

Environnement

CE QUE LA GAUCHE DOIT À ANDRÉ GORZ

Clara Ruault

03/11/2020

Dans un contexte de grand « chamboulement » politico-intellectuel à gauche, il est utile et nécessaire de (re)lire certains auteurs. Clara Ruault, chercheure en philosophie, propose une analyse de la pensée critique d'André Gorz, auteur injustement oublié.

Figure peu médiatique aux multiples pseudonymes, André Gorz n'en est pas moins une personnalité marquante propre à faire l'objet d'une histoire sociale des idées au XX^e siècle. Le titre de l'ouvrage collectif paru en 2017 sous la direction de Christophe Fourel et Alain Caillé suggère l'idée d'un « moment » Gorz¹. De quoi s'agit-il exactement ? Dans la deuxième partie de l'ouvrage sur laquelle nous nous concentrerons ici – « Sortir du capitalisme : le scénario Gorz » –, les auteurs expliquent l'apport de Gorz à leur propre trajectoire intellectuelle, avec pour double objectif de montrer l'ancrage de Gorz dans les débats de son époque tout en soulignant l'actualité de son propos. Il s'agit donc de montrer l'enracinement de la pensée de Gorz dans un champ intellectuel tout en mettant en évidence le caractère vivant de cette pensée actuelle, en la confrontant à des conceptions et des problématiques plus contemporaines. Le propos des auteurs est donc à la fois reconnaissant et critique. « Penser avec Gorz et contre Gorz », dit l'un d'entre eux. Nous nous attarderons ici sur deux aspects marquants de cette pensée à travers lesquels Gorz a véritablement innové : la question du travail et la question de l'écologie politique. Abordant ces deux thèmes à travers le prisme de la philosophie, de la sociologie et de l'économie, Gorz est plus largement un « penseur », et un penseur *critique* : critique vis-à-vis de l'héritage marxiste pour penser une société libérée et un nouveau rapport de l'homme à la nature et à la technique, critique surtout vis-à-vis de la société industrielle avancée régie par la « rationalité économique » hégémonique. Nous montrerons comment cette critique peut être contestée ou réactualisée à travers des débats contemporains, en soulignant tantôt l'apport, tantôt l'éventuelle obsolescence de la pensée de Gorz.

Un travail autonome est-il pensable ?

L'héritage marxiste : positionnement critique

Il s'agit tout d'abord de situer Gorz par rapport à l'héritage marxiste qu'il revendique. Dans les *Métamorphoses du travail*², il souligne une similarité entre sa vision du socialisme et celle de Marx : le socialisme est censé résoudre « la scission du travail et de la vie »³. Comment comprendre cette formule ? Il faut partir de la définition du travail donnée par Gorz qui, en accord avec Marx, part du principe que le travail, au sens que lui donne sa pensée critique, est une *invention* du capitalisme : il s'agit ici du travail non comme activité productrice à l'image de celle de l'artisan, mais du travail-emploi conçu comme un vecteur d'intégration dans l'espace social. S'opposent ici deux types de rationalité : on a d'une part l'activité réglée par la « norme du suffisant » – activité de type artisanal, fondée sur une régulation individuelle et collective des objectifs productifs en fonction des besoins – et d'autre part l'activité réglée par une rationalité économique qui a pour but l'accroissement du capital. L'accroissement productif devient lui-même sa propre fin. Le capitalisme fait passer le travail d'une rationalité à une autre, et du même coup, invente le travail entendu comme travail-emploi. Par là même, il provoque la scission du travail et de la vie, phénomène devant être compris comme la perte du lien à la fois concret, vécu et épistémique entre l'ouvrier et sa tâche, dans la réification du geste technique en un acte sériel, ponctuel. Le travailleur n'est plus maître de son ouvrage ; il s'opère une distanciation radicale entre lui et le sens de son travail.

