

Françoise Gollain vient de publier un ouvrage fort intéressant sur les travaux d'André Gorz (1923-2007), qui permet de revenir sur certains points clé du débat entre socialisme et écologisme, enjeu majeur de notre temps. Le livre impressionne par l'ampleur de la documentation mobilisée, tant il semble confiner à l'exhaustivité, l'auteure se référant à des entretiens personnels avec l'auteur, à des textes inédits ou à des sources allemandes ou italiennes. Animé d'un souci de restitution de la pensée de Gorz qui ne cherche ni embellir ni à critiquer, l'ouvrage constitue probablement le travail le plus exhaustif existant sur l'œuvre de l'auteur d'*Ecologica*. Il est honnête, précis, bien référencé. Il mérite de devenir un classique dans le domaine, un incontournable que toute personne souhaitant connaître Gorz devra avoir lu. Il n'est pas sans limites. La première est de s'en tenir très largement à ce que dit Gorz, or rester aussi près d'un auteur revient à avoir tendance à ne voir le monde qu'au travers de ses lunettes, y compris quand l'auteur se contredit, manque de cohérence ou qu'il reprend de manière déformée ou superficielle certaines critiques qui lui sont adressées. La conclusion cherche à prendre du recul et à inscrire Gorz dans divers courants, mais c'est trop peu pour que le lecteur puisse comprendre ce qui se joue sur plusieurs points clé, en particulier autour de l'écologie, de l'économie, du travail et de la modernité. La seconde limite est d'avoir fait le choix de la continuité. Françoise Gollain insiste en effet sur l'unité de l'œuvre, là où d'autres soulignent plutôt les discontinuités. Ce n'est pas sans conséquences sur la lecture des textes. Ce choix semble lié à une priorité donnée aux échanges personnels de Françoise Gollain avec André Gorz, qui se situent sur la fin de la carrière de cet auteur. L'avantage est évident dans la mesure où l'accès à la personne permet d'aller au-delà des écrits ; mais le caractère tardif de ces échanges ouvre la porte à un risque de reconstruction voire d'illusion rétrospective, effaçant certaines aspérités. Or il y a des revirements qui sont significatifs et instructifs en termes de débats philosophiques ou de théorie politique, dans la mesure où ils indiquent une difficulté ou une tension irrésolue. N'ayant pas eu accès à la personne de Gorz de notre côté, nous en restons aux textes principaux, publiés et connus en français. Au-delà des choix que nous indiquons, qui sont inévitables dans une certaine mesure, le gros point fort de cet ouvrage est de poser un certain nombre d'enjeux de manière très claire, presque plus que Gorz lui-même. Françoise Gollain se livre non seulement à un travail d'histoire des idées mais à une reconstruction et une clarification des problématiques. Le plan témoigne de cet effort dans la mesure où il hésite entre des entrées thématiques et une lecture chronologique. Le livre se compose de cinq parties qui sont présentées comme autant de moments historiques auxquels correspondent des écrits datés mais aussi de thèmes dans l'œuvre d'André Gorz. Nous reprenons approximativement ce fil dans l'argumentation qui suit.

L'enracinement existentialiste du changement social

La premier thème saillant dans l'œuvre de Gorz est ce que Françoise Gollain nomme à juste titre « l'enracinement existentialiste ». Il émerge comme le moment fondateur lors de la jeunesse de l'auteur, à la fois sur le plan conceptuel et existentiel. Journaliste et essayiste visionnaire, dénué de formation académique, Gorz est un bricoleur réceptif à la sociologie ou à l'économie. Il a été reconnu comme un disciple émancipé et exégète inventif de Jean-Paul Sartre ; et c'est bien le cas dans la mesure où *Fondements pour une morale* (amorcé en 1945 mais publié en 1977) résonne voire communique avec *L'Être et le néant*. Françoise Gollain apporte des éléments explicatifs supplémentaires, d'ordre biographiques, qui sont intéressants voire surprenants, du moins pour qui n'a pas lu l'ouvrage de Willy Gianinazzi¹ ou le recueil de Christophe Forel². Gerhart Hirsch d'origine autrichienne a vingt ans en 1943 ; il connaît la guerre et l'exil et révèle avoir un rapport compliqué avec ses parents. Il se sent en décalage, dans une difficulté à se revendiquer comme sujet, affichant même des tendances masochistes et un « goût immémorial de l'anéantissement » (p. 45)³, qui prennent notamment la forme d'idées suicidaires, en particulier au lycée. Il s'installe en 1949 à Paris avec sa fiancée, Doreen Keir, avec qui il vivra tout au long de sa vie une relation passionnée⁴. Son nom devient Gerhart Horst avant d'être francisé en Gérard Horst. Il prend un pseudonyme (Michel Bosquet) pour éviter le

1 André Gorz. Une vie. La Découverte, 2016.

2 Forel

3 Les références de page entre parenthèses renvoient à Gollain ; les autres sont détaillées en nbp **A**
changer tout en nbp

