

DOMINIQUE
MÉDA

Le travail

**Une valeur en voie
de disparition?**



Champs essais

DOMINIQUE MÉDA

Le travail

Quel est notre rapport au travail ? Quelle valeur lui accordons-nous ? Dominique Méda démontre, en mobilisant les principaux textes philosophiques et l'histoire des idées politiques, comment le travail est devenu une valeur centrale de notre société.

Cet ouvrage nous invite à remettre sur le métier la question lancinante du rôle que tiennent l'échange économique et le travail dans la fabrique du lien social, tout en proposant une voie pour permettre à tous les membres de la société, hommes et femmes, d'accéder non seulement au travail – un travail décent ou soutenable –, mais aussi à l'ensemble de la gamme des activités, qu'elles soient amicales, politiques, parentales ou de développement personnel, qui constituent le bien-être individuel et social.

Dominique Méda est professeure de sociologie à Paris Dauphine-PSL et dirige l'Institut de recherche interdisciplinaire en sciences sociales (IRISSO). Elle est l'autrice de nombreux ouvrages, parmi lesquels *Qu'est-ce que la richesse ?* et *La Mystique de la croissance*.

En couverture: Flamidon d'après une image
© Orla / Shutterstock

Flammarion

LE TRAVAIL

DU MÊME AUTEUR
DANS LA MÊME COLLECTION

Au-delà du PIB.

La Mystique de la croissance.

Le Temps des femmes.

Qu'est-ce que la richesse ?

Une autre voie est possible.

Dominique MÉDA

LE TRAVAIL

Une valeur en voie de disparition ?

Champs essais

© Aubier, 1995.
© Flammarion, 2010.
© Flammarion, 2021, pour cette édition.
ISBN : 978-2-0802-6626-2

PRÉFACE (2010)

Paru en 1995 dans une collection dont l'objectif explicite était de mettre les apports de la philosophie à la portée d'un grand public, *Le Travail. Une valeur en voie de disparition* a immédiatement fait scandale. L'ouvrage a en effet tout de suite été interprété (comme y invitait malencontreusement le titre) comme la description d'une situation en train de s'accomplir, voire comme une prophétie : les individus ne seraient actuellement plus attachés à la valeur travail, la valeur travail serait en danger. On sait quelle fortune ce slogan a connue. On ne compte plus, par ailleurs, les ouvrages qui furent écrits pour dénoncer l'inanité de cette thèse : en 1996, paraît sous le nom collectif Guillaume La Chaise, un ouvrage¹ remettant en cause l'idée que la valeur travail aurait perdu de sa vigueur et le travail sa centralité. Dès 1997, Dominique Schnapper écrit avec Philippe Petit *Contre la fin du travail*², suivie par Anne-Marie Grozelier, en 1998, avec *Pour en finir avec la fin du travail*³. En 2003, est publié *Travailler pour*

1. G. La Chaise, *Crise de l'emploi et fractures politiques*, Presses de Sciences-Po, 1996.

2. D. Schnapper, *Contre la fin du travail*, Textuel, 1997.

3. A.-M. Grozelier, *Pour en finir avec la fin du travail*, L'Atelier, 1998.

*être heureux ?*¹, ouvrage destiné, comme le reconnaissent les auteurs, Christian Baudelot et Michel Gollac, à en finir avec la thèse du « déclin de la valeur travail ». Plus prudents que moi, mais aussi parce que les évolutions du travail ont été très complexes durant les dix années précédentes, sous l'influence des fortes modifications de l'organisation du travail et de la mise en place de la réduction du temps de travail, les auteurs ont mis un point d'interrogation au titre de leur ouvrage, mais ils ne cachent pas leurs convictions : oui, le travail est un facteur de bonheur, oui, le travail est important pour être heureux, surtout pour ceux auxquels il fait défaut, ce qu'ils mettent clairement en évidence au terme de leur enquête.

Il faut dire que, peu après *Le Travail. Une valeur en voie de disparition*, est paru en France le livre de Jeremy Rifkin, *La Fin du travail*², qui a également connu un vrai succès éditorial et une reprise massive dans le débat public. Il existait donc désormais un clan bien identifié, celui des pourfendeurs de la valeur travail et des tenants de la fin du travail, qui devait être combattu avec détermination. Par qui ? Par tous ceux qui étaient persuadés que le travail reste une valeur centrale, mais aussi par ceux qui pensaient que le combat pour changer le travail et la société doit se passer au cœur du travail et par ceux qui jugeaient que critiquer le travail risque de faire le lit du capitalisme ou de remettre en cause la trop lente accession des femmes à l'autonomie professionnelle. Sans compter ceux pour lesquels le travail est une valeur morale, un devoir, la seule liberté dont dispose l'individu, la véritable source du mérite, la condition de la prospérité sociale... Ce qui fait beaucoup de monde.

1. Ch. Baudelot et M. Gollac, *Travailler pour être heureux ? Le bonheur et le travail en France*, Fayard, 2003.

2. J. Rifkin, *La Fin du travail*, La Découverte, 1996.

D'où l'abondance des discours de toute nature, qui ont dénoncé ces quinze dernières années la dégradation de la valeur travail et leurs thuriféraires.

Discours politiques, bien sûr. Sans nous arrêter sur les slogans utilisés *ad nauseam* par les deux candidats à la dernière élection présidentielle (« Je veux être le président de la valeur travail », Nicolas Sarkozy ; « Je réhabiliterai la valeur travail », Ségolène Royal), souvenons-nous du discours de la ministre de l'Économie, Christine Lagarde, à l'occasion de la présentation de la loi TEPA (« en faveur du travail, de l'emploi et du pouvoir d'achat »), vilipendant d'un même trait ceux qui ont critiqué le travail et ceux qui ont mis en place les trente-cinq heures, qui partageraient, selon elle, la même conception aristocratique du travail, ne voyant dans celui-ci qu'une servitude, alors qu'il est la source de l'égalité : « reconsidérer le travail, c'est rompre avec une tradition de mépris qui trouve sa source dans l'Ancien Régime, quand les nobles avaient défense de s'adonner au commerce. La Révolution française n'a pas mis fin à cette attitude. On la retrouve au XIX^e siècle chez de nombreux auteurs : Paul Lafargue, dans son livre *Le Droit à la paresse*, recommande à l'homme de ne travailler que trois heures par jour, et de passer le reste du temps à "fainéanter et bombancer". Le dernier avatar de ce droit à la paresse, c'est le mythe post-industriel de la "fin du travail" : l'homme pourrait, illusion suprême, être définitivement remplacé par des machines et des ordinateurs. La loi des trente-cinq heures est l'ultime expression de cette tendance à considérer le travail comme une servitude¹ ».

1. Discours de Christine Lagarde, ministre de l'Économie, des Finances et de l'Emploi, 10 juillet 2007. Présentation à l'Assemblée nationale du projet de loi en faveur du travail, de l'emploi et du pouvoir d'achat (TEPA).

Mais discours académiques également, de la part de psychologues du travail (Yves Clot, avec lequel j'ai eu des discussions nourries, voit ainsi dans la publication de mon livre une des explications du divorce entre la gauche et le travail : « Le début du dérapage incontrôlé de la gauche sur le travail remonte aux années quatre-vingt-dix et a été alimenté par la publication du livre de Dominique Méda intitulé *Le Travail, une valeur en voie de disparition*, qui a nourri la réflexion de la gauche socialiste. L'idée avance alors par des chemins divers que la liberté ne peut exister vraiment qu'en dehors du travail, dans le temps "libre"¹ »), sociologues (Danièle Linhart dans « Travail : défaire, disent-ils² », reproche à A. Gorz, B. Perret, J. Rifkin et moi-même de ne retenir du travail que la dimension de rationalité économique), juristes (Alain Supiot consacre également un article à mon livre en me reprochant de faire la part trop belle à une conception réductrice, car uniquement économique du travail...³).