Gorz, dans *Métamorphoses du travail*, affirme donc qu'il ne suffit pas de transformer le projet politique qui sous-tend l'appareil productif technologique pour transformer le travail, et faire coïncider le travail et la vie. Il est fondamentalement technocritique : c'est dans la forme technologique de la production que se situe le problème de la scission du travail et de la vie. Gorz reprend ici les thèses de Habermas – dans *Théorie de l'agir communicationnel, II* – et sa distinction entre l'« intégration fonctionnelle » et l'« intégration sociale », afin de distinguer la *sphère de l'autonomie* et la *sphère de l'hétéronomie*. Une action est « fonctionnelle », selon Gorz, lorsqu'elle est hétéronome, c'est-à-dire lorsque sa fin n'est pas définie, voulue et comprise par l'individu qui l'exécute, mais lorsqu'elle est fixée par un système qui pré-existe à l'individu et dans lequel il s'insère. L'invention du travail précédemment décrite permet la généralisation de ce type d'action dans le cadre du travail : le travail de l'individu est, du fait de la division sociale du travail produite par le capitalisme industriel, un travail fonctionnel ; le capital doit « canaliser les comportements des consommateurs [...] vers un but qu'ils n'auront besoin ni de comprendre ni d'approuver pour le réaliser » et ainsi « fonctionnaliser les motivations et les intérêts individuels en vue d'un résultat qui leur demeure étranger »⁴.

Ainsi, dans un premier temps, Gorz rejoint Marx sur le diagnostic de la scission du travail et de la vie dans le capitalisme, et sur cette dépossession du sens du travail et de la tâche fournie dans « une organisation et une division du travail par lesquelles la nature, la quantité et l'intensité du travail à fournir leur seraient dictées comme des contraintes *coulées dans la matière* »⁵. Par cette expression, Gorz adopte une attitude résolument technocritique, au sens où le machinisme est selon lui caractérisé par un renversement du lien entre l'outil et le travailleur. Le travailleur cesse de se servir de l'outil pour maximiser sa force de travail et améliorer ses objectifs : il se met au service d'une machine qui dicte la cadence, le contenu et le sens du travail.

Pour remédier à cette perte de sens, Marx propose la réappropriation des moyens de production par le prolétariat. Il voit la solution dans ce que Gorz nomme le « panrationalisme » : dans le quatrième chapitre de *Métamorphoses du travail* (« De l'intégration fonctionnelle à la désintégration sociale »), Gorz explique que la société socialiste proposée par Marx suppose que la « définition des buts collectifs et la répartition, ainsi que la division des tâches permettant de les atteindre, se feraient sur la base de l'entente et de la décision collectives puis de l'auto-organisation des groupes spécialisés par la médiation desquels chacun se sentirait appartenir tout à la fois à la communauté de travail et à la société qui intégrait tous les sous-groupes dans l'unité d'un projet commun. Celui-ci devait trouver sa concrétisation dans le Plan »⁶.

C'est avec ce panrationalisme, qui en définitive mène Marx à voir dans la rationalisation capitaliste des processus de production les bases de la société socialiste, que Gorz prend ses distances. Il montre d'une part comment la Raison, bien loin d'être réappropriée collectivement par le prolétariat à des fins émancipatrices, (re)devient une idole. Elle ne permet pas à l'ouvrier de retrouver un lien concret, vécu, avec son travail. C'est ce que souligne Jean-Louis Laville dans le chapitre « Penser le changement social » de l'ouvrage *Le moment Gorz* : « Au total, la croyance simpliste selon laquelle la propriété capitaliste entravait le développement des forces productives avait pour postulat implicite la poursuite de l'accumulation et de la croissance économique ». Gorz repère donc un lien de causalité, que la théorie marxienne ne parvient pas à défaire, entre maintien du productivisme et intégration fonctionnelle, entre technique et aliénation.

