L'écologie politique, une éthique de la libération : entretien avec André Gorz

Marc Robert, *EcoRev'*

mercredi 25 septembre 2013, mis en ligne par John Malone

25 janvier 2006 - *EcoRev'* - *Né à Vienne à 1923, émigré en Suisse en 1939, André Gorz s'est par la suite installé en France où il a été l'un des fondateurs du Nouvel Observateur et l'un des concepteurs les plus actifs des Temps Modernes. Révélé et soutenu par Sartre, son travail tient autant de la philosophie que de la critique sociale. Pionnier de la réflexion écologiste, c'est dès les années 1970 qu'il analysait les liens entre émancipation des individus et critique radicale du productivisme et du consumérisme, inscrivant l'écologie politique en dépassement du marxisme. Parmi les nombreux thèmes qu'il a développés, ses propositions sur le travail ont devancé la réflexion sociopolitique des années 90. Retour, avec le texte qui suit, sur un parcours et une pensée, dont la pertinence et la richesse continuent plus que jamais à stimuler notre travail de réflexion et de militant.*

Depuis la parution du roman autobiographique* Le Traître*, préfacé par Sartre, jusqu'à l'écologie politique, quelles ont été les rencontres et les influences importantes pour vous ?

Quelles ont été dans ma vie les grandes rencontres et influences ? Il y a eu Sartre, bien sûr, dont l'œuvre, à partir de 1943, a été formatrice pour moi pendant vingt ans. Il y a eu Illich qui, à partir de 1971, m'a donné à réfléchir pendant cinq ans. Mais les influences les plus importantes ne sont pas nécessairement celles des personnes importantes. Jean-Marie Vincent [1], qui a relativement peu publié, m'a initié au Marx des *Grundrisse* [2] dès 1959. Il m'a fait rencontrer des théoriciens italiens qui m'en ont fait connaître d'autres. Dans les années 1990, avec sa revue *Futur Antérieur* [3], il m'a convaincu qu'il me fallait réviser certaines de mes idées. Il y a deux ans, à la suite d'un entretien sur *L'Immatériel* pour un journal allemand, j'ai rencontré un hacker, Stefan Meretz [4], cofondateur d'Oekonux, qui explore avec une admirable honnêteté la difficulté qu'il y a à sortir du capitalisme par la pratique, la manière de vivre, de désirer, de penser.

Mais de 1947 à ce jour, l'influence la plus forte et la plus constante a été celle de « Dorine sans qui rien ne serait », ma compagne, qui m'a révélé qu'il n'est pas impossible d'aimer, d'être aimé, de sentir, de vivre, de prendre confiance en soi. Nous avons grandi et évolué l'un par l'autre, l'un pour l'autre. Sans elle je n'aurais probablement pas réussi à m'accepter. Sans Sartre, je n'aurais probablement pas trouvé les instruments pour penser et dépasser ce que ma famille et l'histoire m'avaient fait.

Dès que j'ai découvert l'Etre et le Néant, j'ai eu le sentiment que ce que Sartre disait de la condition ontologique de l'homme correspondait à mon expérience. J'avais fait dès la première enfance l'expérience de tous les « existenciaux » – l'angoisse, l'ennui, la certitude d'être là pour rien, de ne pas correspondre à ce que les autres attendaient de moi, de ne pas pouvoir me faire comprendre d'eux. L'expérience en somme de la contingence, de l'injustifiabilité, de la solitude de tout sujet.

Pouvez-vous nous en dire plus sur ces liens entre existentialisme et écologie, entre morale, éthique et écologie ?

La question du sujet est restée centrale pour moi, comme pour Sartre, sous l'angle suivant : nous naissons à nous-mêmes comme sujets, c'est-à-dire comme des êtres irréductibles à ce que les autres et la société nous demandent et permettent d'être. L'éducation, la socialisation, l'instruction, l'intégration nous apprendront à être Autres parmi les Autres, à renier cette part non socialisable qu'est l'expérience d'être sujet, à canaliser nos vies et nos désirs dans des parcours balisés, à nous confondre avec les rôles et les

fonctions que la mégamachine sociale nous somme de remplir.