Cette préface me permet, quinze ans après, et à la suite de très nombreux débats et discussions, le plus souvent de qualité, de faire le point sur ce qui apparaît à la fois comme un malentendu, mais aussi, je le crois, comme un désaccord. Le malentendu vient bien évidemment du titre du livre, qui correspondait insuffisamment à son contenu. En effet, l'ouvrage, loin de décrire une situation en train d'advenir ou d'annoncer son avènement et de défendre l'idée que les individus sont en train de se détacher du travail, explique, d'une part, au terme de quelles évolutions le travail est devenu une

1. *L'Humanité*, 19 mai 2007.

2. Note critique, *Sociologie du travail*, n° 2/97, p. 235-249.

3. A. Supiot, compte-rendu, *Revue française des affaires sociales*, 4/95, n° 243-246.

valeur centrale dans notre société et même « un fait social total » et énonce par ailleurs un jugement et un souhait, tous deux d'ordre normatif. Le travail, soutient-il, a pris trop d'importance dans notre société, les différentes dimensions du travail sont contradictoires entre elles et le système capitaliste dans lequel nous vivons aujourd'hui ne permet pas de faire pleinement droit à un travail qui pourrait être une œuvre. Il nous faut donc simultanément civiliser le travail, faire en sorte que tous les citoyens, hommes et femmes, puissent y accéder et en réduire la place à la fois pour permettre à d'autres activités, également essentielles au bien-être individuel et social, de se développer (notamment les activités politiques et les activités amicales, familiales, amoureuses que je regrouperai plus tard sous le terme de *care*) et pour permettre à tous d'accéder aux droits, aux protections et aux bienfaits auxquels ouvre le travail. Mais cette préface me permet de faire officiellement mon *mea culpa* : le titre du livre était trompeur et inexact et c'est pour cette raison que, de concert avec l'éditeur, nous avons décidé de le modifier, en ajoutant un point d'interrogation. Celui-ci ne suffit d'ailleurs pas à indiquer avec exactitude le propos du livre, mais c'est déjà la difficulté de résoudre ce problème qui avait conduit au premier choix...

Mais il y a évidemment plus qu'un malentendu. Car on peut supposer que les livres sont lus. Il me semble dès lors qu'une partie des critiques qui m'ont été adressées s'explique aussi par des désaccords plus profonds, sur lesquels je voudrais m'attarder un instant.

Le livre défend la thèse que le terme de travail a trouvé son unité au XVIII^e siècle, en tant qu'abstrait, marchand et détachable, et en tant que moyen permettant de créer de la richesse. C'est l'économie politique qui a donné au terme de travail son unité conceptuelle. Marx

ne serait pas en désaccord avec cette thèse. Mais je soutiens également que, ce faisant, il n'existe pas d'avant ou d'au-delà, d'âge d'or en quelque sorte, où le travail aurait été pleinement conforme à son essence : à la fois facteur de production, fondement du lien social, vecteur d'expression et de réalisation de soi. Rien de tel auparavant. Car c'est bien le problème : beaucoup de participants à ce débat reconnaissent bien que le travail tel qu'il s'exerce actuellement n'est pas pleinement satisfaisant et ne correspond pas à l'idéal, mais ils se réfèrent en permanence à celui-ci, comme si le travail avait été, à un moment donné, conforme à celui-ci ou comme s'il l'était « en soi ». C'est Christine Lagarde souhaitant que le travail « redevienne ce qu'il n'aurait jamais dû cesser d'être¹ : une valeur démocratique, un vecteur d'intégration, une vérité dans notre existence » (Sénat) ; c'est, plus récemment, le rapport de la Commission de réflexion sur la souffrance au travail qui s'ouvre par ce propos : « le travail, ce n'est pas la souffrance. Un pays qui met sur un pied d'égalité ces deux notions n'a pas d'avenir [...]. En effet, parce qu'il mobilise le corps, l'intelligence et la subjectivité, il reste, qu'il soit salarié ou pas, une irremplaçable source d'émancipation et d'accomplissement », pour indiquer quelques lignes plus loin que « les suicides récents dans les grandes entreprises ont amené la fin d'un tabou : dans un grand nombre de cas, le travail lui-même est malade² ». C'est encore Alain Supiot, dont il est beaucoup question dans ce livre, critiquant ce que le travail est devenu pour en appeler à renouer avec « la dimension anthropologique du travail ». Nous serions donc face à un travail défiguré, malade, et il nous faudrait retrouver le « vrai » travail, le travail qui, à une

1. C'est moi qui souligne.

2. P. 4.

certaine époque, était « sain » ou le travail qui, « en soi », serait émancipateur et vecteur d'accomplissement.

En soi, nous disent sociologues, psychologues, juristes, philosophes du travail, Robert Castel, Michel Lallement, Christian Baudelot, Michel Gollac, Gilbert de Terssac, Danièle Linhart, Françoise Piotet, François Vatin, Yves Clot, Christophe Dejours, Alain Supiot, Isabelle Ferreras... le travail est l'activité la plus humaine, l'essence de l'homme, la manière la plus haute pour l'homme de s'opposer à la nature, de s'exprimer et de transformer le monde. Mais de cela je conviens entièrement, et je me sens sur ce point – comme cela a été souligné chaque fois que nous avons eu des débats sur ces questions – en total accord avec cette représentation. Avec deux réserves cependant : d'abord, cette idée est le produit de la pensée du XIX^e siècle. C'est de ce moment-là que date cette signification radicalement nouvelle du travail comme liberté-créatrice de l'homme, vecteur suprême d'expression de l'homme et de transformation du monde à son image, comme le démontre le chapitre IV de cet ouvrage. Ensuite, comme Hegel nous l'a appris, la distance entre l'en soi et le pour soi peut être infinie. Et la question reste donc béante : le travail est-il vraiment aujourd'hui (et a-t-il jamais été) l'activité à travers laquelle l'homme s'exprime, individuellement et collectivement, ainsi que l'imaginait Marx ? Supposons, écrivait celui-ci en 1844, que nous produisions comme des êtres humains : « Nos productions seraient autant de miroirs qui rayonneraient l'un vers l'autre¹ ». Le travail est-il vraiment aujourd'hui cette activité libre, qui nous permet de nous exprimer dans une œuvre ? Les potentialités

1. K. Marx, « Économie et philosophie », Notes de lecture, § 22 (1844), *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, tome II, p. 33.

que le travail recelait selon la pensée du XIX^e siècle se sont-elles actualisées ?

Pour certains, oui, sans doute. Galbraith avait d'ailleurs attiré l'attention, dans *Les Mensonges de l'économie : vérités pour notre temps*¹, sur l'hypocrisie qui consiste à appeler d'un même nom des activités somme toute peu comparables : « Le mot travail s'applique simultanément à ceux pour lesquels il est épuisant, fastidieux, désagréable et à ceux qui y prennent manifestement plaisir et n'y voient aucune contrainte, avec un sens gratifiant de leur importance personnelle, peut-être, ou de la supériorité qu'on leur reconnaît en plaçant les autres sous leurs ordres. Travail désigne à la fois l'obligation imposée aux uns et la source de prestige et de forte rémunération que désirent ardemment les autres, et dont ils jouissent. User du même mot pour les deux situations est déjà un signe évident d'escroquerie. Mais ce n'est pas tout. Les individus qui prennent le plus de plaisir à leur travail – on ne le soulignera jamais assez – sont aussi presque universellement les mieux payés. C'est admis. » Nous avons d'ailleurs mis en évidence², grâce à une enquête de l'INSEE, que le fait de considérer le travail comme un des éléments essentiels de l'identité était principalement le fait de certaines catégories sociales, et mêmes de personnes occupant certains métiers : environ 70 % des cadres et professions intellectuelles supérieures citent « leur métier, leur situation professionnelle ou leurs études » parmi les éléments qui les définissent le mieux ou disent le mieux qui ils sont contre 33 % des ouvriers

1. *Les Mensonges de l'économie : vérités pour notre temps*, Grasset, 2004.

2. H. Garner, D. Méda et C. Senik, « La place du travail dans les identités », in *Économie et statistique*, n° 393-394, p. 21-39.

peu qualifiés, au point que l'on a pu parler pour ces derniers d'une « identité de retrait¹ » et l'on observe le même écart concernant la question de savoir si le travail est oui ou non aussi important ou plus important que d'autres choses (vie familiale, vie personnelle, vie sociale...).