4 Lettre à Dorine

sentiment anti-allemand. Son premier ouvrage paru, *Le Traître*, préfacé par Jean-Paul Sartre, est un succès qui lui offre une existence c'est-à-dire un rôle public alors que le contenu du livre portait paradoxalement sur son refus d'exister (p. 47). Françoise Gollain ne le précise pas mais ce succès est peut-être lié à l'auteur de la préface qui évoque un livre « radical » et voit dans Gorz une intelligence qui frappe « dès le premier coup d'œil », « c'est l'une des plus agiles et des plus aiguës que je connaisse »⁵. C'est le début d'un compagnonnage qui passera notamment par la revue *Les Temps Modernes*. Mais Gorz ne vit pas de ces activités. Il est journaliste et sa relation au métier est douloureuse, nous dit Gollain, dans la mesure où il ne lui permet de subvenir à ses besoins qu'au prix de sa subjectivité (p. 48), ce qui continue de nourrir sa sensibilité envers l'hétéronomie du social.

Après ce moment fondateur la tension entre le sujet et « l'objet » nourrit une théorisation qui continue d'emprunter à Sartre mais pose de manière plus aiguë la question du changement social et de l'abolition de cette tension entre subjectivité et objectivité. Dès les ouvrages suivants en effet le grand thème du sujet de l'histoire s'installe chez Gorz et il prend la forme classique du pouvoir ouvrier, et dans un premier temps. Comme Sartre, Gorz veut rendre compte à la fois du marxisme et de la dimension transcendante et libre de la subjectivité, irréductible à des lois de l'histoire ou de l'économie. Cette tension pousse Sartre vers la *Critique de la Raison Dialectique* (CRD)⁶. Françoise Gollain affiche dès l'Introduction de son livre la conviction que cet ouvrage est le mieux à même de rendre compréhensible les travaux de Gorz qui suivent la période existentialiste (p. 16). En 1959 Gorz publie *La morale de l'histoire* qui est en effet très proche des questions que pose Sartre dans la CRD, en termes de rapport entre l'individu et l'émancipation. Pour Françoise Gollain, Gorz est marqué par la question de l'inertie du social (le « pratico-inerte » sartrien). Il note dans un inédit que « la raison fondamentale de l'aliénation est que le monde, au lieu d'être produit comme l'objet volontaire commun de tous (par coopération et division volontaires du travail) est produit par-dessus le marché comme totalisation non voulue, par la matière organique et les lois inorganiques, d'un fourmillement de praxis antagonistiques » (p. 67). Il conçoit le socialisme comme la reprise de contrôle d'appareils de production rigides et autonomisés. Les moments de praxis souveraine sont les insurrections que Sartre conceptualise comme « groupes en fusion ». Gorz s'en prend aussi à la consommation, soupçonnée de ruiner la subjectivité, par un phénomène que Sartre aborde également via le concept « d'extéro-conditionnement » emprunté à David Riesman⁷, qui repose sur la capacité de la publicité à tirer parti des attentes individuelles et sociales (souci d'inclusion sociale, de reconnaissance etc.) pour susciter des désirs non-authentiques, pour le résumer brièvement. Dans *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* (1964) il critique la thèse de l'embourgeoisement de la classe ouvrière, contre Marcuse qui estime que le prolétariat a été intégré dans le capitalisme : il soutient l'idée que le socialisme doit se produire dans les pays avancés et non dans les pays en développement comme le pensent les maoïstes. *Le socialisme difficile* (1967) dépeint de nouveau le consommateur en ennemi du citoyen, dans la mesure à nouveau où l'individu est atomisé, seul face à un discours publicitaire manipulateur. Gorz s'intéresse au célèbre « fragment sur les machines » des *Grundrisse* (Marx, 1857) qui viennent de paraître⁸ ; pour Françoise Gollain c'est l'un des textes principaux sur lesquels « [il] ancrera ses utopies successives » (p. 98), en particulier la thèse du « libre développement des individualités » reposant sur le développement des forces productives.

De l'écologie politique au salut par les TIC

Gorz se nourrit également à d'autres sources qui font substantiellement évoluer sa pensée, en particulier l'écologie politique. Au début des années 1970 il écrit dans *Le Sauvage*, journal écologiste qui joue un rôle important à ce moment-là. Il s'inspire entre autres d'Ivan Illich, figure qu'il juge intrigante et fascinante (p. 125) et à laquelle il se réfère dans l'Introduction de la *Critique de la division du travail* (1973) où il avance l'idée que l'on pourrait produire moins si l'on produisait autrement, ce qui permet de le classer dans les précurseurs de la décroissance. Il se montre enthousiaste devant de ce qui se passe avec Bruno Trentin en Italie et le programme qui vise à émanciper le travail du capitalisme et reprendre le contrôle sur les besoins et

5 (le Traître p. 40)

6 1960

7 La foule solitaire ; CRD pp.

8 Karl Marx, Fondements de la critique de l'économie politique, 2 volumes, traduction de Roger Dangeville, Editions Anthropos, 1967-1968, Paris.

