

Étymologie

- *Tripalium* : instrument de torture.
- Τεχνή : art (art manuel, habileté, oeuvre d'art, expédient, moyen) . . . , ruse !
- *Instrumentum* : qui a donné instrument, mais aussi sur le même radical, instruction. Le verbe est *instruo* qui signifie « assembler, équiper, disposer » de *struo, structum*, « disposer par couches, assembler, structurer ». Un instrument est ce qui permet de structurer (*struo*) soit des objets matériels, soit des objets intellectuels (instruction).
- *Machina* : le sens ancien est ruse, machination. La machine est un système complexe, comprenant un mécanisme, c'est-à-dire un système transformant un travail ou une force en un autre, tel pour les machines simples, levier ou treuil. À la différence des outils qui transfèrent la force sans la modifier.
- *Ustensilia* : latin non classique (non attesté par le Gaffiot), vient de *uti* : se servir de. Un ustensile, ce qui a donné « outil » est un objet d'usage domestique, comprenant généralement une seule pièce. L'outil transfère l'énergie de l'utilisateur sur un objet à travailler, à modifier. . .

Introduction

La première remarque de ce cours sera une citation de Hegel : « Ce n'est qu'au début du crépuscule que la chouette de Minerve prend son vol ». ¹ Pourquoi cette citation ? D'une manière générale, cette phrase signifie que la pensée philosophique « la chouette de Minerve » développe sa réflexion sur des objets dont il faut parler au passé. Le temps de la réflexion n'est pas celui de l'action... Il est toujours trop tard.

Dans le cadre de ce cours, j'utilise cette citation pour attirer votre attention sur un fait historique remarquable. Il faut attendre le XVIII^e siècle pour que les philosophes s'inquiètent de la signification d'une activité importante de l'homme : le travail. Les rares textes anciens qui mentionnent ce que nous appelons le travail ont un thème commun : le travail est méprisable. L'homme ne doit pas s'y adonner ; c'est réservé à l'esclave.

Le moins que l'on puisse affirmer c'est qu'il a fallu longtemps — peut-être trop longtemps — pour que le travail soit un objet privilégié de la réflexion. Nous verrons dans ce cours que depuis époque, les philosophes se sont bien rattrapés. Comme indice de ce que j'affirme, il suffit de lire l'intitulé des chapitres de certains manuel « 1. Dimension spécifique de l'humanité - 2. La division du travail ; 3. Au-delà de l'aliénation : le loisir ou l'utopie - ». Comme vous pouvez le constater nous sommes passés du travail comme objet de mépris au travail comme élément essentiel qui appartient en propre à l'espèce humaine. Le plan que je suivrai dans cet exposé est une reprise quelque peu ironique du plan qui vous est proposé dans ce manuel.

Quelle sera la question directrice qui organisera cette série de cours - Voici cette question : **le fait d'affirmer que le travail -c'est-à-dire l'activité plus ou moins pénible dont le but est de procurer au travailleur de quoi subsister- est une dimension spécifiquement humaine signifie-t-il pour autant que l'être humain doit travailler pour accomplir, pour parachever son humanité? — De manière plus simple : pourquoi travailler ?**

En effet, l'idéologie dominante du XX^e-XXI^e siècle occidental : celui qui travaille est pleinement, il est « intégré » à la société ; alors que celui (ou celle) qui ne travaille pas est dans le meilleur des cas un retraité (mais il a travaillé), soit un profiteur qui vit au dépend de la société.

1. G.-W.-F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit* (1820), Paris, Gallimard, 1979, Préface, p. 45.

1 Le travail est-il une nécessité liée à la condition humaine ?

1.1 Le labeur comme nécessité vitale

Je viens de donner une définition provisoire du travail : « activité plus ou moins pénible dont le but est de procurer au travailleur de quoi subsister ». ² Nous verrons qu'habituellement, le travail est une occupation salariée, une occupation qui reçoit une rémunération. Au sens strict, les activités ménagères, aussi pénibles fussent-elles, ne sont pas un travail, pas plus l'activité bénévole ou l'activité d'un moine en train de faire son jardin. ³ C'est donc le sens économique qui est le plus largement adopté.