Mais alors, est-ce que nous nous trouvons à une certaine étape d'un processus, le travail étant aujourd'hui devenu pour certains un des plus hauts moyens de réalisation et d'expression de soi, avant de l'être pour tous ? Le travail est-il en train de rejoindre son concept, de devenir, pour de plus en plus de personnes, synonyme d'expression de soi ? Les enquêtes sur ce sujet sont très difficiles à interpréter. Et leurs résultats difficiles à comparer dans le temps, d'autant que les grandes enquêtes internationales réalisées selon des critères scientifiques ne permettent pas de faire des comparaisons sur de très longues périodes. En tous cas, pas de remonter avant les années quatre-vingts. Plusieurs auteurs ont soutenu que le travail, après avoir été conçu comme un devoir, puis avoir revêtu une signification principalement matérielle (la dimension instrumentale du travail étant la plus importante et le travail étant principalement perçu comme un moyen de gagner un revenu), serait de plus en plus apprécié et considéré, dans nos sociétés modernes et d'abondance, comme un moyen d'expression et de réalisation de soi.

Ce que mettent en tous cas en évidence les enquêtes internationales et aussi les enquêtes françaises sur ces sujets (je me permets de renvoyer le lecteur à l'étude détaillée que nous avons consacrée avec Lucie Davoine à cette question dans « Place et sens du travail en Europe :

1. T. Amossé, O. Chardon, « Les ouvriers non qualifiés : une nouvelle classe sociale ? », *Économie et statistique*, n° 393-394, 2006.

une singularité française¹ ? »), c'est qu'en effet les attentes qui se portent aujourd'hui sur le travail sont immenses, qu'elles soient de nature expressive ou instrumentale. Les Français apparaissent particulièrement attentifs aux dimensions dites intrinsèques (expressives ou encore post-matérialistes) du travail, notamment à l'intérêt du travail (ils sont les plus nombreux à estimer ces dimensions importantes). Parmi les traits qui leur semblent essentiels dans un travail vient, selon l'EVS 2008, dont les premiers résultats ont été présentés dans *La France à travers ses valeurs*², l'ambiance de travail, suivie par le fait de bien gagner sa vie, puis par l'intérêt du travail. Profitons de ce développement pour souligner de façon très forte que non seulement les Français restent attachés à la « valeur travail » mais qu'ils semblent même être parmi les Européens qui y accordent le plus d'importance. Cherchant à expliquer cette spécificité, nous avons trouvé une relation forte entre ce degré d'importance accordée au travail et le haut taux de chômage français depuis une vingtaine d'années, d'une part, ainsi qu'avec une inclination plus forte qu'ailleurs pour l'intérêt intrinsèque du travail.

Mais il s'agit là des attentes. Sont-elles satisfaites ? Et comment le savoir ? En interrogeant les personnes. Certes. Mais les sociologues savent depuis longtemps que les déclarations subjectives sont susceptibles d'être en décalage avec ce qu'il en est réellement de la situation des individus, notamment s'agissant du travail. Comme l'indiquaient Goldthorpe et ses collègues en 1968 en

1. L. Davoine, D. Méda, « Place et sens du travail en Europe : une singularité française ? », document de travail du Centre d'études de l'emploi (CEE), n° 96, 2008, http://www.cee-recherche.fr/fr/doc-trav/travail_europe_96_vf.pdf

2. P. Bréchon et J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs*, Armand Colin, 2009.

rendant compte d'une enquête extrêmement approfondie menée auprès d'une population ouvrière sélectionnée pour comprendre ce qu'il en était exactement de leur rapport au travail : « dans notre type de société, l'influence du travail sur l'opinion qu'a l'homme de lui-même est plus importante que celle d'aucune autre de ses activités sociales. Une pression considérable s'exerce donc sur l'individu pour le pousser à trouver son travail acceptable : le contraire équivaldrait pour lui à admettre qu'il ne se trouve pas acceptable¹ ».

C'est en étant conscient de ces limites que l'on peut interpréter le résultat des enquêtes internationales sur la satisfaction : elles montrent des scores élevés en Europe, mais moins élevés en France. L'International Social Survey Program de 2005, tout entier consacré au travail, avait ainsi mis en évidence la faible satisfaction française au travail, résultats que l'European Social Survey a confirmés. Cette relative insatisfaction française, due notamment à des conditions de travail et d'emploi considérées comme particulièrement difficiles (haut niveau de stress, faibles niveaux de salaires, faibles chances de promotion...) permettent d'expliquer en partie ce que nous avons appelé, avec Lucie Davoine, le paradoxe français : alors qu'ils étaient, à la fin des années quatre-vingt-dix, les Européens les plus attachés au travail, les Français étaient aussi les plus nombreux à souhaiter que le travail prenne moins de place dans leur vie. Il y aurait donc une double spécificité française dans le rapport au travail : une valeur plus forte accordée au travail ; une déception plus grande infligée par la réalité des conditions de travail et d'emploi aux attentes énormes posées sur le travail.

1. J.-H. Goldhorpe, D. Lockwood, F. Bechhofer et J. Platt, *L'Ouvrier de l'abondance*, Le Seuil, 1972, p. 53-54.

Mais cette analyse en termes nationaux ne résout pas la question de savoir si le travail est en train de devenir plus expressif, s'il a un jour mieux permis aux hommes de se réaliser en faisant œuvre, ou si c'est « en soi » que le travail serait paré de telles qualités. Car à lire de nombreux auteurs qui se sont exprimés sur le travail, on peut avoir l'impression qu'il y a eu un âge d'or du travail, et même un double âge d'or, à la fois pendant les années soixante, au moment où les Trente Glorieuses permettaient l'intégration accélérée des ouvriers dans la société française et l'amélioration des conditions de vie et de travail et, peut-être, avant la Révolution industrielle, lorsque la division du travail n'avait pas encore opéré ses ravages et qu'il pouvait exister entre l'ouvrier et son travail, entre l'artisan et son œuvre, un rapport d'expression. Mais nous savons que dans les deux cas, l'idée d'un âge d'or n'est pas tenable. Et que la vraie question, celle qui a été si peu traitée ces trente dernières années, durant la longue éclipse du marxisme, est celle de l'aliénation. Et nous pouvons la reprendre aujourd'hui à peu près dans les termes mêmes où le sociologue Georges Friedmann la posait en 1956 : étant donné le développement de la civilisation industrielle et de la division du travail, est-il encore possible d'humaniser le travail et d'en faire une activité pourvoyeuse de sens, d'utilité, de lien social et d'expression de soi ? Friedmann lui-même semblait sincèrement en douter dans ses œuvres des années cinquante, dans lesquelles il propose d'utiliser le terme même de Marx, aliénation, pour décrire la situation du travailleur moderne¹. D'où son oscillation

1. « Nulle part mieux qu'au travail de l'homme contemporain ne s'applique le concept d'aliénation (*Entfremdung*) mis par Hegel au cœur de son système et repris par Marx », G. Friedmann, *Le Travail en miettes*, Gallimard, 1956, p. 234.

permanente, comme Marx lui-même, entre son souhait de croire à la possibilité de libérer le travail et de le rendre d'une certaine manière conforme à la fois à son essence et à ce que Friedmann pense que le travail a été, et son envie d'encourager les hommes à se libérer du travail et à inventer une nouvelle sphère d'activités libres et éducatives, permettant aux travailleurs de se ressourcer et de poursuivre leur développement intellectuel. Mais Friedmann n'est pas dupe. Il sait bien, et il le décrit parfaitement dans *Le Travail en miettes*, que des travailleurs abêtis par le travail ne pourront pas jouir des loisirs studieux qu'il propose.