donc réinvestir la dimension culturelle⁹. Cela le conduit à donner la priorité à l'éducation populaire. Il s'écarte de l'idée que les techniques sont neutres relativement aux rapports de classe, idée à la fois marxiste orthodoxe et libérale comme le note Françoise Gollain (p. 121). Il propose une définition de l'écologisme qui nous paraît démontrer que Gorz a bien intégré ce courant : « le fait de préférer les systèmes naturels et leurs équilibres autorégulés aux systèmes programmés par des experts et des institutions ne doit pas être confondu avec un culte quasi religieux de la Nature »¹⁰ et plus loin ce qu'il appelle « le principe de l'écologisme » : « mieux vaut laisser faire la nature que de la corriger au prix d'une soumission croissante des individus aux institutions, des hommes au pouvoir d'autres hommes »¹¹. Cette positivité de la nature comme richesse va s'effacer par la suite au profit du retour d'une « peur de la nature »¹² qui n'apparaîtra plus que comme entité à dominer et à mettre en forme, comme c'était déjà le cas dans les années 1950 et 1960. Dans les années 1970 les propos sont très écologistes. Gorz affirme que le socialisme de croissance est mort, que nos enfants n'utiliseront plus l'aluminium¹³. Il admet que l'exigence écologiste est indispensable en tant que telle et que le mouvement doit affirmer sa spécificité et son autonomie¹⁴. Dans son célèbre article sur l'électrofascisme, basé sur les deux notions-clé d'Illich que sont la contre-productivité et le monopole radical, ce sont les technocrates qui sont pris à partie, et pas le capitalisme : le point d'ancrage n'est pas seulement l'économie mais le pouvoir politique, la domination de certains individus par d'autres, en général, et pas seulement des capitalistes sur les travailleurs. L'écologisme le force à prendre la perspective d'un pluralisme des mouvements sociaux et à poser la question de ce que peut porter chaque mouvement. Le ton est globalement le même dans *Adieux au prolétariat* (1980). L'auteur explique que nous sommes face à une alternative : soit le développement des forces productives est la condition de toute libération comme dans l'idéologie productiviste soit nous devons changer les forces productives pour les rendre appropriables¹⁵ ; le livre s'achève sur une postface intitulée « Croissance destructive et décroissance productive » qui soutient l'idée de « socialisme posindustriel »¹⁶, il est vrai un peu vague. Le prolétariat est considéré comme « décalque du Capital »¹⁷ dans la mesure il veut simplement se réapproprier le capital, pas le changer ; de plus Gorz souligne à ce moment-là que la foi marxiste en l'unité de l'individu et de la société est ce qui a mené aux régimes totalitaires¹⁸ : on retrouve à nouveau cette sensibilité à la démocratie, au pluralisme. Mais dans le même temps croît chez Gorz la conviction que les contradictions internes du capitalisme vont être d'une grande aide : l'automation fournit le moyen de contrôler le tout, à condition de redonner une place au politique compris comme lieu de médiation dans un but de planification¹⁹. Le travail étant une activité programmée, les sujets porteurs de changement ne peuvent venir que de franges non-programmées (p. 161). Le ton change fortement avec les *Chemins du Paradis* (1983), si bien que nous ne suivons pas Françoise Gollain qui regroupe ce livre avec les *Adieux* dans la même problématique de l'autonomie et l'hétéronomie (chapitre 3). En effet Gorz réinsère très fortement le thème de la ruse de l'histoire et la théorie substantielle de la valeur-travail. L'analyse se fait plus economiciste. Sa conviction est qu'avec l'automation le travail vivant tend vers zéro, ce qui devrait mettre le capitalisme en crise, à partir du moment où le temps de travail ne pourra donc plus être la mesure de la valeur. Le capitalisme ne pourra pas gérer cette crise ; deux issues sont possibles : soit les sociétés programmées et la technocratie, car le capitalisme deviendra autoritaire, soit le socialisme, et même le communisme²⁰. A la différence des mégatechnologies du passé l'informatique est perçue comme une technologie-carrefour, qui n'interdit ni ne garantit : tout dépend de ce que nous ferons. Gorz a la conviction que l'opportunité est là, ce qui n'était pas du tout le cas dans les *Adieux*, où le marxisme était plutôt critiqué, ce qui produisait de manière concomitante une analyse plus centrée sur les mouvements

9 Trentin

10 (Ecologie & Politique 1978 p.24 mais texte plus ancien)

11 (ibid. p. 25)

12 Terrasson

13 (ibid. 18)

14 (ibid. p. 24)

15 (Adieux 41-43)

16 (Adieux p175)

17 (Adieux 43)

18 (Adieux p. 128-134 ; Gollain p. 185)

19 (Adieux p. 163)