Une telle identification entre travail et occupation salariée n'est aussi évidente qu'elle peut le paraître. Le travail salarié est récent : un esclave ne reçoit pas de salaire, un agriculteur non plus, et pourtant ils « travaillent ». Cette confusion signifie peut-être que le travail est devenue une marchandise. On vend sa « force de travail ».

Travailler est-il donc une nécessité vitale ? Répondre affirmativement signifierait qu'il y aurait un ordre biologique qui s'imposerait tant à l'espèce qu'aux individus. On peut supposer que les êtres vivants étant caractérisés par les échanges avec leur milieu, particulièrement la nutrition, on pourrait admettre que l'être humain pour subsister (ne dit-on pas pour « gagner son pain ») soit contraint de se livrer à une forme d'activité laborieuse.

C'est notre nature biologique qui expliquerait cette nécessité :

- L'homme n'a pas d'organes spécialisés... Il s'adapte et adapte l'environnement par
- Station debout + cerveau ⁴ + mains préhensiles ⁵.
- l'outil comme prolongement biologique.

Pour autant, est-il légitime de comparer le travail humain avec l'activité d'un prédateur ou d'un herbivore ?

Quelles sont les différences entre le labeur de l'homme et l'activité de l'animal ?

- Travail humain :
 - projet, conscience du temps (semailles/moisson).
 - développement de l'intelligence ⁶ : capacité d'adaptation (amélioration des procédés).

2. Cf. JUNG, *Le travail*, Paris, Flammarion, coll. Corpus, 2000, p. 11 : « Activité demandant un effort ou une attention, physique ou intellectuel, prolongé ».

3. Cet exemple peut vous surprendre. Il se trouve que les règles monastiques appellent cette activité, qu'elle soit manuelle ou intellectuelle, « travailler -*laborare* ». Le fait d'affirmer que le travail est bénéfique à l'homme est une idée spécifiquement monastique. Par un curieux paradoxe, les premiers à avoir « réhabilité » le travail sont maintenant ceux à qui on refuse le fait de travailler. Cf. S. BENOÎT DE NURSIE, *Règle des moines*, 20, 48 : « *ora et labora* ». Cette allusion au monachisme n'est pas anecdotique : il paraît assez vraisemblable qu'il n'y ait pas une grande solution de continuité entre l'ascétisme monastique, l'ascétisme calviniste et l'essor du capitalisme. Cf. Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, Coll. Agora, 1994, 287 p.

4. Thèse de Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, vol., p. 40-89. L'analyse de Pascal Picq [Collège de France], *Les origines de l'homme*, 2005, est plus précise et plus critique. On s'aperçoit que Lucy, trouvée en 1974 - datation : 3 millions d'années - n'est pas la seule à connaître la bipédie [p. 15], par ex., Orrorin - Kenya - 6 millions d'années. P. 69 et suivantes, Rappel de la thèse d'Yves Coppens sur l'évolution du climat à l'est de l'Afrique : début du changement 7 millions d'années. P. 71-75, l'auteur décrit le comportement des chimpanzés et des Bonobos. Ces derniers ont des comportements proches de l'humanité et marchent mieux que Lucy. Mais ils ne sont pas nos ancêtres [biologie moléculaire]. On trouve aussi des ancêtres plus à l'ouest de l'Afrique : Toumaï découvert au Tchad - 7 millions d'années.