Même s'il nous semble que notre monde n'a plus rien à voir avec celui des années cinquante et que les conditions de travail et de vie se sont considérablement améliorées, même si nous avons l'impression que les travaux pénibles et dégradants sont bien moins nombreux qu'auparavant, même si nous pensons que pour de plus en plus de personnes, le travail est une aventure qui leur permet de prouver leur utilité et de se réaliser, ne sommes-nous pas victimes d'une double illusion, d'une double aliénation ? N'est-ce pas l'aliénation suprême de penser qu'une activité largement mise au service du développement d'un régime capitaliste dont non seulement Marx mais aussi Max Weber ont montré l'intérêt exclusif pour le profit (souvenons-nous des descriptions du capitalisme que Max Weber nous propose dans son *Histoire économique* ou dans *L'Éthique protestante*¹),

1. « Ce qui compte, c'est qu'une estimation du capital soit faite en argent ; peu importe que ce soit par les méthodes de la comptabilité moderne ou de toute autre manière, si primitive et rudimentaire soit-telle. Tout se fait par bilans. Au début de l'entreprise : bilan initial ; avant chaque affaire : estimation du profit probable ; à la fin : bilan définitif visant à établir le montant du profit. » (M. Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, 1964).

qu'une activité subordonnée à la logique capitaliste, enserrée dans des impératifs de gestion, peut permettre aux hommes de s'exprimer pleinement ?

Tel était le sens de mon interrogation dans ce livre. Le travail est né abstrait, détachable, marchand. Il a trouvé son unité conceptuelle comme moyen en vue d'une autre fin (revenu individuel, prospérité nationale...). Il a ensuite été pensé, au cours du XIX^e siècle, comme la liberté créatrice de l'homme et la possibilité donnée à l'homme de faire œuvre, individuelle et collective, comme nul mieux que Marx ne l'a décrit. Le travail devait devenir premier besoin vital, permettre à chacun de s'exprimer, pour soi, et pour l'autre. Mais nous avons simplement oublié, au cours du siècle suivant, de mettre en place les conditions que Marx avait posées à la libération du travail : abolir le salariat, sortir du capitalisme. Faut-il sortir du capitalisme pour libérer le travail ? Peut-on aménager le capitalisme de façon suffisamment profonde pour permettre cette libération, comme l'ont par exemple suggéré Roger Godino dans *Réenchanter le travail*¹ ou Isabelle Ferreras dans la dernière note de son livre² (l'un et l'autre proposant rien moins qu'une redéfinition totale de l'entreprise où deux légitimités, l'une issue du capital et l'autre issue du travail se partageraient la direction de l'entreprise, à égalité) ? Peut-on obtenir la libération du travail au sein du salariat, devenu, comme l'a bien montré Castel ou plus récemment Vatin³, la

1. Roger Godino, *Réenchanter le travail*, La Découverte, 2007.

2. I. Ferreras, *Critique politique du travail*, Presses de Science-Po, 2007. L'auteur propose, à partir du concept de « bicaméralisme économique », de reconnaître les deux rationalités qui animent l'aventure de la firme : la rationalité portée par les investisseurs en capital, de nature instrumentale, et celle qui anime les investisseurs en personnes, ceux qui travaillent, de nature politique.

3. R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995, F. Vatin (dir.), *Le Salariat : théorie, histoire, forme*, La Dispute, 2007.

condition la plus désirée ? Le travail salarié, qui se définit par la subordination et donc le fait d'être sous le contrôle de quelqu'un d'autre est-il compatible avec la réalité d'un travail libéré et premier besoin vital ou non¹ ? Le fait que le travail ne se réduise pas à sa dimension économique et soit traversé et investi par les attentes, les affects et la subjectivité des acteurs est-il suffisant pour « sauver le travail » et risquer d'accepter le gouffre existant entre l'idéal et la réalité ?

Ce sont toutes ces questions que ce livre voulait poser et auxquelles il avait l'ambition de vouloir apporter quelques réponses. Il voulait aussi contribuer à ouvrir une large réflexion sur le statut et la place de l'économie dans la régulation de nos sociétés (et dans sa gouvernance, comme il est à la mode de dire aujourd'hui) ainsi que sur celle réservée au débat démocratique, à la délibération publique, et sur la vieille question qui agite philosophes et sociologues sur la nature du lien qui unit les citoyens².

Mais le débat sur la valeur travail a tout emporté sur son passage, laissant grandes ouvertes et non résolues ces questions pourtant centrales. Ce qui me semble clair aujourd'hui c'est qu'à tout le moins, nos sociétés devraient se donner comme objectif central et immédiat le développement à travers le monde du travail « décent » ou du travail « soutenable ». Les attributs d'un tel travail ont été parfaitement décrits par le BIT³. Le travail décent ou soutenable ne peut s'obtenir dans un monde obsédé par

1. Voir notre discussion avec Stéphanie Treillet dans l'ouvrage *Post-Capitalisme* coordonné par C. Autain, Le Diable Vauvert, 2009.

2. C'est l'objet des chapitres VIII et IX de cet ouvrage.

3. Voir le numéro spécial de la *Revue internationale du travail*, vol. 142, 2003, n° 1 ; P. Docherty, J. Forslin, A.B. Shani (dir), *Creating Sustainable Work Systems. Emerging Perspectives and Practice*, 2002 et 2^e édition, 2008 ; M. Gollac, S. Guyot, S. Volkoff, *À propos du travail soutenable*, rapport de recherches du CEE, n° 48, 2008.

le profit ou même par les gains de productivité. L'atteinte d'un tel objectif est antithétique avec la soumission de la plus grande partie des organisations à des indicateurs de gestion et de ratios qui traitent les travailleurs comme une simple « masse salariale » et donc aussi avec la persistance du PIB comme objectif majeur de performance de nos sociétés¹. Parvenir à donner accès à tous, hommes et femmes, au travail décent, au travail soutenable, constitue déjà un idéal. Ce travail décent permettra-t-il de surcroît à chacun de s'exprimer et deviendra-t-il premier besoin vital, ou bien, comme le pensait Gorz, après Marx lui-même, la liberté ne commence-t-elle vraiment qu'au-delà du domaine de la nécessité et de la prise en charge des contraintes matérielles qui devrait occuper le moins de temps possible², de manière à pouvoir développer d'autres activités absolument essentielles à la préservation de notre cohésion sociale et de la qualité de notre lien social, comme ces activités politiques qui nous font tant défaut, ces activités d'attention, d'entretien, d'éducation, de soin aux autres, de *care*, dont notre société a tant besoin et ces activités de loisir, tant moquées par nos grands économistes car jugées inutiles alors qu'il vient d'être magnifiquement montré que ces activités auxquelles beaucoup d'entre nous tiennent tant, les activités familiales, se passent principalement pendant le temps de loisir³. Cela est une autre histoire.

1. D. Méda, *Au-delà du PIB. Pour une autre mesure de la richesse*, « Champs-Actuel », 2008 ; V. de Gaulejac, *La Société malade de la gestion*, Le Seuil, 2005.

2. K. Marx, *Le Capital*, III, conclusion, in K. Marx, *Œuvres*, op. cit., p. 1487-1488.

3. L. Lesnard, *La Famille désarticulée*, PUF, 2009.

INTRODUCTION

L'objectif de ce livre n'est ni de présenter une nouvelle théorie du travail censée régler les problèmes que connaissent aujourd'hui, à des degrés divers, les pays industrialisés, ni d'enrichir la galerie des systèmes philosophiques. Il est bien plutôt de ramener à la surface – et donc de rendre disponibles pour le débat public – un certain nombre de réflexions, anciennes ou récentes, de nature philosophique sur le travail, et de développer ainsi une approche critique de cette notion.

Deux idées sont à l'origine de cette tentative. La première, c'est que les questions légitimes qui devraient être posées quant à la place, au sens et à l'avenir du travail sont occultées par le traitement technocratique, économique, politique et partant réducteur qui en est fait, alors même qu'elles concernent chaque citoyen et devraient être au centre d'un vaste débat public et politique. Car il ne s'agit pas seulement de savoir si le chômage sera mieux combattu par la suppression du SMIC, l'abaissement des cotisations sociales patronales ou la mise en œuvre d'une relance concertée au niveau européen. Le statut du travail lui-même est en soi une question centrale pour nos sociétés occidentales, qu'elles soient dites industrielles ou post-industrielles, parce qu'il constitue l'une de leurs dimensions essentielles, l'un de leurs fondements et qu'il s'agit aujourd'hui, certes, de

connaître la nature de la crise que nous traversons, mais également de choisir le type de société dans lequel nous voulons vivre.