20 (Chemins p76)

sociaux et le politique que sur l'économique. Ces thèses sont celles qu'il portera au plus haut à la fin de sa vie, que Françoise Gollain aborde dans son cinquième et dernier chapitre. Vers 1996 Gorz approfondit sa perspective, devant les évolutions du postfordisme et diverses influences : Jacques Robin (idée de fin de l'ère énergétique du capitalisme), Negri, Tronti, Vercellone, Lazzarato, Corsani ou encore Yann Moulier-Boutang et le « capitalisme cognitif ». Le travail classique lui semble devenir subalterne, au profit du travail « immatériel » qui devient la forme hégémonique de travail dans l'économie postindustrielle, et dont « [la] productivité résulte précisément de cette interactivité linguistique et affective » (p. 257). C'est vers les précaires que Gorz se tourne désormais. L'idée que l'immatériel échappe à la loi marchande de la valeur est également plus que jamais présente et Gorz croit en trouver la confirmation dans certains écrits de Kurz et de Postone qu'il découvre en 2002. Tandis que s'ouvre la possibilité d'une réappropriation des « puissances intellectuelles » de la production, le capital s'en prémunit par l'organisation et la division du travail, le contrôle, le cloisonnement (p. 283). Cette connaissance devrait être plutôt un bien commun universel, comme la biodiversité ou les espaces urbains. Dans une dernière phase Gorz revient à l'idée d'une unification possible du sujet de la production et du sujet de la consommation : une réappropriation du travail (p. 288). L'informatique est l'outil de coordination idoine. Gorz se passionne pour les communautés anarcho-communistes virtuelles d'Internet. « Son optimisme est à référer *in fine* au concept marxien de la révolution qui ne peut naître que comme le lieu stratégique du développement capitaliste en vertu de la dialectique historique » ; celui-ci, par sa propre dynamique systémique, « engendre en son secteur le plus avancé les germes de sa négation en actes » (p. 289). Gorz finit aussi par défendre un revenu inconditionnel, pour donner sa chance à la richesse du possible (p. 300). La place de l'écologie est devenue congrue. L'utopie technologique occupe toute la place.

Les tensions entre écologie et socialisme

Ces tensions dans l'œuvre de Gorz sont bien senties par Françoise Gollain dont le quatrième chapitre est plus difficile à situer, en termes d'évolution de l'auteur. Le découpage reste chronologique puisqu'il tourne principalement autour de *Métamorphoses du travail, quête de sens* (1988) et de *Capitalisme socialisme écologie* (1991) soit une période de quelques années, mais le propos semble plutôt porter sur les tensions, dans l'œuvre gorzienne, entre socialisme et écologisme. Suivant Françoise Gollain l'épine dorsale des travaux de la période tournent autour de l'existence de différentes rationalités : écologique, administrative (sans motif de profit), économique ou encore « d'usage » (p. 194). Pour Gorz à cette époque le conflit entre capitalisme et socialisme concerne avant tout l'étendue de la rationalité économique, pas cette rationalité elle-même (p. 196) ; il affirme dans *Capitalisme socialisme écologie* à la suite de Lénine²¹ qu'il n'y a que la manière capitaliste de conduire une entreprise, et nulle autre : la rationalité économique est « neutre », ni socialiste ni capitaliste, ou les deux. L'enjeu n'est pas de détruire l'industrie mais de l'orienter, et donc conserver la rationalité économique, en lui assignant un domaine, à l'exemple de ce que soutient Polanyi en termes « d'encastrement » de l'économique. Gorz emprunte à Ulrich Beck et Rainer Land l'idée d'une modernité à achever. Il affirme dans un article en allemand que cette « modernisation écologique » exige d'investir dans la décroissance.

C'est à cette époque et dans *Actuel Marx* qu'il propose sa célèbre définition de l'écologisme comme « protestation spontanée contre la destruction de la culture du quotidien par les appareils de pouvoir économique et administratif » (p. 220), une « défense du monde vécu » qui est particulièrement vague et contradictoire avec l'idée qu'il faut aussi accepter l'échelle planétaire et le fait que la richesse d'une civilisation dépende aussi de sa taille (p. 223). Le fait que Françoise Gollain ait choisi cette définition plutôt que celle que nous avons mise en exergue plus haut contribue à atténuer la rupture entre le Gorz écologiste des années 1970 et le Gorz qui revient à l'orthodoxie marxiste dans les années 1980. En invoquant cette définition dans la partie de son livre qui traite plutôt des années 1970, alors qu'elle est plus conforme à l'esprit du Gorz des années 1990, Françoise Gollain crée une continuité qui nous paraît artificielle et reconstruite a posteriori. Dans le même temps Françoise Gollain est cohérente puisqu'elle reconnaît en conclusion que dans sa lecture de Gorz les « limites internes » au capitalisme (et en particulier l'effondrement prochain de la valeur-travail en raison des technologies de l'information) ont généralement semblé plus porteuses d'espoir que les « limites externes » telles que les limites écologiques ; « Gorz investit sa confiance dans la capacité du capitalisme à se dépasser en actualisant ses potentialités latentes de transformation libératrice » (p. 198) : on reconnaît

21 Problèmes économiques en URSS

aisément le thème hégéliano-marxiste de ruse de l'histoire qui est absent de la théorie politique verte²². Mais c'est minorer le Gorz des années 1970 qui était plus sensible aux thèses « collapsologiques » ou à ce qui sera ultérieurement appelé le « paradoxe de Jameson »²³, repris par de Sousa, juriste altermondialiste très en vue, suivant lequel il est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme²⁴.