D'autre part, selon Gorz, le problème fondamental est la non-neutralité de la technique dans ce processus de dépossession. Aucune réappropriation rationnelle des modes de production, dont le contenu serait élaboré par la résurrection d'une rationalité universelle commune au prolétariat, n'est possible. La réalisation de ce projet s'oppose de fait à la « complexité et la rigidité de l'appareil productif », dans la mesure où le « travail parcellaire et routinier » auquel est nécessairement assigné le travailleur dans un système productif complexe, s'oppose à la « vue d'ensemble » et l'« expérience concrète du sens de la tâche à laquelle il était censé collaborer volontairement »⁷. En

effet, dans le cadre d'un système industrialo-productif complexe, il est nécessaire de rendre « fiable et calculable la fonctionnalité de chacun des rouages humains ». La définition et la répartition des tâches sont déterminées par la « matrice matérielle de la méga-machine ». Ainsi, « le Plan demande au travailleur de considérer son travail et son intégration fonctionnelle comme une intégration sociale, source d'épanouissement individuel », mais cette résolution de la scission ne peut pas, selon Gorz, s'opérer dans les *grands systèmes*.

La critique de Gorz s'étend donc de l'appareil productif capitaliste à l'idée marxienne de la réappropriation des moyens de production par le prolétariat, à l'oeuvre dans le système soviétique. Dans ce « panrationalisme » marxien, il s'agit encore d'insérer le travail dans un système industrialo-productif qui dicte ses propres objectifs et qui sépare le travailleur de sa propre tâche. Il y a bien encore une réification de l'action, de la relation entre l'homme et l'objet fini qu'il produit et au service duquel il donne du temps de travail.

Capitalisme et aliénation

En somme, ce avec quoi Gorz prend ses distances, c'est cette incapacité diagnostiquée dans le marxisme et visible dans le système soviétique à rejoindre le travail et la vie, à faire passer le travail de la sphère de l'hétéronomie (règle de l'action fixée de l'extérieur par un système hégémonique) à la sphère de l'autonomie, la nécessité et la liberté : « L'utopie marxienne de la coïncidence du travail fonctionnel et de l'activité personnelle est irréalisable à l'échelle des grands systèmes »⁸. La critique du capitalisme est donc visible dans les échecs du modèle soviétique. Il oppose aux deux systèmes une société socialiste fondée sur l'autonomie et la liberté.

Pour cela, il faut se libérer non pas dans le travail, mais *du* travail. Pour Gorz, il est impossible de faire du travail-emploi autre chose qu'un travail aliéné et vecteur d'aliénation : la distanciation entre l'ouvrier et sa tâche s'accompagne d'une aliénation dans la consommation. Avec la société capitaliste avancée, on passe donc du modèle de l'artisan au modèle du travailleur-consommateur qui cherche durant son temps libre des prestations compensatoires : en somme, le travailleur se console de son aliénation dans le travail par une autre forme d'aliénation, à savoir la consommation de biens matériels grâce à sa rémunération. Il s'opère une perte de lien direct avec ce qu'il produit au profit d'un lien hétéronome entre son travail et des biens de consommation. Jean-Pierre Dupuy, dans le chapitre « Gorz et Illich », identifie chez Gorz comme chez Ivan Illich la pensée d'un « monopole radical » du capitalisme sur les valeurs qu'il détruit. Le système raréfie ce qui nous lie à nous-mêmes, aux autres et au monde, et rend indispensable les substituts qu'il propose. La consommation n'offre pas les moyens de s'en extraire et impose sa propre nécessité.

C'est cette irrationalité de la rationalité économiste propre au système capitaliste qui est décrite et décriée par Illich dans son essai majeur, *La convivialité*⁹. Il y développe justement sa théorie du « monopole radical ». Par cette expression, il désigne le phénomène qui consiste à rendre un type de produit indispensable à la satisfaction de certains besoins fondamentaux comme la circulation, la santé ou l'éducation : « Dans un tel cas, un processus de production industriel exerce un contrôle exclusif sur la satisfaction d'un besoin pressant, en excluant tout recours, dans ce but, à des activités non industrielles. Les transports peuvent ainsi prendre le monopole de la circulation. Les voitures peuvent façonner une ville, éliminant pratiquement les déplacements à pied ou à bicyclette, comme à Los Angeles ». Il est possible de rattacher cette notion de monopole radicale à l'ensemble de la thèse d'Illich développée autour de la notion de convivialité. Il donne un sens nouveau à ce terme, par lequel il désigne le caractère d'un outil (entendu au sens large comme moyen institutionnalisé pour accéder à un type de fin en maximisant son énergie et sa force de travail) au service du travailleur. Dans la société industrielle avancée, située à l'opposé d'une société conviviale, cette relation est, comme nous l'avons vu plus haut, inversée. C'est l'homme qui sert la machine qui lui impose des objectifs *a priori*. C'est l'homme qui se met au service de l'accroissement du capital et de l'enrichissement de la classe dominante par son insertion dans le processus industriel, au lieu de se servir des avancées technologiques en vue de la satisfaction de ses besoins propres. Ainsi, pour reprendre l'exemple de la circulation, l'homme ne se sert pas de l'automobile pour gagner en vitesse et abolir les distances, mais il se met au service de l'industrie automobile en travaillant dans le but de l'acquisition d'une voiture lui permettant de pallier l'étalement urbain et les distances elles-mêmes rallongées afin de déconcentrer les villes, pleines de voitures.

