

L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°21

Onzième année – premier semestre 2007 2008



Gorz et l'au delà du travail. Atelier animé par Anne Marie Sibireff et Alain Lambert.

Avec Agnès, Antoine, Caroline, Christiane, Danièle, Daphné, Dominique, Évelyne, Françoise, Ginette, Hélène, Jacky, Jane, Jean Louis, Julien, Michel, Patrick, Paul, Sophie, Thérèse, Thomas, Yves.

Séance de novembre : Le travail aujourd'hui. Après une lecture des derniers paragraphes de Lettre à D, écrits en juin 2006, où André Gorz annonce qu'il ne veut pas survivre à sa compagne, et annonce son suicide de septembre 2007, nous notons juste le caractère passionnel de son amour qui exclut la possibilité même de le partager avec des enfants, avant d'en revenir à l'objectif de l'atelier, la question du travail tel que Gorz l'a analysé philosophiquement, y compris dans sa réflexion sur la croissance du point de vue de l'écologie politique.

D'abord à partir d'un texte extrait de Misères du présent, richesse du possible écrit en 1997 de manière prémonitoire, où il est question de la disparition dans nos sociétés post-industrielles, à cause du machinisme, de la robotique, mais aussi des délocalisations, du travail « abstrait, mesurable, quantifiable, monnayable » c'est à dire non qualifié, issu du capitalisme manufacturier. Cette disparition a pour conséquence de remettre en cause l'idée que le travail crée du lien social (insertion, intégration, socialisation?) et de poser la question de l'alternative au travail. Le lien social: un entrecroisement de la socialité primaire (famille, voisin) et secondaire (régulée par des instances privées ou publiques comme l'entreprise ou l'État) et un entrecroisement du volontaire, du spontané et de l'organisé, car il n'y a pas de lien social réduit à l'une de ces dimensions.

En fait Gorz montre que ce n'est pas le travail en lui-même (sauf dans sa dimension théorique, aussi bien chez Hegel que Marx), dans sa dimension pratique d'insertion professionnelle (régie par des règles strictes) qui permettait cette socialisation, mais plutôt son intégration à un collectif qui permettait le développement d'une socialisation (bourses du travail, syndicats, fanfares, mutuelles...) liée à une conscience de classe qui donne du sens et permet d'imposer des valeurs et des droits.

Cependant, malgré sa disparition, le travail reste d'autant plus une valeur de « cohésion sociale » pour le capitalisme qu'elle s'accompagne d'un renversement : le travail ne permet plus de construire une autre socialité puisque son insuffisance, en nombre de places, en fait un « privilège » accordé par la société marchande à ceux qui se conforment aux nouvelles règles d'insertion professionnelle, sans aucune autonomie ni résistance, pour ne pas se voir remplacés par tous ceux qui attendent dehors.

C'est de cette évolution du travail immatériel dont parle le second texte extrait d'un article de 2001, sur le double registre du titre du précédent ouvrage, optimiste et pessimiste à la fois, car ce travail immatériel permet de mieux se construire, de mieux s'appropriier le capital social collectif et ses multiples compétences, connaissances, savoirs, informations...pour en faire un capital personnel qui ne nous limite pas au seul travail-emploi mais nous permet « des activités hors travail épanouissantes et créatrices de sens » qu'il qualifie quelques lignes plus haut de travail (hors emploi donc) sans reprendre la distinction hiérarchique d'Hannah Arendt, adaptée d'Aristote, entre travail, oeuvre et action.

Mais le revers de cette évolution, c'est sa récupération par la société capitaliste sous couvert « d'employabilité » de « ressources » humaines mobiles, flexibles, adaptables, toujours en évolution, sinon elles se retrouvent hors circuit. Et le zapping sur toute sorte d'écrans entretient cette mobilité et cette adaptabilité, de même que la télé réalité, comme modélisation immatérielle, avec l'exclusion sacrificielle des maillons faibles, entretient l'acceptation de son incompétence tout en rendant le téléspectateur complice et inséré dans ce nouveau modèle immatériel. C'est de l'évolution encore imprévisible de ce capitalisme immatériel, à partir du formatage du producteur consommateur, qu'il nous faudra discuter avant d'aborder les voies alternatives pour Gorz.