Quoiqu'il en soit le plus important est sans doute que ce sont deux conceptions du rapport à la nature s'affrontent chez Gorz dans une contradiction irrésolue et non affrontée comme telle, et cela sous quatre principales catégories : l'efficacité économique, la valeur d'usage, l'échange productif et la destruction de la nature. Comment concilie-t-on les trois premières conceptions du rapport à la nature et la dernière ? Et même les trois premières entre elles ? La réponse n'a rien d'évident. L'écologisme classique s'en prend très précisément à « l'efficacité économique » en l'accusant de traiter la nature comme un instrument : c'est un enjeu relativement absent du Gorz de Gollain, qui noie le tout dans le vague de la défense du « monde vécu » - vécu par qui, puisque la nature reste très peu définie, et que Gorz est présenté comme « anthropocentrique » (p. 314) ? On s'interroge également sur le contenu de la « valeur d'usage » dans la mesure où Gorz déplore la destruction de la nature et appelle à consommer moins mais affirme dans le même temps suivant Gollain que la richesse se mesure à la taille, que la perspective (c'est-à-dire le marché) planétaire est inévitable (p. 222) et que le numérique est une technologie-carrefour. Quand on sait qu'internet consomme déjà 4 à 5 % de l'électricité mondiale et pourrait atteindre 20 voire 30 % d'ici 2030 ou 2040, et qu'une grosse partie de la consommation est liée à l'usage de la vidéo ou des jeux²⁵, on peut mesurer que le numérique n'a rien d'écologiquement gratuit. En dépit de son exhaustivité le livre de Françoise Gollain ne mentionne pas que la question de l'impact écologique du numérique avait été explicitement posée à Gorz, dans un livre d'entretiens tardif [qui figure dans la biblio FG?], et qu'il l'avait éludée, visiblement mal à l'aise²⁶. Enfin l'échange « productif » est défini uniquement en termes de rapports inter-humains, ce qui ne dit rien du rapport à la nature. Or il est tout-à-fait possible que ce qui est productif pour les humains soit destructif pour la nature : c'est ce que le Gorz des années 1970 mettait facilement en exergue dans ses analyses. La lecture polanyienne d'une limitation socialiste du domaine de la rationalité économique demeure également trop vague dans la mesure où Gorz laisse penser, jusqu'au bout, qu'écologie et industrialisation sont compatibles, moyennement une « bonne gestion », « socialiste » ou « communiste ». La même bonne gestion permettrait sans doute de trouver un équilibre entre biodiversité, numérique, climat etc. bref tous les communs qu'il semble possible ici de concilier sans jamais avoir à choisir, comme si tout était indéfiniment compatible, à volonté. Le prométhéisme (parfois appelé aussi « volontarisme ») débouche sur l'idéalisme puis sur l'irréalisme, comme ce fut d'ailleurs le cas de nombre d'entreprises technologiques concrètes, qu'elles soient socialistes ou capitalistes.

Ce n'est pas tout. Françoise Gollain rappelle que Gorz s'est toujours opposé vigoureusement aux utopies désindustrialistes des écologistes radicaux. C'est vrai. En fait, c'est plus ou moins vrai, tout dépend de la période. Quand Gorz affirme dans les années 1970 que les enfants nés aujourd'hui (donc : dans les années 1970) se passeront d'aluminium, le propos résonne beaucoup plus avec l'écologisme que la vague défense du monde vécu. Les analyses du rôle de l'écologisme dans les années 1970 sont plus solides et nourries que le dédain affiché ensuite pour un mouvement qui ne défendrait que « la survie », caricature que l'on retrouve chez les adversaires de l'écologisme tels Luc Ferry²⁷. Gorz avance également que le mouvement écologiste culturel et politique aurait précédé la dimension scientifique, ce qui est peu avéré²⁸. L'écologie scientifique est critiquée en 1992 comme incarnant une expertocratie menaçante, mais ses enseignements ne sont pas mobilisés par Gorz hors des années 1970, ou presque. L'exploitation du travail est objectivée mais l'exploitation de la nature ne semble plus avoir besoin de l'être : la « contradiction interne » fera tout. Gorz évoque les flux économiques mais pas les flux écologiques : les chiffres sont rares. Tant de négligence dans le rapport à la nature ne manquera pas d'estomaquer les « collapsologues ». Gorz ne s'intéresse pas non plus à ce que la théorie politique écologiste produit après les années 1970. On ne sait comment il aurait réagi aux

22 Voir Dobson ou nos propres travaux

23 Jameson

24 Sousa

25 Shift Project

26 référence

27 Ferry ; Flipo p

28 Jarrige, Fressoz, Audier

revendications de « droits » pour la nature... Françoise Gollain elle-même reste d'ailleurs assez largement à la lisière du débat dans la mesure où quand elle affirme que Gorz revendique une position « anthropocentrique » c'est semble-t-il sans référence au débat autour de la valeur intrinsèque de la nature, élément cardinal dans la pensée écologique et qui a peu à voir sinon rien avec l'animalité de l'être humain. Le concept paraît donc assez maladroitement amené. Enfin le Gorz des années 1990 évoque comme une évidence qu'une écologie « d'emblée politique » doit être anticapitaliste, alors que dans les années 1970 il admettait un pluralisme des mouvements sociaux et s'intéressait à la manière dont ils pouvaient faire reculer la technocratie. Avoir privilégié l'article d'*Actuel Marx* (Françoise Gollain souligne plusieurs fois son importance) nous semble donc avoir partiellement obscurci la complexité de l'auteur, au profit d'un Gorz distancié de l'écologisme, et demeuré proche d'un marxisme assez orthodoxe.