L'extension de la sphère de l'hétéronomie, qui place le sujet dans l'incapacité d'agir selon ses propres désirs et maximes, au « monde vécu » des individus se fait par la captation des besoins et des désirs. La notion de monde vécu, empruntée à la phénoménologie, désigne l'ensemble des interactions qui ancrent l'individu dans un environnement qui est le sien propre, qui déterminent et forgent son espace quotidien, l'ensemble des choses comprises et connues par lui. C'est donc le monde dans lequel l'individu vit, pense, se projette, mais qui délimite aussi la sphère de ses désirs et de ses besoins. C'est la destruction de ce monde vécu par la captation des désirs et des besoins déterminés « par le haut », vers un ensemble de produits de la méga-machine productive, que Gorz vise dans sa critique de la société industrielle avancée.

L'exemple des services à la personne

L'ouvrage, *Le moment Gorz*, nous donne un exemple d'application des thèses de Gorz à des phénomènes contemporains, comme l'avènement des « services à la personne ». Dans son article

consacré à ce sujet¹⁰, Florence Jany-Catrice analyse l'apparition massive des emplois dits de « service à la personne » comme l'extension du néo-libéralisme à des sphères naguère non marchandes ou productives, à travers la logique des « gisements d'emplois ». Elle cite le slogan de l'Agence nationale des services à la personne (2008) : « les besoins des uns font les emplois des autres ». Ces services correspondent globalement à deux types d'activité : l'aide aux personnes âgées ou vulnérables, et les services de ménage, dits de confort. Les services à la personne se situent donc, selon les mots de l'auteure, « entre servitude et sollicitude ». Ils produisent d'une part l'avènement d'une « société de serviteurs », et d'autre part remplacent le véritable *care* par la professionnalisation d'un secteur.

Cela va en effet dans la direction totalement opposée à celle prescrite par Gorz. Les services à la personne créent de nouveaux besoins réglés par la sphère économique à travers la création de nouveaux emplois, au lieu de favoriser une définition collective des besoins nécessaires, et la préservation des biens communs qui imposent la limitation de la logique marchande. La marche à suivre serait celle de la préservation de certaines sphères de la vie (notamment le soin) vis-à-vis de la logique capitaliste, et non son accroissement. Dans son article¹¹, Patrick Petitjean traduit la pensée de Gorz en ces termes : il faut restreindre la sphère de la nécessité et la redéfinir comme la sphère d'accomplissement des besoins suffisants socialement déterminés. C'est cela qui rend Gorz particulièrement attentif aux phénomènes d'autogestion et d'autoproduction (définition collective) mais aussi à la logique du bénévolat (autolimitation).

C'est à travers cette théorie critique des besoins que l'on remarque les liens étroits chez Gorz entre critique du capitalisme et écologie.

André Gorz, penseur critique de l'écologie

Il s'agit ici de voir comment la pensée écologiste d'André Gorz s'élabore à travers une série de positionnements contre d'autres versions possible de l'écologie.

