocation à devenir salariés, étaient une « *armée de réserve du travail* », n'est justifiée que dans un régime d'accumulation principalement extensive. Quand l'accumulation se fait principalement intensive, et en l'absence d'une redistribution des gains de productivité, la production capitaliste n'a aucune raison de calquer son mouvement sur l'offre de travail. La voie fordienne de création d'emplois par la croissance indéfinie de la consommation populaire est barrée aussi bien par les contraintes de l'internationalisation que par le gonflement de la composition organique du capital ou par la crise écologique. Enfin, les évolutions actuelles du salariat rendent structurellement inutile, faute de qualification, une fraction de plus en plus importante du prolétariat, si bas que soit son salaire. Apparaît, à côté du salarié, et pas forcément à ses côtés, la figure de l'*exclus*.

Dans cette situation « lewisienne » d'excès indéfini de l'offre de travail, connue depuis longtemps dans le Tiers-Monde mais qui se propage dans les pays capitalistes avancés, l'argument keynésien « lutter pour le salaire, c'est lutter pour l'emploi » ne tient plus. « Salariés » et « exclus » ne peuvent plus se considérer naturellement comme un bloc unifié en face d'« eux » : les capitalistes. Le jeu se joue (au moins) à trois, et des compromis entre capital et salariés qualifiés, sur le dos des exclus, sont parfaitement pensables. D'où l'acuité des débats portés par les écologistes sur le « partage du travail », qui implique luttes et compromis, non seulement entre « eux et nous », mais à l'intérieur même de ce qui fut jadis appelé « prolétariat ». Or le rôle messianique du prolétariat chez Marx était fondé sur le fait qu'il n'a « *aucun intérêt particulier à défendre* », qu'il n'a « *que ses chaînes à perdre et un monde à gagner* ». Aujourd'hui, le monde auquel aspirent les exclus est celui du salariat (qui, lui, a son salaire à perdre) et, du fait même qu'ils en sont exclus, ils n'ont aucun moyen de pression sur le capital.

Pour conclure sur ce second volet : le prolétariat, la « force dirigeante » (selon Marx) de l'abolition de l'ordre des choses existant, non

seulement n'est plus la seule ni même la principale des forces de transformation sociale, mais a volé en éclat. C'en est fini de l'identification « prolétaires-salariés-ouvriers », et nous avons une diversité profonde de situations, d'intérêts et d'aspirations. Le marxisme a l'habitude de ce genre de problème (celui de « la construction de l'unité populaire »), mais il doit à présent l'appliquer à ce qu'il considérait jadis comme son point d'appui, et qui est devenu une base terriblement friable. Cela ne signifie pas que « l'écologie ne peut se trouver de base sociale, contrairement au socialisme ». Cela signifie que, comme la démocratie sous la Révolution Française, elle devra se construire une base sociale *plurielle*, et pas directement dérivée des intérêts immédiats ni même « historiques » des uns ou des autres.

### *L'horizon du communisme*

Même si l'on rejette l'eschatologie marxienne, l'idée que la résistance à l'oppression détermine en négatif l'image du but à atteindre reste un point fort de tout matérialisme critique, dialectique et historiciste. Et cela d'autant plus que s'estompe la distinction entre « réforme et révolution ». Le contenu de l'idéal n'est plus repoussé à un « après la Révolution », il est de plus en plus présent dans les luttes d'aujourd'hui, sous la forme d'un « réformisme radical ». Or il est difficile de se mobiliser, de lutter et de mourir pour le critère de « soutenabilité » cher aux écologistes. D'où vient que l'écologie ne tienne, pas plus que l'opinion publique, à récupérer le beau mot de « communisme » ? Encore une fois, évitons la réponse trop évidente du bilan tragique de communisme qui a réellement existé, et tournons-nous vers l'avenir de nos espoirs.

Communisme : quand Marx a cherché à en définir le contenu, il a plus ou moins recherché le contraire de l'aliénation présente. « *Abondance... abolition de toutes les classes... travail devenu le premier besoin vital... fin de la subordination à la division du travail...* », et pour finir la formule « *A chacun selon ses besoins, de chacun selon ses capacités* ». Formule très riche, mais que les marxistes ont un besoin urgent de retravailler, s'ils veulent servir l'écologie politique.

La première difficulté vient de cette définition bizarre d'un mot évoquant la communauté par un contenu exprimant un strict individualisme. Bien sûr, « communisme » évoque pour Marx la propriété commune des moyens de production, qui suffirait, selon lui, à garantir la liberté et la responsabilité des individus. Or, aujourd'hui, après un siècle d'échecs de toutes les variantes possibles de propriété collective, la « propriété commune », on s'en moque ! Bien avant les « théories de

l'agence », Charles Bettelheim<sup>12</sup> avait montré que les rapports de propriété n'atteignaient pas les questions essentielles, telles que celles des rapports de pouvoir entre les individus au sein des unités de production, ou des rapports de pouvoir entre unités individuelles. Symétriquement, la définition individualiste du communisme fait bon marché de questions posées dès aujourd'hui, telles que la construction sociale des « capacités » de chacun, et la définition collective des « besoins » légitimes. Examinons de plus près ces deux volets de la définition.