Nous appartenons depuis peu de temps (moins de deux siècles) à des sociétés fondées sur le travail. Ce qui signifie que le travail, reconnu comme tel par la société, c'est-à-dire rémunéré, est devenu le principal moyen d'acquisition des revenus permettant aux individus de vivre, mais qu'il est aussi un rapport social fondamental – Mauss aurait dit un fait social total¹ – et enfin le moyen jamais remis en question d'atteindre l'objectif d'abondance. Aujourd'hui seulement, alors que le fonctionnement normal de nos sociétés – le plein emploi à temps plein pour tous – est remis en cause, nous pouvons nous en rendre compte et la possible diminution ou raréfaction du travail bouleverse soudain ce que nous tenions pour des évidences.

Des auteurs peu nombreux ont développé depuis quelques années une analyse ambitieuse visant à replacer le travail dans l'histoire des idées, des représentations et des civilisations, et ont tenté de s'interroger sur la signification du travail dans nos sociétés modernes². Mais, la plupart du temps, la question du chômage reste une question traitée par des experts, le plus souvent économistes de formation, qui cherchent à relancer la machine et à faire disparaître cette anomalie qu'est le sous-emploi. Or, parce qu'il est au centre d'une constellation très intégrée – Louis Dumont aurait dit d'une idéologie³ – et parce que la place qu'il occupe aujourd'hui dans nos sociétés va de pair avec de nombreux autres phénomènes qui nous apparaissent comme des évidences, voire comme des données naturelles ou de fait (par exemple, la place de l'économie ou la prédominance de la rationalité instrumentale), la compréhension exacte du rôle que joue le travail dans nos sociétés

nécessite non seulement une approche multidisciplinaire, capable de saisir la cohérence d'ensemble de ces diverses manifestations, mais aussi, et surtout, nous semble-t-il, l'intervention de la plus généraliste et de la plus réflexive de toutes les sciences dites humaines, la philosophie.

Telle est la seconde ambition de ce livre : démontrer que l'analyse critique et réflexive développée par la philosophie est plus que jamais nécessaire à notre temps, en particulier pour nous aider à resituer des notions – que nous croyions bien connues – dans l'histoire des idées et des représentations ainsi qu'à reformuler un certain nombre de questions contemporaines. Cette ambition paraîtra peut-être démesurée, mal à propos, et surtout profondément datée. Certains de nos philosophes eux-mêmes ont en effet glosé sur la fin de la philosophie, c'est-à-dire sur les vaines ambitions d'un certain mode de pensée, volontairement généraliste et aux antipodes du type de savoir qui s'est développé depuis le début du XX^e siècle. Dans la grande querelle des sciences de la nature et des sciences de l'esprit qui a émaillé à plusieurs reprises le XIX^e et le XX^e siècle⁴, ce sont les sciences « opérationnelles » qui l'ont emporté, celles qui présentaient des garanties à la fois en matière de vérification expérimentale et en termes d'utilité. Le modèle développé par le positivisme logique, qui voulait que l'on n'appelât sciences que les ensembles de raisonnements hypothético-déductifs susceptibles d'être vérifiés et falsifiés⁵, semble s'être définitivement imposé contre les sciences plus généralistes incapables d'exhiber leurs fondements, de démontrer l'exactitude de leurs propos ou de montrer en quoi elles se démarquaient des idéologies⁶. La philosophie semble avoir été la principale victime de ce développement, du moins la métaphysique (cible privilégiée du positivisme logique) ou la critique.

La philosophie s'est aujourd'hui enfermée dans la contemplation et l'élaboration toujours recommencée de son histoire. Même Heidegger, le dernier « grand philosophe », s'est bien gardé de traiter des problèmes dits « de société », dans son œuvre du moins, au point de condamner ceux qui, en France, avaient tenté d'utiliser sa philosophie pour prôner l'engagement⁷. La philosophie actuelle, celle qui s'enseigne dans les terminales et dans les universités ou celle qui s'écrit dans les livres, demeure le plus souvent une histoire des idées conçue comme un défilé rationnel de doctrines se succédant logiquement les unes aux autres sans que jamais la relation soit faite avec l'histoire réelle. Quant à la possibilité pour elle de s'exprimer sur les questions dites de société (le chômage, le travail, l'éducation), elle s'en garde bien, de peur de tomber dans les défauts qui lui ont déjà été reprochés. La philosophie chemine ainsi dans un étroit chenal bordé de deux principaux écueils : la tentation normative et l'idéologie – ou sa version neutre, le relativisme. Dès lors, mieux vaut se spécialiser dans le commentaire. Quant à exercer une fonction purement critique, la philosophie s'y est bien essayée depuis Kant, en particulier avec l'école de Francfort⁸, mais cette manière de procéder n'a fait d'émules qu'en Allemagne et ceux-ci demeurent peu nombreux. Malgré la demande de sens dont notre époque est avide, nous continuons à exiger des non-spécialistes qui se risquent à un discours général qu'ils indiquent « d'où ils parlent », c'est-à-dire qu'ils dévoilent les intérêts qu'ils représentent, puisque nous sommes tous censés savoir qu'il est aujourd'hui impossible de tenir un discours universel ou même de mener une discussion véritablement raisonnée.

La fonction critique que la philosophie exerçait à une époque aurait pu être prise en charge par les autres sciences humaines, qui après tout se sont bien

développées sur ses décombres, en particulier la sociologie. Mais, devant l'offensive du positivisme anglo-saxon et des caractéristiques de la demande politique et sociale retraduite par l'État, cette discipline s'est adaptée aux canons de scientificité qu'on lui reprochait de ne pas respecter et se garde bien aujourd'hui, sauf exceptions, de tenir le moindre discours trop généraliste, normatif ou critique. La référence à une norme, à une éthique, à des choix est devenue, pour toutes les sciences humaines, ce qu'il faut à tout prix éviter. Ce qui nous conduit à la situation suivante : d'un côté, des professeurs, chercheurs, écrivains enseignent la philosophie, l'histoire des idées, la théorie politique, censées permettre aux individus d'exercer leur raison et leur faculté critique ; de l'autre, les responsables des institutions politico-sociales au sens large, c'est-à-dire des politiques publiques, gèrent la machine sociale en se gardant bien d'attribuer à son mouvement des fins autres que la pure reproduction de celui-ci. Il ne s'agit pas de dire que les intellectuels ont disparu ou que les responsables publics n'ont aucune idée. Au contraire, chacun a sa « petite idée », mais chacun se garde de la divulguer, car elle relève de la conviction intime. Qui donc exerce aujourd'hui, dans nos pays hautement développés, la fonction critique ? Sur quels principes, sur quelles croyances se fondent les responsables de nos politiques, qu'il s'agisse des hauts fonctionnaires, des hommes politiques ou de tous ceux qui, un jour, participent à la régulation sociale ?

Une manière de le savoir serait de connaître ce qu'ils ont lu, comment ils ont été formés, ou encore sur quel terreau poussent et se développent les idées politiques ou les théories qui périodiquement sont reprises par toute une partie de la classe dirigeante puis diffusées dans l'ensemble du corps social. Un certain nombre de nos responsables possèdent des connaissances en théorie

sociale, en histoire des idées, mais n'y font généralement pas appel pour exercer leur tâche quotidienne. En revanche, ils mobilisent des connaissances économiques, souvent érigées en recettes et en dogmes, mêlées de quelques éléments d'histoire économique, de quelques principes de théorie politique et de lectures générales⁹, mais qu'ils s'estiment indignes de critiquer. La formation des grandes écoles qui mènent à ces responsabilités l'explique : Polytechnique, l'ENA, les écoles d'ingénieurs ou de commerce en restent à un assez grand niveau de généralités en matière d'histoire des idées, alors qu'elles poussent à l'acquisition de connaissances techniques et spécialisées approfondies.