5. On trouve une idée intéressante chez Aristote, *Parties des animaux*, 686 b 5 - 686 b 30 : « Ce n'est pas parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des êtres, mais parce qu'il est le plus intelligent des êtres qu'il a des mains. En effet, l'être le plus intelligent est celui qui est capable de bien utiliser le plus grand nombre d'outils : or, la main semble bien être non pas un outil, mais plusieurs. Car elle est pour ainsi dire un outil qui tient lieu des autres. C'est donc à l'être capable d'acquiescer le plus grand nombre de techniques que la nature a donné de loin l'outil le plus utile, la main. Aussi ceux qui disent que l'homme n'est pas bien constitué et qu'il est le moins bien partagé des animaux (parce que dit-on, il est sans chaussures, il est nu et n'a pas d'armes pour combattre) sont dans l'erreur. Car les autres animaux n'ont chacun qu'un seul moyen de défense et il ne leur est pas possible de le changer pour un autre, mais ils sont forcés, pour ainsi dire, de garder leurs chaussures pour dormir et pour faire n'importe quoi d'autre, et ne doivent jamais déposer l'armure qu'ils ont autour de leur corps ni changer l'arme qu'ils ont reçue en partage. L'homme au contraire, possède de nombreux moyens de défense, et il lui est toujours loisible d'en changer et même d'avoir l'arme qu'il veut quand il veut. Car la main devient griffe, serre, corne ou lance ou épée ou toute autre arme ou outil. Elle peut être tout cela, parce qu'elle est capable de tout saisir et de tout tenir. » Remarque : il s'agit d'une théorie finaliste... Cela pose un problème pour le concept d'évolution des espèces.

6. « Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met

- emploi des techniques.
- Technique : savoir-faire qui permet d'obtenir le but recherché : apprentissage et non pas instinct héréditaires), historicité des pratiques. Définition de la technique : procédures transmises par des traditions et développées par un apprentissage, procédures où un agent (intelligent) vise à produire ou à transformer un objet (le plus souvent matériel). Par l'usage des techniques, le monde devient humain.

Cela implique une nouvelle définition de l'homme où l'intelligence est au service de la vie, et cette intelligence se fait matière par l'usage des techniques. Cela correspond à celle proposée par Bergson : *homo faber* : homme fabricant d'outils⁷.

Cette nécessité du travail expliquerait le mépris du labeur dans la société grecque : le labeur de l'esclave est accompli par un individu qui a préféré perdre sa liberté⁸ plutôt que de perdre la vie, et ce travail consiste à assurer les besoins biologiques des êtres humains. L'homme véritable en Grèce, le citoyen libre, n'est pas soumis à ces tâches serviles. Ceux qui sont soumis aux nécessités biologiques sont les esclaves et les ouvriers (βανναυσοί. Selon Hannah Arendt, l'estimation est que 80% des ouvriers étaient des étrangers. Ce ne sont pas des citoyens d'Athènes)⁹.

Transition : le labeur est une nécessité vitale, mais on ne peut pas confondre le labeur humain et l'activité de l'animal. Le corps social doit travailler, mais chaque individu ne se livre pas à une activité de subsistance.

1.2 Le travail comme nécessité sociale

Lévi-Strauss : le triple échange comme conditions de possibilité de toute société humaine. Il faut remarquer qu'il y a des liens complexes entre eux, mais c'est trop difficile pour ce cours.

Échanges :

- de femmes (prohibition de l'inceste).¹⁰

en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent. Nous ne nous arrêterons pas à cet état primordial du travail où il n'a pas encore dépouillé son mode purement instinctif. Notre point de départ c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit, préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles ; il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté ».

Karl MARX, *Le capital* (1867), Pléiade, vol. 1, chap. VII, p. 727-728.