Séance de décembre : La logique de la marchandisation. Ainsi, toutes les sphères de l'existence tendent à être satellisées par la valorisation du capital. La production de soi, qui pouvait et pourrait

être le lieu d'activités créatrices de sens, perd son autonomie. Si chacun est une entreprise, ses potentialités, son savoir, son savoir-faire deviennent un capital qu'il a à gérer, en apparence pour lui-même, dans son propre intérêt, en réalité au service de l'employabilité. Sports, recherche, loisirs, création artistique, culture, politique : tout devient marchandises, d'une part accaparées, monopolisées comme propriétés privées, d'autre part, pour ceux qui y ont accès, susceptibles d'être négociées en termes économiques.

Marchandisé et formaté comme producteur, le sujet l'est aussi, et d'une manière indissolublement liée, comme consommateur. Le capital immatériel modèle ses désirs de telle sorte qu'ils n'ont rien à voir avec ses besoins, projette images de soi et styles de vie qui sont peu à peu intériorisés - s'y soustraire pourrait équivaloir à un suicide social (cf le film *Violences des échanges en milieu tempéré* et l'évolution dans le choix des partenaires vers des femmes entrepriso-compatibles), incruste dans nos consciences et nos inconscients la conviction que la consommation de tel objet, de tel service va nous révéler à nous-mêmes et aux autres. Il s'emploie à faire évoluer cette image pour disposer de débouchés toujours plus larges. Ce consommateur-là est à l'opposé du citoyen : la condition commune, son amélioration, les problèmes collectifs n'existent pas pour lui. Du moins lui sont-ils présentés comme des questions individuelles, qu'il pourra, non pas résoudre mais éviter à condition de sortir du lot commun par l'achat d'un bien rare, par exemple un objet de marque, comme tel irremplaçable, signe distinctif dont la valeur symbolique l'emporte sur la valeur d'échange et est déconnectée de sa valeur d'usage. : c'est l'existence sociale même de chacun qui est mise hors champ. Publicité et mode se présentent comme étant le fait de créateurs, d'artistes. En tant que ces activités nourrissent l'imaginaire et fournissent des normes esthétiques, on pourrait le penser. Mais en réalité, cette création serve, esclave de la marchandise, loin de déranger, de renouveler la perception, englué le jugement et la sensibilité dans les stéréotypes puisqu'il s'agit avant tout de plaire. On est bien loin de l'individu qui, selon Lipovetski, a conquis la maîtrise de son apparence et qui, par les changements ludiques de celle-ci, manifeste et développe sa liberté ! Production de soi comme marchandise, production du consommateur comme antidote au citoyen : nous avons l'impression d'être cernés, traqués, irrésistiblement emportés dans un maelström. Quels autres choix avons-nous ? Telle est la question qui surgit plusieurs fois au cours de la séance. A la fin du film de JM Carré (*J'ai très mal au travail qui a prolongé l'atelier comme une évidence*) Christophe Dejours, avec un sourire énigmatique dit: « ça dépend de nous »; et la fin du texte de Gorz se réfère au déplacement d'une lutte des classes sur le terrain des biens collectifs : il y a des acteurs de la résistance décidés à se réapproprier la vie quotidienne, l'environnement, l'espace public. Qui sont-ils ? Quelles sont ces voies alternatives ?