Ce sont ces rôles et ces fonctions qui définissent notre identité d'Autre. Ils excèdent ce que chacun de nous peut être par lui-même. Ils nous dispensent ou même interdisent d'exister par nous-mêmes, de nous poser des questions sur le sens de nos actes et de les assumer. Ce n'est pas « je » qui agis, c'est la logique autonomisée des agencements sociaux qui agit à travers moi en tant qu'Autre, me fait concourir à la production et reproduction de la mégamachine sociale. C'est elle le véritable sujet. Sa domination s'exerce sur les membres des couches dominantes aussi bien que sur les dominés. Les dominants ne dominent que pour autant qu'ils la servent en loyaux fonctionnaires. C'est dans ses interstices, ses ratés, ses marges seulement que surgissent des sujets autonomes par lesquels la question morale peut se poser. A son origine il y a toujours cet acte fondateur du sujet qu'est la rébellion contre ce que la société me fait faire ou subir. Touraine, qui a étudié Sartre dans sa jeunesse, a très bien formulé ça : « Le sujet est toujours un mauvais sujet, rebelle au pouvoir et à la règle, à la société comme appareil total ».

La question du sujet est donc la même chose que la question morale. Elle est au fondement à la fois de l'éthique et de la politique. Car elle met nécessairement en cause toutes les formes et tous les moyens de domination, c'est à dire tout ce qui empêche les hommes de se conduire comme des sujets et de poursuivre le libre épanouissement de leur individualité comme leur fin commune.

Que nous sommes dominés dans notre travail, c'est une évidence depuis 170 ans. Mais non que nous sommes dominés dans nos besoins et nos désirs, nos pensées et l'image que nous avons de nous-mêmes. Ce thème apparaît déjà dans *Le Traître* [5] et est redéveloppé dans presque tous mes textes postérieurs. C'est par lui, par la critique du modèle de consommation opulent que je suis devenu écologiste avant la lettre. Mon point de départ a été un article paru dans un hebdomadaire américain vers 1954. Il expliquait que la valorisation des capacités de production américaines exigeait que la consommation croisse de 50% au moins dans les huit années à venir, mais que les gens étaient bien incapables de définir de quoi seraient faits leur 50% de consommation supplémentaire. Il appartenait aux experts en publicité et en marketing de susciter des besoins, des désirs, des fantasmes nouveaux chez les consommateurs, de charger les marchandises même les plus triviales de symboles qui en augmenteraient la demande. Le capitalisme avait besoin que les gens aient de plus grands besoins. Bien mieux : il devait pouvoir façonner et développer ces besoins de la façon la plus rentable pour lui, en incorporant un maximum de superflu dans le nécessaire, en accélérant l'obsolescence des produits, en réduisant leur durabilité, en obligeant les plus petits besoins à se satisfaire par la plus grande consommation possible, en éliminant les consommations et services collectifs (trams et trains par exemple) pour leur substituer des consommations individuelles. Il faut que la consommation soit individualisée et privée pour pouvoir être soumise aux intérêts du capital.

En partant de la critique du capitalisme, on arrive donc immanquablement à l'écologie politique qui, avec son indispensable théorie critique des besoins, conduit en retour à approfondir et radicaliser encore la critique du capitalisme. Je ne dirais donc pas qu'il y a une morale de l'écologie, mais plutôt que l'exigence éthique d'émancipation du sujet implique la critique théorique et pratique du capitalisme, de laquelle l'écologie politique est une dimension essentielle.

Si l'on part en revanche de l'impératif écologique, on peut aussi bien arriver à un anticapitalisme radical qu'à un pétainisme vert, à un écofascisme ou à un communautarisme naturaliste. L'écologie n'a toute sa charge critique et éthique que si les dévastations de la Terre, la destruction des bases naturelles de la vie sont comprises comme les conséquences d'un mode de production ; et que ce mode de production exige la maximisation des rendements et recourt à des techniques qui violent les équilibres biologiques. Je tiens donc que la critique des techniques dans lesquelles la domination sur les hommes et sur la nature s'incarne est une des dimensions essentielles d'une éthique de la libération.