7. « En ce qui concerne l'intelligence humaine, on n'a pas assez remarqué que l'invention mécanique a d'abord été sa démarche essentielle, qu'aujourd'hui encore notre vie sociale gravite autour de la fabrication et de l'utilisation d'instruments artificiels, que les inventions qui jalonnent la route du progrès en ont aussi tracé la direction. Nous avons de la peine à nous en apercevoir, parce que les modifications de l'humanité retardent d'ordinaire sur les transformations de son outillage. Nos habitudes individuelles et même sociales survivent assez longtemps aux circonstances pour lesquelles elles étaient faites, de sorte que les effets profonds d'une invention se font remarquer lorsque nous en avons déjà perdu de vue la nouveauté. [...] Dans des milliers d'années, quand le recul du passé n'en laissera plus apercevoir que les grandes lignes, nos guerres et nos révolutions compteront pour peu de chose, à supposer qu'on s'en souvienne encore ; mais de la machine à vapeur, avec les inventions de tout genre qui lui font cortège, on parlera peut-être comme nous parlons du bronze ou de la pierre taillée ; elle servira à définir un âge. Si nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, si, pour définir notre espèce, nous nous en tenions strictement à ce que l'histoire et la préhistoire nous présentent comme la caractéristique constante de l'homme et de l'intelligence, nous ne dirions peut-être pas *Homo sapiens*, mais *Homo faber*. En définitive, l'intelligence, envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils et d'en varier indéfiniment la fabrication. »

Henri Bergson, *L'Évolution créatrice* (1907), Éd. PUF, 1996, chap. II, p. 612 - 613 Pour montrer la complexité du rapport de l'homme à la technique, il faut se rappeler que, dans de nombreuses sociétés, le développement technique a stagné très rapidement, car ce n'est pas l'idéologie de ces sociétés. Cf. *Sapiens* (2011), Yuval Noah HARIRI décrit le développement du capitalisme de manière très pédagogique. On peut aussi penser à P. CLASTRES, *La société contre l'État* (1974), éd. de minuit, : référence plus académique.

8. C'est le cas le plus ancien des esclaves dans l'Antiquité grecque.

9. Cf. Hannah Arendt, *La condition humaine*, 1961, p. 126. Il faut préciser que la richesse d'Athènes trouve son origine dans les mines d'argent de Laurion 50 km au sud d'Athènes. Puis ligue de Délos contre les Perses – 478 av. J.-C.

10. « En 1976, dans la préface de la traduction française d'un livre de Jakobson, Lévi-Strauss a reformulé l'application de la méthode structurale au tabou de l'inceste : "Si hétéroclites que puissent être des notions comme celles de phonème et de prohibition de l'inceste, la conception que j'allais me faire de la seconde s'inspire du rôle assigné par les linguistes à la première.



La marche du bonobo

Au moment où on s'aperçoit que Lucy ne marche pas si bien que cela, on découvre des bonobos doués de bipédie. Comme les bonobos, Lucy était très arboricole. Or, la suspension aux branches rend la verticalité habituelle et des études de laboratoire montrent que l'action des muscles des hanches et du dos est la même pour grimper dans les arbres et marcher.

FIGURE 1 – P. Picq, *Les origines de l'homme* - p. 74

- de paroles.
- de nourritures et plus largement des biens.

1.2.1 Échanges de paroles

Dans le travail, s'établit une relation à autrui, différente de l'amitié que nous avons étudiée dans la partie concernant le sujet. Il s'agit ici de relation sociale dont l'enjeu est l'exercice d'un pouvoir. Cette

Comme le phonème, moyen sans signification propre pour former des significations, la prohibition de l'inceste m'apparut faire charnière entre deux domaines tenus pour séparés. A l'articulation du son et du sens répondait ainsi sur un autre plan, celle de nature et de la culture. Et de même que le phonème comme forme est donné dans toutes les langues au titre de moyen universel par lequel s'instaure la communication linguistique, la prohibition de l'inceste, universellement présente si l'on s'en tient à son expression négative, constitue-t-elle aussi une forme vide, mais indispensable pour que devienne à la fois possible et nécessaire l'articulation des groupes biologiques dans un réseau d'échanges d'où résulte leur mise en communication (1976 p. 12). Dans sa face négative mais universelle, comme interdit, le tabou de l'inceste ne signifie rien en lui-même car, comme le phonème, entité purement distinctive, il ne sert qu'à séparer la nature de la culture. Mais sur sa face positive, il "équivalait à dire que dans la société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme qui la lui cède sous la forme de fille ou de sœur" (1945/1958, p. 57).