Contre l'expertocratie : l'écologie est sociale

Le premier risque consiste en une confusion entre écologie politique et écologie scientifique. Dans son article, Patrick Petitjean montre à la fois l'ancrage et l'actualité du propos de Gorz sur le risque d'expertocratie qu'encourt la mouvance écologiste, qui consisterait à laisser à la parole scientifique les plein pouvoirs concernant notre gestion des ressources, en parlant non pas au nom des impératifs humains mais au nom d'impératifs scientifiques. Il faut remanier les structures profondes de la société là où l'expertocratie est une limitation de l'exploitation des ressources

naturelles pour les besoins du système. Il s'agit bien pour Gorz de formuler une critique écologiste du capitalisme et plus précisément de la société de consommation : l'écologie ne doit pas perdre de vue l'aliénation de l'individu, non seulement dans le travail, mais aussi dans la surconsommation, versant de la surproduction. On lit, dans l'introduction à *Écologie et politique* : « C'est pourquoi il faut d'emblée se poser la question franchement : que voulons-nous ? Un capitalisme qui s'accommode des contraintes écologiques ou une révolution politique, sociale et culturelle qui abolit les contraintes du capitalisme et par là même instaure un nouveau rapport des hommes à la collectivité, à l'environnement, à la nature ? »¹².

Dans *Écologie et politique* toujours, Gorz met en évidence la logique paradoxale, contre-productive pour reprendre les mots d'Ivan Illich, de la société de consommation, qui crée sans cesse de nouveaux besoins, étendant ainsi toujours un peu plus la sphère de la nécessité. Cette logique de l'innovation repose sur la frustration (création de nouveaux désirs) et l'inégalité (différenciation par classe de l'accès aux biens matériels). Il emprunte à Illich le constat suivant : « L'innovation nourrit l'illusion que ce qui est nouveau est mieux [...] La logique du toujours mieux remplace la logique du bien comme élément structurant de l'action »¹³. Cette logique sur laquelle repose la croissance dans l'économie capitaliste est dite contre-productive en cela que la surproduction crée le manque. Dans l'article publié en 1973 et repris dans *Écologie et politique*, intitulé « L'Idéologie sociale de la bagnole », Gorz reprend encore une fois la critique d'Illich vis-à-vis de la fonction socio-économique de la voiture, en montrant que l'on passe plus de temps à gagner suffisamment d'argent pour pouvoir faire l'acquisition d'une voiture et payer les frais d'entretien que l'on en gagne par la mobilité qu'elle nous procure : « c'est mathématique »¹⁴. On remarque l'actualité de cette critique sociale de la surconsommation à travers les politiques marketing d'entreprises comme Apple qui, au lieu de répondre à des besoins réels, proposent régulièrement de nouveaux modèles de smartphones en attisant le manque et le désir par l'ajout de nouvelles fonctionnalités inattendues. D'autre part, cette pensée s'ancre sur les débats actuels concernant les dérives contre-productives des nouvelles technologies de l'information et de la communication qui créent des phénomènes de coupures et de distanciation là où elles étaient censées créer du lien social par la proximité virtuelle.

Dans une société véritablement émancipatrice et cohérente vis-à-vis d'elle-même et de ses objectifs, le système aliénant de surproduction / surconsommation devrait laisser place à une logique de préservation du monde vécu par l'autolimitation des besoins, à la détermination collective et locale, par la communauté, de ce qu'il faut produire. Par cette proposition, Gorz s'adresse, selon Patrick Petitjean, au public marxiste de l'époque et à la méga-machine productiviste soviétique. Mais on peut à nouveau souligner l'actualité de ce propos en l'insérant dans les débats qui encadrent le difficile avènement d'une pensée éco-socialiste et de l'ancrage à

gauche de l'écologie politique : comment lier à la fois la cause du peuple et la cause climatique ? Comment, pour reprendre les slogans souvent entendus lors des manifestations pour le climat, lier la fin du monde et la fin du mois ?