Mon intérêt pour la technocritique doit beaucoup à la lecture, en 1960, de *la Critique de la raison dialectique* de Sartre, à 10 jours passés en Allemagne de l'Est, à la même époque, à visiter des usines à la vaine recherche de germes de pouvoir ouvrier ; puis, à partir de 1971 ou 1972, à la découverte d'Illich qui avait intitulé *Retooling Society* une première ébauche de *La Convivialité* [6]. Illich distinguait deux

espèces de techniques : celles qu'il appelait conviviales, qui accroissent le champ de l'autonomie, et celles, hétéronomes, qui le restreignent ou le suppriment. Je les ai appelées « technologies ouvertes » et « technologies verrou ». Sont ouvertes celles qui favorisent la communication, la coopération, l'interaction, comme le téléphone ou actuellement les réseaux et logiciels libres. Les « technologies verrou » sont celles qui asservissent l'usager, programment ses opérations, monopolisent l'offre d'un produit ou service.

Les pires des « technologies verrou » sont évidemment les mégatechnologies, monuments à la domination de la nature, qui dépossèdent les hommes de leur milieu de vie et les soumettent eux-mêmes à leur domination. En plus de tous les autres défauts du nucléaire, c'est à cause du rayonnement totalitaire – secrets, mensonges, violence – qu'il diffuse dans la société que j'ai mené campagne pendant dix ans contre le nucléaire.

Dans cette critique radicale du capitalisme, il y a le passage par le communisme et plus tard son abandon.

Écologie et Liberté, sorte de postface à *Écologie et Politique*, commençait par cette affirmation : « Le socialisme ne vaut pas mieux que le capitalisme s'il ne change pas d'outils ». Le livre suivant, *Adieux au Prolétariat*, allait plus loin dans le même sens. Il soutenait que les moyens de production du capitalisme sont des moyens de domination par la division, l'organisation et la hiérarchisation des tâches qu'ils exigent ou permettent. Pas plus que les soldats ne peuvent s'approprier l'armée à moins d'en changer du tout au tout le mode d'organisation et les règles, pas plus la classe ouvrière ne peut s'approprier les moyens de production par lesquels elle est structurée, fonctionnellement divisée et dominée. Si elle s'en emparait sans les changer radicalement, elle finirait par reproduire (comme cela s'est fait dans les pays soviétisés) le même système de domination. Je signale au passage que tout cela est aussi mentionné dans les *Grundrisse* [7].

Adieux… n'avait rien d'une critique du communisme, au contraire. Je m'en prenais aux maoïstes, à leur culte primitiviste d'un prolétariat mythique, à leur prétention de pratiquer en pays industrialisé et urbanisé la stratégie des prises de terre inventée par Mao pour les paysans chinois. C'était aussi une critique acerbe de la social-démocratisation du capitalisme à laquelle se réduisait le marxisme vulgaire, et de la glorification du travail salarié. « Au delà du socialisme » – c'était le sous-titre du livre – il y a le communisme qui en est l'achèvement et, à défaut, la merdouille que nous avons. Mais le communisme, ça n'est ni le plein emploi, ni le salaire pour tout le monde, c'est l'élimination du travail sous la forme socialement et historiquement spécifique qu'il a dans le capitalisme, c'est-à-dire du travail emploi, du travail marchandise. Avec *Adieux…* je passais à la critique du travail. Ce livre contenait aussi quelques grosses bêtises (dont l'idée d'une « sphère de l'autonomie ») mais ne se réduisait pas à cela. La critique du travail est encore centrale dans *Misères du présent, Richesses du possible*.

La critique de la division du travail entre en crise avec l'importance de plus en grande des savoirs, la coopération dans la création de richesse, le travail virtuose. L'immatériel, votre dernier ouvrage, tente de penser ces mutations.