Certaines femmes proches ne sont donc interdites que pour être données. A ce point, en recourant à l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, que Lévi-Strauss qualifiera d'"admirable" (1947/1967, p. 67) l'analyse maussienne du don est soudée au modèle linguistique. Car, comme disent les *Structures élémentaires de la parenté*, la prohibition de l'inceste "est la règle du don par excellence" (1947/1967, p. 552). Les *Structures élémentaires de la parenté* reposent en leur centre sur l'idée qu'on peut réunir la méthode structurale de la phonologie qui éclaire l'universelle fonction différenciante de l'interdit de l'inceste à la base de tous les systèmes de parenté, avec l'analyse maussienne du don appliquée à "l'inclusion des femmes au nombre des prestations réciproques de groupe à groupe et de tribu à tribu" (1947/1958, p. 73). La **circulation des femmes** comme des dons et des contre-dons réglés permet à Lévi-Strauss de déplacer de façon révolutionnaire le centre de gravité des systèmes de parenté de la relation de filiation jusqu'alors jugée naturelle ou première, à l'alliance, phénomène culturel seul capable d'assurer la réciprocité donc l'échange et sa permanence par delà l'évanescence des générations.

En 1950, Lévi-Strauss a donné la formulation canonique de sa théorie de l'échange et de la culture qui en découle dans l'introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, où le philosophe Vincent Descombes (1980) a eu raison de voir "le manifeste du structuralisme". Les *Structures de la parenté* disaient déjà dans le vocabulaire de Mauss : "**L'échange, phénomène total, est d'abord un échange total, comprenant de la nourriture des objets fabriqués et cette catégorie des biens les plus précieux, les femmes**" (1947/1967, p. 71). En 1950, il rapproche l'échange des femmes de l'échange des biens dans l'économie et de l'échange de l'information dans le langage. Il pose que ces trois niveaux épuisent la réalité du social en montrant qu'ils sont homologues, car les termes échangés ne sont pas traités comme des choses mais comme des signes, des symboles. La société se ramène donc à un triple phénomène de communication qui n'en fait finalement qu'un et qui est de nature symbolique, car "comme le langage, le social est une réalité autonome (la même d'ailleurs)". La société, comme le langage sont donc un effet "de cette grande fonction de communication" qui trouve ici son nom de "fonction symbolique" et qui s'impose immédiatement à l'homme en tant qu'animal parlant. Cette contrainte de l'échange "est une synthèse immédiatement donnée (1950/ p. XLVI). Elle s'indique dans le fait que le signifiant précède et détermine le signifié, que les symboles sont plus réels que le réel et que pour l'homme tout doit avoir un sens. Lévi-Strauss esquisse à ce propos sa justement célèbre conception du signifiant flottant, qui résulte de sa vision subsiste de la naissance du langage, dont elle est un effet. Le signifiant flottant provient du fait qu'à partir du moment où l'homme pense dans le langage et donc par symbole, l'Univers devient pour lui un signifiant dont il ignore la signification. Il doit signifier quelque chose alors même qu'il n'est pas pour autant mieux connu et qu'il faudra à l'homme des millénaires pour repenser méthodiquement les univers de sens que la pensée sauvage s'est donnée à elle-même. Car c'est dans cet écart entre l'exigence de sens et l'effectivité de la science que se sont développés les cultures, la pensée mythique, les arts. »

Camille Tarot, Intervention lors de la conférence *Structuralisme. Nouvelles lectures* à l'Université Libre de Berlin, le 1 novembre 2008.