La tension nous paraît irrésolue ; c'est la raison pour laquelle nous ne suivons pas Françoise Gollain quand elle explique que l'utopie numérique de la fin de sa vie ne fait que prolonger les aspirations écologiques du Gorz des années 1970 : nous pensons plutôt que Gorz fut temporairement écologiste avant de redevenir « marxiste » en un sens assez hostile dans le fond à l'écologisme²⁹. La lecture proposée par Françoise Gollain semble faire la part trop belle à l'analyse rétrospective, construite avec Gorz lui-même dans les années 2000. Nous affirmons ceci avec d'autant plus de force que la thèse de l'effondrement de la valeur consécutive à l'arrivée du numérique nous a toujours paru particulièrement peu convaincante (elle se fait d'ailleurs toujours attendre), car se focalisant sur un aspect somme toute assez mineur du phénomène, dans une vision de la question ancrée dans un marxisme très orthodoxe, et donc très économiciste, dans la mesure où le point clé dans l'explication est une conception substantielle de la valeur comme valeur-travail.

Gorz et le politique

Le positionnement par rapport à l'écologisme a des implications sur la lecture gorzienne du politique, comme nous avons commencé à l'évoquer, et ce n'est pas non plus sans reprendre indirectement le débat sur le marxisme et l'économicisme. Dans *Critique de la division du travail* et *Adieux au prolétariat*, Gorz admet le pluralisme des mouvements sociaux et est de ce fait poussé à élaborer davantage la question politique, comprise dans le sens des définitions mises en avant par Françoise Gollain, tirée de Sartre ou de Dick Howard, qui se rapprochent de la politique comme « contr'Un » (Abensour), c'est-à-dire arrangement sans écrasement des singularités. Gorz reproche par exemple au planisme socialiste de vouloir recréer une société indifférenciée ne faisant pas face à l'écart entre l'individu et le social, caractéristique qu'il juge « prémoderne » (p. 213). Ultérieurement les choses changent fortement, Gorz revient comme le souligne Françoise Gollain à la thèse d'une unité possible et « sans coutures » du sujet et de l'objet, de l'individu et du social, de l'hétéronome et de l'autonome, du sujet et de la collectivité. Gorz discrédite toute perspective qui ne serait pas d'emblée unitaire c'est-à-dire substantiellement porteuse de l'universalisme, tout l'universalisme et rien que l'universalisme. Affirmer que l'écologie n'est pas libératrice en soi (p. 318) lui suffit par exemple à l'écarter, comme si l'anticapitalisme suffisait de son côté à l'être, sans plus d'explications. C'est renoncer entièrement à la question du pluralisme des mouvements sociaux. C'est également ne pas en rendre réellement compte dans la mesure où l'écologisme ne se vit pas toujours comme un mouvement partiel mais comme cette grande alternative au capitalisme et au socialisme (« réel »), un changement de paradigme. Le bon article à citer ici serait peut-être plutôt celui d'Alain Lipietz³⁰.

Françoise Gollain souligne à juste titre l'influence de la *Critique de la Raison Dialectique* sartrienne sur Gorz mais elle ne relève pas assez à notre sens l'absence du concept de « quasi-souveraineté » qui est central dans cette œuvre (au demeurant très peu citée dans le texte, que ce soit par Gorz ou Gollain) et qui désigne le lieu de la synthèse qui permet aux individus de savoir ce qu'ils font collectivement et se pose ainsi en tiers médiateur. La citation mise en exergue par Françoise Gollain p. 67 et reprise plus haut est juste, ainsi que la définition du politique tirée de Howard, mais aucune des deux ne vient réellement interroger l'œuvre de Gorz qui est beaucoup plus superficielle sur le sujet, dans la mesure où elle tient soit une position de réconciliation possible entre le sujet et l'objet qui se produit par une « démocratie » dont la mise en œuvre concrète reste mystérieuse, soit une position « dualiste » dont le gouvernement reste également assez peu explicite. A l'évidence ni la CRD ni Howard n'ont vraiment eu d'influence sur ce point-là, Gorz est resté un analyste de l'économie plus que de la politique ; il est donc resté ancré dans le marxisme économiciste du *Capital* (et des