Contre l'écofascisme, l'écologie est humaniste

L'écofascisme ou écototalitarisme consiste en une dérive autoritaire de l'expertocratie. Ce risque et la solution proposée par Gorz sont analysés dans l'article de Geneviève Azam dans l'ouvrage *Le moment Gorz*, intitulé « L'aube d'un nouvel humanisme ». Cet écototalitarisme peut se manifester selon elle de deux façons : « Il est certes vrai que face aux menaces d'écroulement des écosystèmes, face aux pénuries et aux mouvements prévisibles de panique, un processus menant à un écototalitarisme peut s'accrocher et devenir la forme globale d'organisation des sociétés, au nom d'une nature à préserver et au nom de la survie de l'humanité » ; mais elle peut aussi se mettre au service d'un capitalisme à bout de souffle. Face à ce risque, Gorz propose de replacer l'homme au centre d'une écologie humaniste antinature, en rappelant que « la lutte écologique n'est pas une fin en soi, c'est une étape »¹⁵. Il refuse donc de penser une écologie sans l'homme, et pour reprendre les mots de Geneviève Azam : « Il exprime ainsi une attention particulière aux événements concrets et le refus d'une écologie abstraite, déracinée, experte et technocratique. Mais cette identification contient aussi le refus de la défense de la nature en soi, indépendamment des attentes humaines ».

Le socialisme n'est donc pas à l'abri de l'écofascisme, et doit en cela se coupler d'un humanisme écologique et technocritique : « Mieux vaudrait encore un capitalisme non nucléaire qu'un socialisme nucléaire ; car le premier hypothèque moins lourdement l'avenir »¹⁶.

L'homme est au centre de la pensée écologiste d'André Gorz, antinature, antipanthéiste, qui met les droits de l'homme avant les droits de la terre. Il peut néanmoins être intéressant, comme le fait Geneviève Azam, de penser les limites de cette humanisme à l'heure actuelle, en montrant comment il peut être renouvelé par une place plus importante accordée à la nature *per se*. Pour Gorz, « la nature n'est pas bonne pour l'homme »¹⁷ et ce dernier est donc en droit de modifier les écosystème pour sa survie et son confort. Néanmoins, dans la société post-industrielle en proie à la catastrophe écologique actuelle, l'homme se rend compte que c'est la modification de ces écosystèmes qui bien souvent rend la vie « radicalement précaire et problématique sur la planète »¹⁸.

Azam propose donc un nouvel humanisme, car il n'est plus possible d'agir contre la nature étant donné les moyens titanesques et dévastateurs que l'homme possède pour la transformer. « Ne

peut-on pas considérer que l'humanisme dont se réclame André Gorz est mort avec l'acceptation de la puissance nucléaire, [...] qu'il est mortellement atteint par la réduction du vivant à une ressource privée de toute subjectivité [...] ? »

Le débat sur l'opposition (ou la possible synthèse) entre écologie humaniste / écologie panthéiste est tout à fait actuel, et il est possible de replacer la pensée d'André Gorz parmi (ou en opposition avec) des penseurs comme Bruno Latour et son idée d'un parlement des choses. Dans *Politiques de la nature*, il s'agit pour Latour de réintroduire la nature incarnée par la science (les « blouses blanches »¹⁹) dans le débat démocratique. On pourrait également tenter de situer Gorz par rapport à la pensée écologique héritée de l'anthropologie, comme par exemple la pensée de Philippe Descola que l'on pourrait décrire comme une écologie portée par une vision renouvelée de l'animisme qui nous pousse à réintroduire la nature et le vivant (les « non-humains ») dans la culture, dans la politique, et plus largement dans nos relations et notre environnement moral. On peut ainsi noter combien aujourd'hui la figure des populations animistes amazoniennes est devenue un emblème dans certaines manifestations environnementales. On voit également comment certains discours écologistes utilisent de façon rhétorique (à plus ou moins bon escient) des éléments symboliques de langage propres à l'animisme : personnification des éléments naturels, référence à *l'alma mater*, liens familiaux qui lient humains et non-humains, etc.

Contre l'écologie individualiste et la logique du « geste » écologique : l'écologie est politique

On voit que le risque qui plane sur la philosophie environnementale est la déshumanisation et la dépolitisation de l'écologie, que ce soit par une défense aveugle des « droits » de la nature, de la survie de l'humanité ou de celle du capitalisme.