Où s'exerce la fonction critique dans nos sociétés si le discours généraliste et intellectuel est condamné comme idéologique ou irréaliste et si ceux qui ont quelque pouvoir n'ont pas eu l'occasion de prendre le temps de la réflexion ou bien considèrent que cela n'entre pas dans leurs prérogatives officielles ? Nulle part, ou dans les lieux dépourvus d'efficacité que sont l'intériorité, les amphithéâtres des universités ou les laboratoires de recherche. Peut-elle d'ailleurs encore véritablement s'exercer alors que la plupart des sciences humaines, se gardant comme de la peste d'être normatives, le sont pourtant sans le savoir ? Le débat public lui-même est-il possible alors même que ceux qui disposent des données nécessaires – les responsables de l'État – sont tenus par l'obligation de réserve, que le reste de la population est dépourvu de cette information et que les partis politiques sont devenus incapables d'être des lieux de formation de l'opinion et de mise en évidence des enjeux, tenus qu'ils sont par l'impératif de l'élection ? Cette situation – la séparation des deux fonctions critique et gestionnaire, la méfiance à l'égard de la fonction critique et normative et l'absence d'un véritable espace public –

est relativement inquiétante, sauf si l'on pense, comme beaucoup de bons esprits aujourd'hui, que la société n'a besoin de rien d'autre que de son propre mouvement, et surtout pas d'une réflexion critique pour se maintenir en l'état. Mais peut-être cette idée mérite-t-elle elle-même un regard critique, voire une approche généalogique. Car si l'on ne peut certainement pas déterminer dans sa totalité la direction de la machine sociale, peut-être nos sociétés sont-elles néanmoins assez mûres, ou les risques attachés à une option fataliste trop grands, pour tenter de voir s'il ne leur serait pas possible d'infléchir cette direction. « *Sapere aude* », ce défi que Kant lançait à l'individu en inaugurant l'ère des Lumières¹⁰, ne faut-il pas le destiner aujourd'hui à la société tout entière ? Plus simplement, il s'agit de savoir si la marche de nos sociétés est entièrement déterminée de l'extérieur, comme on tente de nous le faire croire, c'est-à-dire par la mondialisation des échanges, l'internationalisation des relations et des communications, l'évolution économique, et si nous devons dès lors adopter sans même les choisir les critères économiques et technocratiques standards, partagés par tous les pays et censés nous permettre de nous « maintenir à niveau », ou bien si nous ne disposons pas plutôt d'une capacité de décider en partie des évolutions de nos sociétés et en particulier de la nôtre. Reste-t-il une place pour le choix des fins – ce que l'on avait coutume d'appeler politique ? Reste-t-il un espace, à inventer ou à redécouvrir, spécifiquement politique, pour discuter et décider collectivement de ces fins ?

La place du travail dans nos sociétés est un élément d'explication de la situation qui est la nôtre aujourd'hui – dont les deux caractéristiques sont la prédominance de l'approche économique et la recherche d'une régulation toujours plus automatique des phénomènes sociaux –, en même temps que le moyen pour nous de recouvrer

une nouvelle dignité. Pour cette raison, la question du travail, de son avenir, de son statut et de sa place n'est pas et ne doit pas être l'apanage des seuls économistes. Bien au contraire, elle ne peut être tranchée – comme celle du chômage – que collectivement, consciemment et au terme d'une véritable entreprise généalogique, qui seule nous permettra de comprendre comment l'avènement des sociétés fondées sur le travail, la prédominance de l'économie et le dépérissement de la politique ne sont que les manifestations multiples d'un unique événement.

Chapitre premier

L'ACTUEL PARADOXE DES SOCIÉTÉS FONDÉES SUR LE TRAVAIL

La situation dans laquelle se trouvent les sociétés industrialisées apparaît éminemment paradoxale : la productivité du travail a considérablement augmenté depuis un siècle, et particulièrement depuis les années 1950 ; nous sommes capables de produire toujours plus avec toujours moins de travail humain ; un desserrement de la contrainte qu'exerce sur nous le travail apparaît enfin possible, mais un long cortège de lamentations accompagne cette évolution. C'est à qui trouvera la solution miracle pour augmenter le nombre d'emplois « rentables », et c'est l'ensemble de la société qui attend, de ces objurgations diverses, toujours plus de travail. Les politiques économiques et sociales elles-mêmes ont largement visé, depuis vingt ans (depuis le ralentissement du rythme de croissance), à sauver l'emploi : stratégies macroéconomiques visant à relancer la croissance, aides diverses aux entreprises, exonérations de cotisations sociales, renforcement des institutions chargées de « fluidifier » le marché du travail, effort consacré à améliorer la formation des personnes... beaucoup a été fait¹. Et même si un certain nombre d'experts économiques ou d'hommes politiques s'élèvent aujourd'hui contre les insuffisances de ces politiques, en mettant en évidence

qu'elles n'avaient pas pour priorité l'emploi mais les grands équilibres macroéconomiques (les « fondamentaux »), il est cependant clair que la volonté de préserver ces derniers était destinée en dernier ressort à augmenter l'emploi, en accord avec la formule fameuse du chancelier allemand Schmidt : « Les investissements d'aujourd'hui sont les emplois de demain. »

La réaction de tous les pays occidentaux devant l'augmentation massive de la productivité depuis les années 1950 a donc été double : d'abord considérer le travail humain ainsi rendu inutile comme un mal social majeur en continuant de l'appréhender à travers les mêmes catégories qu'auparavant – et particulièrement celle du chômage² –, ensuite mobiliser des moyens pour trouver des emplois à tout prix. L'expression « à tout prix » doit être entendue ici dans son sens littéral. « À tout prix » signifie qu'il est légitime, nécessaire, vital de créer des emplois, même temporaires, même sans contenu, même sans intérêt, même s'ils renforcent les inégalités, pourvu qu'ils existent. Ceci s'explique par le fait que nos gouvernements, mais aussi nos sociétés, considèrent le chômage comme un mal social d'une extrême gravité, un cancer qui dévore la société et conduit les individus qu'il touche depuis trop longtemps à la délinquance et les sociétés elles-mêmes à des réactions imprévisibles. Le chômage, c'est l'une des causes de l'arrivée de Hitler au pouvoir, c'est la révolte sociale, c'est l'anomie... Tout cela est bien connu. Mais le bien connu, c'est l'évidence quotidienne dans laquelle nous vivons et que nous ne pouvons donc plus *voir*. Or, si nous prenons quelque recul, nous conviendrons qu'il est tout de même curieux qu'au lieu de prendre acte de cette augmentation de la productivité et d'y adapter les structures sociales, nous nous soyons arc-boutés pour conserver ce que les années 1970 dénonçaient comme le comble de l'aliénation

(« perdre sa vie à la gagner ») : le travail. Ce décalage entre les aspirations profondes et la réponse politique et sociale doit susciter notre réflexion.

DE L'EMPLOI AU TRAVAIL :
LE RETOUR DES PENSÉES DE LÉGITIMATION DU TRAVAIL

Nous nous trouvons aujourd'hui au moment adéquat pour engager celle-ci. Le taux de chômage n'ayant en effet jamais été aussi élevé³, un certain nombre de voix commencent à se faire entendre qui veulent dépasser les traditionnelles litanies politiques et expliquent pourquoi il faut absolument combattre le chômage et créer des emplois. Elles apportent ainsi un certain nombre de justifications théoriques aux politiques spontanément menées depuis vingt ans. Ces voix sont celles d'auteurs issus de courants de pensée très différents et dont les origines sont diverses : représentants de structures socio-professionnelles, hauts fonctionnaires, universitaires, hommes politiques prennent la plume aujourd'hui⁴ pour expliquer qu'il ne suffit pas d'attendre le retour de la croissance ou d'aider les entreprises, mais qu'il faut faire autre chose. Et, ce faisant, ils indiquent les raisons impératives pour lesquelles, à leur avis, de telles mesures sont indispensables. Leurs analyses ont ceci de commun qu'elles utilisent plus volontiers le terme de travail que celui d'emploi, qui avait pourtant eu la préférence jusque-là. On parlait alors du retour du plein emploi, de la création d'emplois, du sous-emploi, et le terme de travail continuait simplement d'être utilisé dans l'expression « conditions de travail ». Le changement de vocabulaire, massif dans cette première moitié des années 1990, n'est pas anodin. Il s'inscrit dans une double perspective pour les auteurs en question : d'une part, expliciter

pourquoi l'emploi, considéré comme la manifestation concrète de l'activité humaine qu'est le travail, est essentiel ; d'autre part, relativiser, voire critiquer, les modalités qu'a recouvertes le travail jusqu'ici, pour indiquer que, par-delà celles-ci et même justement peut-être par-delà l'emploi lui-même, ce qui importe, c'est de sauver le travail, cette activité fondamentale de l'homme.