Séance de janvier: l'alternative au pessimisme? Suite aux discussions commencées en fin de séance précédente sur l'article Oser la sortie du travail, c'est à dire la question de l'utopie et du possible, dans la logique même de l'évolution positive ou négative, mais nécessaire, du capitalisme immatériel, nous avons donc évoqué les différents axes alternatifs présents chez Gorz pour savoir si c'est suffisant, revenant assez vite aux misères du présent plus qu'aux richesses du possible, en particulier le stress et la souffrance au travail, dans l'industrie automobile avec Jacky et dans la santé, avec Dominique et Hélène, au sujet du développement de la solitude du travailleur et du malade, quand le lien social se désagrège et que la souffrance psychologique et physique augmente. Puis la question du Sel a été bien concrétisée par l'intervention d'Antoine qui, nous l'ignorions, est membre du Sel de Caen depuis longtemps. Pour lui, l'idée même de ce Sel s'est un peu affaiblie avec les années sur la simple base de l'échange de services qui maintient le lien social sans en recréer là où il manque. En relation avec l'idée de revenu d'existence pour lui donner sens. Enfin, Yves a proposé une analyse de la grève des scénaristes américains comme une lutte exemplaire de résistance, mais difficile à généraliser par les temps qui courent.

En fait, c'est la dimension politique de Gorz qui a dominé et animé cette séance, l'aspect plus philosophique et anthropologique concernant l'écologie politique au sens large, et non réduite à l'environnement, n'a pas pu être discuté faute de temps. Toutes les nanotechnologies qui promettent de démultiplier le cerveau et d'artificialiser le corps posent un véritable problème philosophique à Gorz (au contraire du scientisme matérialiste d'Onfray qui fait par principe confiance à la science!): ce seront des hommes non modifiés eux mêmes (savants fous et/ou technocrates?), qui imposeraient la mutation technologique vers la « transhumanité surhumaine » à l'humanité qui, elle, ne l'aurait pas décidée pour elle même, et qui en subirait les conséquences, sans pouvoir échapper au processus irréversible

Aimer la vie, cela a-t-il un sens ?

Première séance : L'expression aimer la vie renvoie à deux attitudes différentes .

L'expression au coeur de notre interrogation s'inscrit dans une constellation d'expressions courantes ou de dialogues de cinéma que nous explorons pour en saisir les constantes : « c'est la vie, aimez la vie, elle vous le rendra, croquer la vie, amoureux de vivre à en mourir, la vie comme elle va, prendre la vie comme elle va »...

Une première piste s'ébauche sur cette base marquée par une opposition entre deux attitudes vis à vis de la vie. D'une part, cette attitude que l'on trouve dans le reproche qui consiste à dire à quelqu'un qu'il ne sait pas vivre, entendant par là qu'il ne sait pas s'adonner aux plaisirs de la chère et qui comprend l'amour de la vie comme une jouissance débridée. D'autre part, une attitude plus « volontariste » qui consiste en un engagement personnel et choisit de se divertir au sens profond du terme quand rien ne va dans la vie.

Aveuglement ou invitation à travailler son rapport aux choses? Aimer sa vie ou aimer la vie?

Cette première piste ébauchée nous confronte au véritable problème : cela a-t-il un sens? Ou bien cette attitude n'est-elle qu'aveuglement sur notre condition, vaine tentative pour ne pas reconnaître que rien dans la vie ne vaut qu'on s'y arrête vraiment ? En tout cas, cela peut être compris comme le choix d'une manière de vivre qui se nourrissant du présent en apprécie le positif. S'agit-il alors de ne retenir de la vie que ce qui est rose ou au contraire de prendre pleinement conscience de la nature contradictoire de la vie et du coup vouloir savourer ce qui est bien et laisser passer ce qui est douloureux ? Quoi qu'il en soit, aimer la vie signifie agir sur la perception qu'on en a, travailler son rapport aux choses. Il s'agit d'une attitude active que seul un travail sur soi peut produire. Où l'on retrouve la position de Montaigne dans le texte proposé à la lecture. Mais ce texte dans les discussions qu'il suscite ouvre une seconde piste : il nous faut distinguer « aimer sa vie » et « aimer la vie ». On peut, en effet, aimer la vie sans aimer sa propre vie ainsi que le montre le mécanisme de la résilience par lequel un individu se reconstruit en assumant et acceptant une vie passée douloureuse. Le paradoxe est alors qu'il doit falloir sérieusement aimer la vie pour se sortir d'une histoire personnelle destructrice.

Aimer a plusieurs sens!