Vu dans le cours sur l'inconscient avec un complément sur F. Héritier. *Par delà masculin et féminin*, par Bertrand Oglivie (PRAG en philosophie, travaille au collège international de philosophie) :

« On voit mieux à quel point les sociétés et en fait les hommes fonctionnent le regard rivé sur la reproduction, apanage féminin : il ne s'agit pas seulement d'assurer la descendance en général (on appréciera au passage la forte analyse critique du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir si peu sensible à la décisive distinction fille/garçon dans une descendance qu'elle ne pense qu'asexuée) ; il ne s'agit pas d'un simple point de vue politique, économique et démographique sur la nécessaire reproduction de la population. Ce serait pour une raison plus profonde, qui affleurerait, selon Françoise Héritier, dans de nombreux mythes portant sur les origines, que les hommes en viennent à éprouver et imposer cette dissymétrie. Il faudrait en voir la cause dans l'obsession imaginaire de se reproduire à l'identique, qui rencontre, dans le cas des hommes, un double obstacle, une double figure de l'altérité : non seulement il leur faut passer par ces autres que sont les femmes pour assouvir ce désir, mais celles-ci ont de plus « l'exorbitant privilège » de priver régulièrement (en moyenne une fois sur deux) le mâle de sa recherche d'identité en produisant aussi ce qui est pour lui « de l'autre » : des filles. Les femmes sont alors seules à détenir cette capacité si désirée en vain par leur conjoint de se reproduire à l'identique. C'est le groupe lésé dans son désir fondamental qui réagit, en occupant en quelque sorte le territoire de l'altérité pour en contrôler, autant que faire se peut, les comportements et les résultats. On pourrait d'ailleurs, sans chercher dans les mythes des sociétés traditionnelles, développer la même analyse à partir de la notable dimension exterminatrice et purificatrice, obsédée par la recherche du même, qui caractérise depuis le début du XX^e siècle, certaines formes de politique dans les pays occidentaux ou liés par la colonisation à l'Occident. On sait l'échec de l'opération, les femmes constituant toujours « la moitié de l'humanité » : reste cet assourdissant et mortifère édifice de contrôles, de rites, de croyances, de conceptions du monde et de structures sociales qui forment l'ordinaire de la misogynie anthropologique depuis l'aube de l'humanité. La servitude des femmes repose sur une entreprise concrète et très

relation est exacerbée car c'est le moyen de subsistance des individus.

1.2.2 Échanges de biens et de services

Platon, *République*, II, affirme que la cité a été instituée pour satisfaire les besoins des individus avec plus d'efficacité par une spécialisation des métiers, des échanges de services entre les différents métiers : « Ce qui donne naissance à une cité [...], c'est l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même, et le besoin qu'il éprouve d'une foule de choses ». ¹¹

Le travail permet donc de produire des richesses : cela va au-delà de la simple subsistance... Avec la société, les désirs se multiplient et donc les occasions d'échanger, puis rapidement, la monnaie permet d'accumuler les richesses.

La production de richesse ne concerne pas que les individus, mais la société tout entière. Le travail est donc nécessaire *aussi* pour la société.

S'il y a compétence de ceux qui travaillent, on pourrait supposer que le travailleur puisse être légitimement satisfait de son travail.

1.3 Le travail comme processus nécessaire à l'accomplissement de soi

1.3.1 Exercice de la volonté et de la maîtrise de soi

Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*.

Dans la dialectique du maître et de l'esclave, Hegel considère fondamentalement que l'esclave est plus dépend de sa propre vie, il est esclave de sa vie ¹², de sa peur de mourir, plutôt que du maître. La fin de cette étape de la dialectique du maître et de l'esclave est la prise de conscience pour l'esclave de sa liberté. Pourtant il ne se révolte pas mais s'inscrit dans la démarche de celui qui affirme que la véritable liberté est celle de la pensée. C'est la position stoïcienne ¹³. C'est la nouvelle étape de la *Phénoménologie de l'Esprit*.

1.3.2 La sublimation

On trouve des éléments d'analyse dans *Malaise dans la culture* (1930) de Freud. L'exposé freudien est complexe parce que :

- Freud constate que la culture est un processus qui nous est imposée – pensons à l'enfant, et qui est trop lourde pour l'individu. ¹⁴ : car c'est une régulation des pulsions particulièrement étouffante.
- Pourtant la sublimation déplace la *libido* *Énergie de la pulsion sexuelle*. vers des objets non sexuels. Freud considère que ce déplacement de la *libido* permet des satisfactions de substitution épanouissantes ¹⁵.
- La légitimité de la culture tiendrait au fait que cela permet d'échapper à la tyrannie du père dans la horde primitive ¹⁶.