Que disent, en effet, ces auteurs ? Que le travail est une catégorie anthropologique, c'est-à-dire un invariant de la nature humaine, dont on trouve la trace toujours et partout, qu'il permet la réalisation de soi (l'homme s'exprimant dans ses œuvres), et surtout qu'il est au centre et au fondement du lien social. Le travail, c'est cette activité essentielle de l'homme grâce à laquelle il est mis en contact avec son extériorité – la Nature, à laquelle il s'oppose pour créer quelque chose d'humain –, et avec les autres, avec lesquels et pour lesquels il réalise cette tâche. Le travail est donc ce qui exprime au plus haut point notre humanité, notre condition d'êtres finis, créateurs de valeurs, mais aussi d'êtres sociaux. Le travail est notre essence en même temps que notre condition. J'appelle ces pensées « légitimation des sociétés fondées sur le travail » : leur caractéristique est d'apparaître à un moment particulier de notre histoire, celui où le développement du chômage menace le fondement même de nos sociétés et joue comme révélateur de la fragilité de celui-ci – voire de sa possible disparition –, et où une partie de la société fait effort pour mettre au jour ce qui était resté jusque-là largement impensé et inexprimé, c'est-à-dire le rôle décisif du travail.

Ce faisant, ces pensées se trouvent dans une position ambiguë vis-à-vis de la conception « banale » que nous avons de l'emploi. Au premier abord, elles légitiment les efforts déployés depuis vingt ans pour sauver l'emploi, puisqu'elles considèrent également celui-ci comme le

facteur essentiel d'intégration sociale. Mais elles sont, dans le même temps, critiques par rapport aux formes concrètes qu'a prises le travail dans nos sociétés, et donc par rapport aux politiques qui ont visé à conforter celles-ci. En effet, même si elles divergent sur les moyens de rendre au travail son véritable visage, ces analyses ont néanmoins toutes pour caractéristique commune de considérer le travail comme une activité, qui a pris avec la Révolution industrielle des formes qu'il est désormais nécessaire de dépasser. Travail salarié, travail marchand, travail abstrait sont autant de formules que l'on retrouve sous la plume des auteurs considérés, comme si nous devions aujourd'hui surmonter les formes monstrueuses qu'a recouvertes le travail, à son corps défendant, pour en trouver d'autres qui exprimeraient mieux son essence et pour mettre un coup d'arrêt au développement de ce scandale absolu : que des hommes soient privés de la possibilité d'exprimer librement et pleinement leurs capacités et d'exercer l'activité essentielle qui les fait hommes. On en veut pour seule illustration cette prise de position récente du Centre des jeunes dirigeants⁵ : « Cette situation nous a fait prendre pour règle ce qui n'a jamais été qu'une exception historique : le plein emploi, nous faisant oublier que l'emploi salarié ne doit pas être le seul vecteur de l'activité sociale, ni l'entreprise le seul lieu de socialisation... Accepter ce questionnement, c'est faire une distinction entre le travail et l'emploi salarié, qui n'en est qu'une forme parmi d'autres. C'est repenser le sens du travail, la place de l'emploi dans la vie des hommes et le rôle de l'entreprise dans la société. C'est s'ouvrir à deux logiques de pensée et d'action. La première, que nous appellerons "logique de l'emploi salarié", confond le travail et l'emploi. [...] La seconde, logique de l'activité, est plus novatrice. [...] Cela nous conduit à nous libérer de la stricte notion d'emploi pour retrouver

le vrai sens du travail, conçu comme source d'accomplissement et de lien social et de subsistance pour l'homme.» Cette citation explique, mieux que toute autre, pourquoi l'emploi ne constitue plus, pour les pensées que nous évoquons, le seul objectif. Que cela s'opère par l'emploi, forme somme toute particulière qu'a prise le travail dans nos sociétés, ou par d'autres moyens, l'essentiel est aujourd'hui de permettre au travail de continuer à assurer les fonctions dont il est par essence porteur, et ce, par-delà les confusions ou les errances historiques. Ce faisant, sans qu'elles y fassent toujours référence et sans que les auteurs en soient toujours conscients, ces idées s'inscrivent dans la plus pure tradition de pensée du XX^e siècle. Elles mettent ainsi en évidence ce qui constitue sans doute l'unique mais véritable dénominateur commun des différents courants doctrinaux constitutifs de cette tradition – chrétien, marxiste et humaniste : la croyance en un schème utopique du travail. Selon celui-ci, le travail est l'essence de l'homme, il est actuellement défiguré et il faut donc retrouver, par-delà ces défigurations, les moyens de son expression pleine et entière. Par conséquent, le travail est et doit devenir en réalité le lieu du lien social et de la réalisation de soi.

LE TRAVAIL, CATÉGORIE ANTHROPOLOGIQUE

C'est la première conception commune à l'ensemble des trois grands courants de pensée du XX^e siècle. Pour la pensée chrétienne, le travail est l'activité fondamentale de l'homme, qui tout ensemble ajoute de la valeur au monde et à lui-même, c'est-à-dire spiritualise la nature et permet l'approfondissement des rapports avec autrui. Ainsi pour Henri Bartoli : « Le travail est pour l'homme

un moyen nécessaire de se réaliser : le monde dans lequel il est jeté est pour lui un monde de tâches dans lequel il a à œuvrer. [...] Par la médiation du travail et de l'œuvre qui en est le produit, l'esprit se distingue des choses, rompt avec l'esclavage de l'environnement et émerge du monde. La nature est alors libérée, le donné cesse d'être donné, l'homme s'expérimente libre et s'achemine vers la cohérence de soi-même⁶. » Le travail humain est donc la continuation sur terre de la création divine, mais aussi un devoir social que chacun doit remplir du mieux qu'il le peut. La pensée chrétienne a développé beaucoup d'arguments en ce sens, avec Jean Lacroix, le père Chenu, le père Martelet⁷... Elle s'appuie sur une certaine lecture des textes bibliques et sur les plus récentes prises de position de l'Église sur ce problème. Elle recouvre également une dimension très spiritualiste en assimilant travail, liberté et effort⁸.

Un vaste courant de pensée humaniste, qui ne se revendique pas chrétien, défend la même conception qui voit dans le travail l'activité humaine qui exprime au plus haut point la liberté créatrice de l'homme. On pourrait ici accumuler les exemples⁹. Dans un livre consacré au droit du travail, Alain Supiot, que l'on peut inclure dans la catégorie des humanistes, commence son analyse par des considérations historico-philosophiques et écrit : « Dans la langue française, le premier sens attesté du mot travail désigne ce qu'endure la femme dans l'enfantement. Il désigne cet acte où se mêlent par excellence la douleur et la création, acte où se rejoue à chaque fois, comme dans tout travail, le mystère de la création humaine. Car tout travail est le lieu d'un semblable arrachement des forces et des œuvres que l'homme porte en lui-même. Et c'est dans cette mise au monde des enfants et des œuvres que l'homme accomplit sa destinée¹⁰. »

L'actuelle pensée marxiste, quelle que soit sa diversité, continue de défendre avec vigueur l'idée que le travail est une catégorie centrale et qu'il constitue l'essence de l'homme. Particulièrement bien illustrée par les ouvrages d'Yves Schwarz, de Jacques Bidet et de Jean-Marie Vincent¹¹, rares philosophes contemporains à s'être intéressés au travail, l'idée est mise en évidence par des recherches très concrètes sur la réalité de l'acte de travail. Jacques Bidet écrit ainsi : « Le travail est, comme le langage, une catégorie anthropologique générale, sans laquelle ne peuvent être pensés ni le processus d'homini- sation, ni la spécificité de l'homme¹². »

Ces différentes idées convergent vers un élément central : il y a une essence, un caractère anthropologique du travail, fait de créativité, d'inventivité et de lutte avec les contraintes, qui lui donne sa double dimension de souffrance et de réalisation de soi.