L'immatériel est le sous-produit d'un rapport à une conférence internationale sur la soi-disant société de connaissance vue de gauche. Ce qui m'y a intéressé d'abord, c'est que la connaissance, l'information sont par essence des biens communs, qui appartiennent à tout le monde, qui donc ne peuvent devenir propriété privée et marchandisée, sans être mutilés dans leur utilité. Or si la force productive décisive (celle de l'intelligence, de la connaissance) ne se prête pas à devenir une marchandise, les catégories traditionnelles de l'économie politique entrent en crise : le travail, la valeur, le capital.

La valeur, au sens de l'économie capitaliste, des connaissances est indécidable. Il est impossible de mesurer le travail qui a été dépensé à l'échelle de la société pour les produire. Car elles sont produites de façon diffuse partout où les hommes interagissent, expérimentent, apprennent, rêvent. Elles ne sont pas homogènes, décomposables en unités de produit. Il n'y a pas d'étalon de mesure qui leur soit applicable. Je tiens qu'elles ont une valeur intrinsèque spécifique, différente de celle des marchandises, comparable à celle des œuvres d'art qui, elles non plus, ne sont pas échangeables selon un étalon commun. Leur prix

n’a pas de fondement objectif et reste fluctuant. Quel qu’ait été le coût initial d’une connaissance, sa valeur d’échange tend vers zéro quand elle est librement accessible, transcriptible en langage informatique, indéfiniment réplicable pour un coût négligeable. Pour avoir une valeur d’échange, un prix, il faut qu’elle soit rendue rare, inaccessible à tous, privatisée par une firme qui en revendique le monopole et en tire une rente.

L’économie de la connaissance a donc vocation à être une économie de la mise en commun et de la gratuité, c’est à dire le contraire d’une économie. C’est cette forme de communisme qu’elle revêt spontanément dans le milieu scientifique. La « valeur » d’une connaissance s’y mesure non en argent mais par l’intérêt qu’elle suscite, la diffusion qu’elle reçoit. Au fondement de l’économie capitaliste de la connaissance on trouve donc une anti-économie dans laquelle la marchandise, les échanges marchands, le souci de faire de l’argent n’a pas cours. La valeur d’échange n’y est pas la mesure de la richesse, ni le temps de travail.

Ce protocommunisme a ses figures emblématiques dans l’informatique. Elle diffère de la science par cette spécificité : elle est à la fois connaissance, technique de production de connaissances et moyen de fabrication, de régulation, d’invention, de coordination. En elle est supprimée la division sociale entre ceux qui produisent et ceux qui conçoivent les moyens de produire. Les producteurs ne sont plus dominés par le capital à travers leurs moyens de travail. Production de connaissances et production de richesses matérielles ou immatérielles fusionnent. Le capital fixe n’a plus une existence séparée ; il est subsumé, intériorisé par des hommes et des femmes qui font l’expérience pratique, concrète, que la principale force productive n’est ni le capital machines ni le capital argent mais la passion vivante avec laquelle ils imaginent, inventent et accroissent leurs propres capacités cognitives en même temps que leur production de connaissance et de richesse. La production de soi est ici production de richesse et inversement ; la base de la production de richesse est la production de soi. Potentiellement, le travail – au sens qu’il a dans l’économie politique est supprimé : « le travail n’apparaît plus comme travail mais comme plein développement de l’activité [personnelle] elle-même » (*Grundrisse*, p. 231).

Le hacker est la figure emblématique de cette appropriation/suppression du travail. Avec lui, les forces productives humaines, devenues sujet, entrent en rébellion contre leur captation par le capital, retournent les ressources de l’informatique contre lui. C’est le hacker qui a inventé cette anti-économie que sont Linux et le copyleft - cet opposé du copyright - et a fait surgir le mouvement des logiciels libres. Par lui apparaissent de nouvelles formes de communication et de régulation ; une admirable éthique anarcho-communiste, l’éthique hacker, à la fois art de vivre, pratique d’autres rapports individuels et sociaux, recherches de voies pour sortir du capitalisme et pour libérer, à cette fin, nos manières de penser, de sentir, de désirer, de son emprise.