29 Thèse déjà développée dans Flipo Sens public

30 Lipietz. Voir Flipo également

Grundrisse) plus que dans le Marx politique du *18 Brumaire*. Françoise Gollain explique que Gorz ne souhaitait pas l'abolition de l'État (p. 224), qu'il a admis au milieu de sa vie l'existence d'un secteur irréductiblement hétéronome : celui de l'industrie (p. 232), et qu'il a accusé à un moment l'idée de réconciliation complète d'avoir fait le lit des régimes socialistes totalitaires (p. 185). Mais il est frappant de constater que Gorz ne pense le pouvoir que par certaines de ses conditions techniques (le numérique, la communication) ou dans des situations exceptionnelles (le « groupe en fusion » sartriens), qui ont tous deux la propriété de rejeter le pluralisme des aspirations à l'arrière-plan : il ne prend pas vraiment au sérieux les désaccords qui peuvent exister entre les différentes fractions de la société à propos de l'ordre de celle-ci, et ne pense pas les conditions concrètes de résolution de ce pluralisme. Et ceci se reflète dans sa théorie de la valeur, à nouveau, qui continue d'être la valeur-travail, substantielle, à la différence de Postone par exemple qui rejoint le dernier Orléan pour qui la valeur économique est un compromis social, et dépend donc des procédures³¹. Cette analyse le conduit à parier sur un hypothétique effondrement du capitalisme, qui bien sûr ne viendra pas, mais suspendra pour un temps toutes les critiques illichiennes possibles sur le déploiement de ces outils. Car **rappelons également qu'Illich avait émis l'idée de travailler sur la contre-productivité des outils d'information.**

Gorz et la modernité

Une troisième tension vient du rejet de toutes les formes de société préindustrielles, ce qui l'empêche, selon nous, d'arriver à un niveau véritablement anthropologique et donc universel d'analyse des enjeux, ce qui est constitué évidemment une faiblesse importante dans ses prétentions à l'émancipation. Gorz est un moderne et le revendique. Il rejette les communautés locales préindustrielles (et donc « l'utopie des Verts radicaux ») mais salue les mêmes communautés locales quand elles sont prises dans le réseau numérique global : pourquoi ? Parce que seul le moderne libère, ce qui est très discutabile, surtout à l'époque du zapatisme, de Cochabamba, du buen vivir et de Rojava. Qu'est-ce que le moderne, alors ? Le livre de Françoise Gollain le montre très bien, elle y consacre un chapitre entier : le moderne chez Gorz tourne principalement autour du travail moderne, dont il découle toutes sortes de conséquences émancipatrices. Le travail est central chez Gorz, quelle que soit la période. Quand il pense que le travail n'est pas appropriable car lié à cette partie de la société qui est hétéronome, il admet dans le même temps que les zones autonomes en dépendent entièrement. Quand il évolue et pense que l'émancipation réside dans le fait de se libérer du travail, c'est pour retrouver le « vrai travail ». Qu'est-ce donc que cela ? Gorz est significativement flou sur ce point, nous l'avons déjà noté à propos de l'écologie, mais le manque de solidité de ses analyses s'accroît lorsque nous les envisageons sous l'angle de l'anthropologie.

Le travail est compris soit comme producteur de « valeur d'usage », soit comme « activité productive », soit comme activité « économiquement rationnelle » c'est-à-dire « lorsqu'elle maximise le rendement des facteurs mis en œuvre dans la production », ce qui suppose qu'il n'y ait pas de principes sociaux, esthétiques ou religieux supérieurs qui l'entravent (p. 227), soit les trois à les fois. Et les trois ont rapport à l'émancipation. Pourquoi ? Les deux premières ont rapport à la servilité. La valeur d'usage signifie que la finalité du travail ne s'est pas confondue l'activité de serviteurs qui ne serait utile que pour le maître (p. 237), et non pour la collectivité tout entière et sa *richesse*. C'est la raison pour laquelle Gorz critique les « nouveaux » services à la personne de la période qui lui semblent revenir à une situation de servilité et de domesticité, dans la mesure où ils ne créent pas d'utilité collective. De son côté le travail productif est celui qui produit quelque chose qui doit pouvoir « acheter une quantité de travail égale » (p. 240), ce qui revient à dire que l'échange est mutuellement bénéfique pour les deux échangeurs et pas seulement pour l'un d'entre eux – autrement dit les termes de l'échange sont équilibrés. Le problème est qu'aucune des deux premières définitions n'est nécessairement « moderne ». Suivant Marshall Sahlins, Pierre Clastres et de nombreux travaux en anthropologie, le travail « servile » n'est pas la règle, dans les sociétés prémodernes... la valeur d'usage a un sens très différent, en particulier sont rejetées ou considérées avec méfiance les technologies modernes. Inversement il est difficile de montrer que l'une et l'autre définitions sont nécessairement vérifiées dans le monde moderne, dans la mesure où le travail moderne réel est aliéné, le travail n'achète pas un travail égal et la valeur d'usage dérive des industries de la consommation : alors ? Alors les définitions sont floues et non-discriminantes.