LE TRAVAIL, LIEN SOCIAL

Ces trois principaux courants de pensée se retrouvent également en accord sur l'idée selon laquelle le travail permet l'intégration sociale et constitue l'une des formes majeures du lien social. Cette conception est assez ambiguë et plurivoque : le travail est facteur d'intégration non seulement parce qu'il est une norme, mais aussi parce qu'il est l'une des modalités d'apprentissage de la vie en société. Il donne donc accès à autrui, à soi-même et à la règle sociale. Il recouvre en même temps une dimension de sociabilité, celle que l'on développe au bureau, aux guichets, dans l'atelier, en équipe, une sociabilité douce opposée aux rapports hiérarchiques et aux rapports privés. Enfin, l'idée de lien social se fonde sur celle de réciprocité, de contrat social et d'utilité

sociale : en apportant ma contribution, je développe mon sentiment d'appartenance à la société, je suis liée à elle, parce que j'ai besoin d'elle et que je lui suis utile.

Pour la pensée judéo-chrétienne, le travail s'inscrit fondamentalement dans une relation à l'autre et dans l'idée d'utilité sociale. « Une économie du travail ne saurait être qu'une économie de tous pour tous. C'est à la construction d'une Cité fraternelle qu'elle nous convie », écrit Henri Bartoli en citant la majeure partie des penseurs chrétiens qui s'exprimaient sur ce sujet au sortir de la guerre. Il ajoute : « Le travail appelle l'usage commun des biens, la propriété qu'il permet d'acquérir n'est légitime que dans la mesure où elle est communication, c'est-à-dire jouissance dans et pour la communauté¹³. » Le travail est, pour eux, le mode d'être ensemble, la manière de construire ensemble un ordre nouveau, porteur de valeurs communautaires. Le travail est le moyen de la communication sociale et de la relation avec autrui : les talents doivent être développés dans une perspective sociale, communautaire. Nous reviendrons plus longuement sur le caractère d'éthique du devoir qu'à également pris le travail dans la religion protestante.

La pensée humaniste et sociologique, quant à elle, nous semble bien représentée par tout un ensemble d'études qui vont de Friedmann et Naville à Renaud Sainsaulieu et Claude Dubar : le travail – et particulièrement le travail en entreprise – y apparaît comme le véritable lieu de la socialisation réelle et de la formation de l'identité individuelle et collective¹⁴. Il constitue même le cadre principal où s'opèrent les échanges humains¹⁵. Certains ergonomes semblent ne pas dire autre chose lorsqu'ils en appellent à la théorie psychanalytique pour expliquer le caractère profondément social du travail. Critiquant une tendance qui viserait à réduire la place du travail dans l'existence, Christophe Dejours écrit :

« J'ai indiqué à plusieurs reprises à quel point la question de l'identité, de l'accomplissement de soi, est centrale dans la construction de la santé, mentale et physique. Or, j'affirme que l'identité ne peut pas se construire uniquement sur l'espace privé. La sphère de l'amour elle-même ne peut suffire. Aucun être ne peut jouer entièrement son identité dans le champ de l'économie érotique, car c'est se placer dans une situation extrêmement périlleuse. Chacun cherche donc à former des substitutions, par lesquelles on peut reprendre ce qui ne s'est pas accompli dans la sphère amoureuse, et jouer cela dans un autre champ, au moyen d'un déplacement que la théorie baptise "sublimation" et qui se déroule, selon les termes de Freud, "dans une activité socialement valorisée"¹⁶. »

La pensée marxiste ne renierait pas ces propos, elle qui voit dans la production des producteurs associés la fin à poursuivre. L'utilité générale est bien le but à atteindre : la réponse collective à des besoins collectifs. Le vrai travail est fondamentalement social puisqu'il unit dans un effort accepté par tous l'ensemble des producteurs, qui réalisent ensemble la production nécessaire non seulement à la satisfaction des besoins humains, mais aussi à la réalisation des désirs, individuels et collectifs. Le travail, c'est l'œuvre réalisée collectivement, et c'est la médiation majeure, le vrai moyen de communication entre des individus qui ne produisent plus de façon aliénée.

LA LIBÉRATION DU TRAVAIL

La troisième caractéristique commune à ces courants de pensée est en effet leur espoir dans une transformation qui permettrait au travail de quitter le domaine de l'aliénation

pour retrouver son véritable visage. Ils croient en la possibilité de surmonter l'actuelle défiguration du travail et de le libérer pour le rendre enfin conforme à son essence. À part l'intervention de chrétiens, qui, tel Henri Bartoli, se sont profondément engagés pour un changement du travail, allant jusqu'à soutenir un grand nombre des thèses marxistes, la pensée judéo-chrétienne moderne n'a pas été plus loin que la revendication, à certaines époques, du juste salaire. Au sortir de la guerre, des propositions très concrètes furent néanmoins exposées ou soutenues par les chrétiens, parmi lesquelles la « gestion commune des entreprises et des moyens de production¹⁷ » et le droit à la liberté du travail. Même si ces revendications relèvent plus d'individus isolés que d'une doctrine constituée, on peut dire néanmoins qu'une partie de la pensée judéo-chrétienne sur le travail vise à rendre plus humaines les conditions de travail et reprend à son compte la notion d'aliénation.

« Toute économie qui emploie le travail comme un pur outil et le détourne de ses fins pour le mettre au service d'un fétiche, l'argent ou le capital, toute économie "avare" est une économie esclavagiste. [...] Dès que le travail perd sa fonction d'humanisation et de spiritualisation et devient pure fabrication, l'aliénation de l'homme s'instaure, l'organisation se vide de son contenu "explosif" : elle devient une technique au service d'un ordre des choses¹⁸. » Il y a bien dans la pensée judéo-chrétienne de notre siècle une pensée de l'aliénation du travail, de sa perversion et de sa défiguration lorsqu'il est exercé pour autre chose que l'amélioration du monde et des hommes qui l'habitent. Le travail acheté et vendu comme une marchandise, le travail émietté et mutilé, le travail dans lequel le travailleur ne peut s'exprimer et qui ne sert à rien sinon à valoriser un capital, tout cela est fermement condamné¹⁹. Il s'agit de retrouver le véritable

sens du travail, d'organiser les conditions qui permettront de le rendre conforme à son concept. La pensée humaniste reprend globalement le même schéma, ainsi évidemment que la pensée marxiste, construite sur le modèle même de l'aliénation. Mais les différents courants ont en commun de croire que la désaliénation du travail est possible, c'est-à-dire que le travail peut devenir le lieu de l'épanouissement de soi en même temps que de l'utilité sociale.

Ainsi, au moment où le chômage se développe et où il apparaît que le travail humain pourrait se raréfier, les réflexions contemporaines sur le travail renouent-elles avec les grandes pensées ou les grandes eschatologies qui ont structuré le XX^e siècle et organisent-elles une défense et illustration du travail pour mettre en évidence sa valeur.

LA FIN DES SOCIÉTÉS FONDÉES SUR LE TRAVAIL ?

C'est donc une véritable mobilisation du fond théorique auquel s'alimente le XX^e siècle qu'opèrent aujourd'hui les auteurs dont nous avons cité les propos. Il ne s'agit de rien de moins, nous semble-t-il, que de défendre l'ordre existant, celui-là même sur lequel nos sociétés modernes se sont construites. Cette situation rappelle étrangement le siècle qui inaugura l'entrée dans la modernité, c'est-à-dire le moment où, sous la menace d'un nouvel ordre – celui auquel ouvrait le système héliocentrique –, toutes les forces traditionnelles se rassemblèrent pour faire obstacle à son émergence. Le système héliocentrique remettait en cause les ordres sur lesquels était édifiée la société d'alors : non seulement le rapport de l'homme au monde, non seulement les Écritures, mais aussi, plus profondément, les hiérarchies et les ordres sociaux et