Les hackers ne sont pas une élite professionnelle ni une couche à part. Ils font partie de la nébuleuse des « dissidents du capitalisme numérique » comme le disait Peter Glotz [8]. Ces dissidents, issus de la révolution informationnelle, représentent aux États-Unis environ un tiers de la population active. Ils comprennent des informaticiens de haut niveau qui refusent la servitude volontaire ; des diplômés qui refusent de tout sacrifier à leur carrière ; des self-entrepreneurs qui refusent la compétition féroce du « toujours plus, toujours plus vite » ; des jobbers et des downshifters qui préfèrent gagner peu et avoir beaucoup de temps à eux.

« Plus le capitalisme numérique étend son emprise sur nos vies, plus grand deviendra le nombre des déclassés volontaires », écrit Peter Glotz. « Une nouvelle conception du monde surgira d’eux. La lutte qui opposera le prolétariat du numérique à son élite... aura pour enjeu essentiel deux conceptions principielles et passionnelles de la vie. Toute l’éthique sociale du capitalisme moderne est en question. »

Propos recueillis par **Marc Robert** et publiés dans le numéro 21 d’Ecorev’ (automne-hiver 2005).

Notes

[1] Jean-Marie Vincent (1934-2004), chercheur, universitaire (il a fondé et dirigé le département de sciences politiques de Paris-VIII), directeur de la revue *Futur antérieur* fondée avec Toni Negri, a publié des ouvrages importants (notamment *Critique du travail. Le faire et l'agir*, PUF, 1987 ; *Un autre Marx. Après les marxismes*, Page Deux, 2001). Son travail a en particulier contribué à une meilleure compréhension des formes de l'exploitation capitaliste.

[2] Écrit entre *Le manifeste communiste* (1848) et le premier volume du *Capital* (1868), *Grundisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857-1861) est l'occasion pour Marx de développer les fondements de sa critique de l'économie politique. Voir : http://www.marxistes.org/archive/marx/works/1857/grundisse.

[3] La revue *Futur Antérieur* a été fondée en 1990 à l'initiative de Jean-Marie Vincent, de Denis Berger et de Toni Negri. L'objectif visé était de favoriser un renouveau de la recherche conceptuelle, en créant les conditions d'un débat stratégique et critique. Elle a privilégié, sur le socle d'une dynamique intellectuelle franco-italienne, trois axes d'élaboration théorique : la politique, la sociologie et la philosophie. Elle a été dissoute en 1998. Voir : http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=117.

[4] Le projet OpenTheory de Stefan Meretz essaie de transposer l'esprit et la méthode de développement du Logiciel Libre à l'écriture de documents. Tous les documents sont sous licence « Documentation libre GNU » et le projet vise à héberger de tout, de la documentation et des livres aux concepts ou documents théoriques.

[5] Un des plus importants. Parmi les ouvrages d'André Gorz, on citera aux éditions du Seuil : *Le Traître* (1958), *La Morale de l'histoire* (1959), *Le socialisme difficile* (1967), *Réforme et Révolution* (1969). Aux éditions Galilée : *Écologie et Politique* (1975), *Écologie et Liberté* (1977), *Adieux au prolétariat* (1980), *Métamorphoses du travail, quête du sens* (1988), *Misères du présent, richesses du possible* (1997), *L'Immatériel* (2003).

[6] Ivan Illich, *La convivialité*, réédité dans *Œuvres complètes*, volume 1, Fayard, 2004.

[7] Page 596 de l'édition originale. Cela a été explicité à la page 363 de l'ouvrage magistral de l'historien Moishe Postone, *Time, Labour and Social Domination*, Cambridge University Press, 1993.

[8] Peter Glotz (1939 - 2005), professeur à l'Université de Saint-Gall était un homme politique allemand (SPD) et un économiste des médias. Il a notamment été jusqu'en 2003 l'un des 105 membres de la Convention sur l'avenir de l'Europe chargée de rédiger le Traité constitutionnel, représentant le gouvernement allemand.