Une troisième piste s'impose alors : il nous faut éclairer ce que l'on peut entendre par «aimer». En effet, dans l'usage que nous faisons de ce verbe dans notre discussion, nous oscillons sans cesse entre deux axes de signification irréductibles l'un à l'autre : d'un côté, aimer veut dire ressentir un penchant pour, avoir une inclination, comme un élan pour une chose et en ce sens exprime une disposition d'un individu ; de l'autre, aimer veut dire accepter. La distinction est parfaitement claire dans la proposition : « j'aime D », cela pouvant signifier à la fois « j'éprouve une inclination pour D » et « j'accepte ce que D est, j'accepte D pour ce qu'il est ».

Le texte de Jean Yves Leloup nous permet d'affiner cette distinction de base : opposant pornéia et éros à philia et agapé, comme nous opposons inclination à acceptation, il propose de distinguer d'un côté un amour consommateur (pornéia) purement pulsionnel et un amour stimulant parce qu'amour de la beauté (éros) et de l'autre, l'amour « intéressé » de l'amitié et l'amour « désintéressé » et généreux (agapé). De ces quatre sens nous nous servirons à la prochaine séance pour creuser la signification de « aimer la vie ».

Seconde séance : Aimer la vie comme expérience donnant son sens à l'existence?

Il nous faut maintenant éclairer le sens du verbe « aimer » dans l'expression « aimer la vie ». Deux des sens distingués par Leloup nous servent de point de départ.

A un premier niveau, celui de la pornéia, aimer c'est dévorer la vie, la consommer. Egoïste par essence, cet amour se focalise sur la recherche du plaisir immédiat que procurent les biens de ce monde. Insatiable en ce que nulle satisfaction n'est définitive, il nous condamne au désespoir.

A un second niveau, celui de l'Eros, aimer c'est s'élever de la jouissance à la spiritualité, passer de l'amour en mode avoir à l'amour en mode être. Ainsi Montaigne ou Epicure nous enseignent-ils à jouir de la vie en y insufflant de l'esprit. L'amour de la vie devient transfiguration de ce qu'il investit en ce que l'intensité de ce qui l'habite, effet du rapport à lui même du sujet, métamorphose le réel et l'embellit.

Ce dont Roger, ne pouvant être présent, témoigne avec beaucoup de justesse dans sa contribution que nous portons à la connaissance de tous :

« Lorsque mon être est tendu vers un sujet, un objet, un ensemble d'objets d'origine humaine

(les villes) ou naturelle (le travail des glaciers dans les montagnes Rocheuses par exemple) ou tout simplement la beauté qu'elle que soit la forme qu'elle prenne, il se passe en moi une alchimie émotionnelle qui confine à l'extase, à la découverte absolue, ou à la fascination. Instantanément s'établit alors un dialogue intime, profond qui mobilise ce que j'ai de plus profond en moi et me donne cette joie silencieuse qui surdimensionne mon être et me donne une plénitude d'amour et de vie. Je sens alors cette "abondance" dont parle Nietzsche, abondance qui enrichit la vie. J'aime la vie et ce sentiment m'élève, me donne une autre dimension, la seule qui compte, celle qui me tire au delà de mon humble condition. (...)

Toutes les formes d'amour passent par la vie et son bouillonnement. Aimer la vie c'est "exploser" son être et lui donner cette dimension universelle, atteinte par séquences, par intermittences et qui donne le sens à l'existence. Le quotidien ne peut signifier que notre grande humanité. » Tension de l'être, investissement de son énergie, puissance créatrice, ce dynamisme est recherche d'expériences où se donne l'absolu pour en jouir et les offrir à la jouissance des autres. Ne faut-il pas comprendre la création artistique comme cet effort que font ceux qui saisissent l'absolu pour le rendre accessible aux autres, comme témoignage de ce que signifie, bien comprise, l'expression « aimer la vie » ?

C'est le sens qu'elle reçoit chez Nietzsche, dont les concepts essentiels (volonté à la puissance, surhumain, éternel retour...) sont cet amour de la vie approché sous tel et tel angle (cf feuille distribuée). Peut-être l'art peut-il

être interprété comme amour de la vie ainsi compris, mais est-ce bien cela « aimer la vie » ?