« *A chacun selon ses besoins* » : formule qui avait le mérite de souder le but final du mouvement ouvrier à ses luttes syndicales quotidiennes. En exigeant des augmentations de salaire, on luttait déjà pour le communisme ! Et voici qu'aujourd'hui l'écologie vient nous dire que *d'ores et déjà* le salariat, dans les pays développés, obtient en moyenne davantage pour ses « besoins » qu'il n'est écologiquement soutenable pour l'écosystème planétaire... si du moins on veut bien reconnaître que les Bengladais ont les mêmes besoins que les salariés nord-américains ! Les valeurs de l'écologie politique (solidarité, convivialité, responsabilité) ne peuvent plus se satisfaire d'une définition irréfléchie des « besoins », ce qui l'entraîne à une collision avec l'idéologie syndicale traditionnelle. Si par contre on admet que les paysans pré-capitalistes et les peuples indigènes ont su conserver des besoins radicalement autres et, ceux-là, « soutenables », alors on s'engage dans une voie où le monde rêvé conciliera plusieurs modèles « d'éthno-développement », mais se posera toujours le problème de la libre circulation des individus (y compris les jeunes et les femmes) d'un modèle à l'autre, et donc là encore de sa régulation.

« *De chacun selon ses capacités* » est tout aussi ambiguë. On peut le comprendre comme une critique faite aux rentiers, mais alors la phrase devient totalement incongrue quand les couches dominantes, yuppies ou businessmen, sont accusées de monopoliser l'emploi devenu ressource rare. On peut, plus charitablement, admettre que Marx a voulu dire que la demande illimitée déterminée par le principe « A chacun selon ses besoins » trouvera en face d'elle une offre illimitée, parce que l'activité noble et créatrice sera devenue « le premier besoin vital ». Cette idée est au cœur du socialisme utopique : les humains auront toujours envie de s'exprimer dans leur production. Elle est confortée par les travaux d'un socio-analyste comme Gérard Mendel, elle s'exprime dans la valeur « autonomie » mise en avant par les écologistes.

Le problème, c'est que cette aspiration à s'exprimer dans son « *acte-pouvoir* », de « *voir le bout de ses propres actes* », ne se traduit nullement dans un projet d'organisation collective de la production, mais beaucoup plus dans une sorte d'artisanat généralisé dont rêvaient les premiers

12. *Calcul économique et formes de propriétés*, Paris, F. Maspéro, 1970.



anarcho-syndicalistes proudhoniens. Au fond, les humains aspirent à obtenir de la société des moyens de vivre dignement en échange d'une libre expression de leurs capacités, qui soit elle-même socialement reconnue. Cela peut se concevoir dans le cadre d'un salariat rénové comme dans le cadre d'un travail indépendant orienté par le dialogue communautaire.

La question se complique encore quand l'on songe que la majorité des heures de travail humain est encore accomplie par les femmes, au sein des rapports patriarcaux. Ces rapports, qui mêlent de façon extrêmement perverses des liens d'amour et des liens d'oppression, répondent encore aujourd'hui aux besoins les plus fondamentaux, mais sont battus en brèche par la poussée du féminisme. Dans une société totalement libérée de ces rapports, les besoins correspondants n'auront pas disparu. Dans 10 ans, il y aura en France 150 000 centenaires, et ce ne sont pas leurs filles de 80 ans qui s'en occuperont. Ce ne sont pas non plus leurs petites-filles de 60 ans, accédant à une retraite méritée, après une vie de combats féministes. Alors, à quelle « capacités » fera-t-on appel ? Ce n'est ni en exaltant les « emplois de proximité » ni en vitupérant les « petits boulots » que l'on fera avancer le débat, mais en mettant au point un « tiers secteur d'utilité écologique et social » dans le cadre de la Communauté-Providence. Le chantier du communisme éco-féministe reste largement ouvert.

Ce très rapide et partiel tour d'horizon des problèmes du marxisme face aux défis des nouveaux mouvements sociaux, et notamment de l'écologie, a pu ressembler à une mise en pièce systématique. Telle n'était pas du tout mon intention. Encore une fois, je crois que l'héritage marxiste nous offre quelques précieux outils pour aborder des problèmes qui se poseront de toute façon. Il serait dommage que nous renoncions, pour les résoudre, à la méthode et aux concepts mûris par l'un des plus grands génies parmi ces roseaux pensants que nous sommes.