La troisième définition donne peut-être la clé dans la mesure où elle est la seule à être discriminante. Elle

31 Orléan. Françoise Gollain ne note pas cette divergence majeure entre Gorz et Postone.

pose qu'une activité est « économiquement rationnelle lorsqu'elle maximise le rendement des facteurs mis en œuvre dans la production » ce qui suppose qu'il n'y ait pas de principes sociaux, esthétiques ou religieux supérieurs qui l'entravent. Ce principe est exactement ce que l'écologie appelle le productivisme : cette tendance à vouloir « maximiser le rendement » pour maximiser le rendement, indépendamment de toute considération. Maximiser serait bien en soi : voilà qui effectivement est spécifiquement moderne. Le bien vivre et l'écologie posent *au contraire* que cette rationalité doit être entravée, ce qui les conduit à rejoindre les thèses précapitalistes. Mais n'est-ce pas ce que dit Gorz, à d'autres moments ? Oui, il dit bien que la rationalité économique doit être endiguée, encadrée, comme Polanyi. Mais il dit aussi que jusqu'au 19^e siècle le travail est dit, suivant Weber, relever de la tradition, ayant peu à voir avec la rationalité économique et que « le surgissement de ce travail-marchandise est véritablement fondateur de la modernité » (p. 226). Que doit-on alors en penser ? C'est difficile à dire. Ce que Gorz affirme, quand il se revendique de la modernité, reste mal défini, et trop vite confondu avec une vision ethnocentrée ou productiviste entendu comme rapport de maximisation à la nature. Rien ne permet de conclure non plus à « l'identité forte » des petites communautés, qui renverraient nécessairement à Alain de Benoist : l'analyse se fait à nouveau beaucoup trop lapidaire, comme dans le cas des deux autres tensions repérées plus haut. C'est la raison pour laquelle nous ne suivons pas Françoise Gollain quand elle estime que Gorz rejoint Bookchin (p. 283), dans la mesure où ce dernier inspire des communautés comme Rojava au Kurdistan, qui empruntent très largement au précapitalisme, à la manière des Zapatistes, et ne font pas du tout jouer de rôle central à telle ou telle technologie telle que le numérique, que l'on peut au contraire situer dans la droite ligne de la « maximisation [capitaliste ? Moderne ?³²] des facteurs ». Sous la poussée des mouvements indigènes Negri et Hardt eux-mêmes ont dû reconnaître une actualité au précapitalisme, et renier en grande partie leurs thèses antérieures, qui considéraient classiquement les travailleurs comme le sujet de l'histoire³³, à l'opposé de Gorz qui n'a pas varié finalement sur ce point si ce n'est sur la catégorie de travailleurs (d'abord les ouvriers puis les précaires et chômeurs), sauf dans les années 1970. Les indigènes ne parlent pas de travail mais de bien-vivre : la différence est capitale et elle engage toute l'ontologie moderne, ainsi que sa conception très particulière du travail, qu'il soit socialiste ou capitaliste. Nous ne suivons donc pas non plus Françoise quand elle affirme que la vision de Gorz pour le Tiers-monde, inspirée par Toffler, d'une autoproductivité via l'informatique, peut être qualifiée « d'anti-développementiste » (p. 170). Le débat engage aussi cette difficulté dont Françoise Gollain disait que Gorz « s'en rendait compte » (p. 247) : comment produire une culture du travail alors qu'on sort de la civilisation du travail. A vrai dire non, à notre sens, il ne s'en rendait pas compte, et pourtant la CRD aurait pu l'aider.

Conclusion

En conclusion, remercions Françoise Gollain de nous avoir tellement bien exposé les positions de Gorz que cela nous a permis de revenir sur des définitions précises, et les discuter. C'est tout particulièrement le cas des trois définitions du travail. Ces questions sont importantes pour l'écologie politique, et pas seulement pour discuter les travaux de Gorz. Car après tout les termes du débat sont bien posés : dans quelle mesure et à partir de quand des facteurs sociaux, esthétiques voire religieux peuvent venir entraver la rationalité économique entendue comme maximisatrice des facteurs ? Ceci sans renoncer au travail productif entendu exclusivement comme pouvant acheter un travail égal, ce qui peut se jouer à n'importe quel niveau même très bas de « maximisation des facteurs ». La valeur d'usage paraît éminemment problématique, dans ce contexte. On peut s'accorder avec l'idée qu'elle doit ajouter à la richesse collective et non à la richesse individuelle ; mais c'est un critère disons de répartition, qui ne permet pas de définir la substance de « la richesse », soit, pour utiliser la formule consacrée : la composition du gâteau. S'agit-il de numérique et de digital fabricators ou de low tech ? C'est toute la question, et elle possède également un versant dynamique dans la mesure où celles et ceux qui proposent ces richesses sont des individus au moins partiellement en désaccord entre eux, comme chacun peut le constater lors des débats sur l'énergie par exemple. C'est ici que la réflexion peut être globale, et il est dommage que Françoise Gollain n'ait pas rappelé ce que Gorz disait du communisme, dans *Le socialisme difficile*, où il affirmait que le « problème principal » est la refondation de l'unité et l'universalité du mouvement communiste, dans la mesure où donner la priorité au « communisme riche » c'est demander

32 Jason Moore hésite significativement sur ce point-là

33 Commonwealth

aux deux-tiers de la planète de patienter, et construire notre modèle sur le dos des autres³⁴. Quoiqu'il en soit ces éléments amènent à conclure avec Françoise Gollain que Gorz est effectivement difficilement classable dans les catégories auxquelles il a le plus souvent été associé : écosocialisme ou écomarxisme, décroissance, néo-opéraïsme, critique de la valeur, socialisme libertaire. Elle souligne que lui-même ne se percevait pas comme le membre d'une école ; il répugnait même à cette idée. Cette idée est convaincante.

34 *Socialisme difficile.*, p. 190