Un texte d'Alice Ferney envoyé par Denise nous ramène brutalement au

questionnement à l'origine de notre atelier : « Vivre, je n'y arriverai jamais. Est-

Je ne m'accoutume pas à la perte, partout aux aguets, ou déjà au travail, gribouillant le bonheur.[...] Pourquoi ne puis je m'empêcher

de penser aux ombres tapies dans l'avenir, aux orages lointains, aux marées très basses de toutes mes amours? Il faudrait vivre un instant après l'autre, comme ils viennent, mais j'ai la perspective entière devant les yeux. »

Peut on véritablement trouver la vie belle ? Comment supporter la perte? Évidemment si c'est la perte d'un bien, c'est faisable. Mais, se perdre soi même comme dans la maladie d'Alzheimer ou perdre ceux que l'on aime? Là nous achoppons entre ceux qui sont convaincus que toute perte se surmonte et qu'en cela réside véritablement la leçon de toute philosophie et ceux qui craignent qu'il s'agisse seulement d'une consolation destinée à rendre la vie supportable.

Peut-être *La vie est belle* de Benini fera-t-elle converger ces points de vue ?

3è séance : Aimer la vie comme capacité de transfigurer la réalité

1er moment : audition du 15è prélude de Chopin par Thierry de Brunhoff pour illustrer qu'une interprétation, une musique peuvent être des exemples de ce qu'aimer la vie peut dire ?

Invitation par associations d'idées à visiter plusieurs références culturelles comme prolongements :

Sonate d'automne de Bergman, Inconnu à cette adresse de Kathrine Kressmann Taylor.

Problème soulevé : celui de l'état où l'on peut être (dépression, souffrance...) qui rend impossible d'être réceptif (toute réceptivité) à ce qu'une oeuvre d'art, un artiste, un interprète nous offrent.

2è moment : à partir de *La vie est belle* de Benigni 2 jugements contradictoires :

Critique du film : a-t-on le droit d'utiliser la shoah pour alimenter une bouffonnerie

sentimentale? Mauvais cinéma. A la gloire de l'ego de Benigni. Dénonciation du mensonge et du travestissement en éducation. λ

Apologie du film : Ne faut il pas travestir pour rendre supportable à un enfant une réalité insupportable? Donner les moyens de vivre n'est ce pas cela éduquer? Dès sa première partie le film nous montre comment le héros transfigure la réalité par ce qu'il en fait, par ce qu'il est. Il nous oblige à nous demander si aimer la vie ce n'est pas précisément cette capacité de la transfigurer, qu'elle soit heureuse (1ère partie) ou tragique (2è partie). Ceci nous conduit à élaborer une problématique (nietzschéenne) :

La réalité est peut-être insupportable. Il y a alors nécessité d'illusions pour la rendre acceptable. Soit les illusions ordinaires, dont on ne se rend même pas compte (idéalisation de l'amour, projection dans le futur du bonheur...). Soit les illusions supérieures, celles qui impliquent un choix et une participation active (illustrations : les illusions supérieures dont parle Nietzsche : le religion, l'art, la philosophie)

La réalité est peut-être indifférente : l'homme a la capacité de la rendre sinistre (humains

faibles de vie, n'aimant pas la vie) ou de la rendre belle et attrayante (hommes riches de vie, aimant et faisant aimer la vie)

Le film de Benigni, même s'il n'est pas du grand cinéma, manifeste par delà la première figure (production d'illusions nécessaires) la seconde (transfiguration de ce qui est) si on l'envisage dans son ensemble. C'est un plaidoyer de la capacité de l'homme à embellir la vie par l'amour qui l'habite. Ainsi envisagé il illustre ce que aimer la vie peut vouloir dire.

A ces deux transformations du réel dont l'homme et la culture sont capables s'oppose une situation malheureusement peut-être de plus en plus répandue où l'individu, les hommes sont enfermés dans leur existence, dans ce qu'est leur vie, sans capacité à la transformer. La culture dominante n'y contribue telle pas, renonçant par là même à sa fonction essentielle?