L'objectif théorique de l'écologie politique doit s'atteindre à travers une série de dépassements. Le premier dépassement est celui de l'individuel vers le collectif. Il est frappant de voir comment Gorz s'oppose à la logique du « geste » écologique ou citoyen. Si la privation du monde vécu par un capitalisme inhumain est bien ressentie à l'échelle individuelle, cette échelle doit sans cesse être dépassée pour atteindre tout d'abord le collectif. La pensée d'André Gorz est bien plus sensible aux formes collectives d'organisation de la production qu'à l'idée d'éco-responsabilité individuelle, idée très actuelle vis-à-vis de laquelle on peut tout de suite imaginer le positionnement de Gorz. Il permet donc de penser contre les formes strictement individuelles, voire individualistes, d'une écologie a-politique, c'est à dire l'idée d'attitude ou de geste éco-responsable, mais aussi les comportements alimentaires comme le véganisme.

Si l'urgence écologique peut parfaitement être ressentie au niveau individuel, le comportement correspondant à cette urgence vécue doit dépasser le stade individuel pour tendre vers le collectif, puis du collectif vers le politique.

Comme nous l'avons vu, la défense de la nature n'est pas une fin en soi chez Gorz. Néanmoins, la cause écologique est un élément parmi d'autres vecteurs d'une société émancipatrice : dans son article « Penser avec et contre Gorz », Bernard Perret distingue dans l'œuvre de Gorz « une volonté constante de relier la question écologique aux autres contradictions du système »²⁰. Ainsi, « l'écosystème n'est pas seulement le milieu physique de la vie humaine, c'est en tant que *cadre d'une existence autonome* qu'il doit être défendu »²¹. L'écologie est politique en cela qu'elle est un moyen de préserver les ressources, et par là même le monde vécu, de la logique aliénante de la surconsommation / surproduction.

Ainsi, si l'action collective à l'échelle d'une communauté de producteurs / consommateurs autonomes est un bon début, elle ne saurait suffire à transformer en profondeur un système économique global. À l'ère de la prolifération du « glocal » (agir local, penser global), l'œuvre de Gorz permet de penser les limites de ce mode d'action, son insuffisance pour contrer la logique hégémonique du système capitaliste qui dépossède les individus de leur milieu de vie (au sens large, rassemblant « monde vécu » et milieu naturel) par des instruments aliénants.

André Gorz nous invite donc à penser que toute écologie n'est pas bonne à défendre, tout en donnant des outils à la pensée socialiste pour permettre un ancrage ferme et définitif à gauche de l'écologie politique. Gorz s'approprie des concepts philosophiques tels que le travail ou encore la nature, pour produire une pensée vivante, jamais fermée ou systématique, qui se prête ainsi plus à l'analyse de l'historien, du sociologue ou de l'homme politique qu'à celle du philosophe.

1. Sous la direction de Christophe Fourel et Alain Caillé, *Le moment Gorz*, Éditions du Bord de l'eau, 2017.
2. [[André Gorz, *Métamorphoses du travail*, Folio Essais, 2004.]]
3. (chapitre 3)
4. [[André Gorz, *Ecologica*, Galilée, 2008.]]
5. [[*Ibid.*]]
6. [[In *Métamorphoses du travail. op. cit.* p. 58.]]
7. [[*Ibid.*, p. 57.]]
8. [[*Ibid.* p. 60.]]
9. [[Ivan Illich, *La convivialité*, Éditions du Seuil, 1973.]]
10. [[« Va-t-on vers la fin du travail-emploi ? Le cas des services à la personne », in *Le moment Gorz, op. cit.*, p. 219.]]
11. [[« Du « gauchisme » à l'écologie politique », *ibid.*, p. 168.]]
12. [[Michel Bosquet (André Gorz), *Écologie et politique*, Arthaud Poche, 2018.]]

13. [[*Ibid.*, p. 61.]]
14. [[*Ibid.*, p. 142.]]
15. [[*Ibid.*, Introduction.]]
16. [[*Écologie et liberté, op. cit.*, p. 36.]]
17. [[*Écologie et liberté, op. cit.*]]
18. [[*Ibid.*, p. 245.]]
19. [[Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Éditions La Découverte, 1999.]]
20. (p. 256)
21. (*Ibid*)