Transition : jusqu'à présent, nous n'avons pas suffisamment insisté sur l'évolution historique des conditions de travail. Or une analyse des conditions de travail est déterminante pour comprendre ce qu'est réellement le travail.

réelle de contrôle des corps vivants qui croirait imaginativement s'approprier leurs résultats biologiques en contrôlant leurs comportements individuels. »

11. PLATON, *République*, II, 369 a-d . Exemples donnés par Socrate : nourriture, logement, vêtement (avec spécialisation des tâches). Platon note que cette première cité a laissé la place à une cité des désirs, où chacun cherche richesse, plaisirs... .

12. C'est conforme à l'usage grec de maintenir en esclavage, les soldats vaincus.

13. ÉPICTÈTE, dans les *Entretiens*, IV, 24-40, montre que l'homme libre préfère la mort à l'esclavage.

14. Chapitre 2.

15. Fin chapitre 2.

16. Chapitre 3.

2 Le travail n'est-il pas une réalité historique propre à certaines sociétés ?

2.1 Toutes les sociétés connaissent-elles le travail

— pensée grecque :

La situation est plus complexe : les textes anciens¹⁷ indiquent souvent combien le labeur de l'esclave ou de l'artisan est méprisable. Il semble que les Grecs n'aient pas une représentation unifiée de ce que nous appelons « travail ». En fonction des activités et des auteurs (Hésiode, Platon, Xénophon, Aristote, . . .), l'appréciation est différenciée : il existe une distinction entre la fécondité naturelle de la terre, et l'activité du laboureur, mais le laboureur est proche de la nature, comparé à l'artisan, l'artisan a son tour s'inscrit dans le cadre naturel des besoins de l'humanité, par opposition aux conventions introduites par l'argent. Ainsi, dans la mesure où l'activité est proche de la nature, celle-ci est considérée comme nécessaire, et normale. Mais ce n'est pas nécessairement un travail : Xénophon rapproche l'agriculture de l'activité militaire¹⁸.

- Lévi-Strauss, *Tristes tropiques* (1955) : description de plusieurs tribus du Brésil : Caduveo, Bororo, Nambikwara, Tupi-Kawahib. Activité laborieuse, chasse, pêche cueillette, agriculture peu développée.
- Clastres, *La société contre l'État* (1974), p. 165-167 : Étude des Tupi-Guarani : très peu de temps consacré à ce que nous appelons le travail. [...] Le principal est l'agriculture (quelques mois par an) Le reste du temps : occupations éprouvées comme un plaisir : chasse, pêche, fêtes. . . Lors de l'introduction des outils métallique, le temps de travail a diminué.¹⁹

2.2 La rationalisation du travail : capitalisme et aliénation - L'organisation sociale du travail

2.2.1 Le travail aliéné

Remarque importante : l'argumentation exposée est principalement celle de Marx, mais d'autres auteurs sont utilisés.

17. Cf. VERNANT, *Mythe et pensée chez les grecs* (1965), Paris, La découverte, 1988, p. 261-322, Hannah ARENDT, *La condition de l'homme moderne* (1961), Paris, Calmann-Lévy, 1988.

18. Ce n'est pas un métier, mais une obligation civile. Cf. VERNANT, *Mythe et pensée chez les grecs* (1965), Paris, La découverte, 1988, p. 280-281 : « L'agriculture, pas plus que la guerre, n'apparaît comme un métier. A-t-on même le droit de lui appliquer le terme de τεχνή? Qui dit τεχνή dit savoir spécialisé, apprentissage, procédés secrets de réussite. Rien de tel dans le travail agricole : les seules connaissances qu'il réclame sont celles que chacun peut acquérir par soi-même en observant et en réfléchissant. Il n'exige aucun apprentissage spécial. Alors que « ceux qui pratiquent les autres arts cachent plus ou moins chacun les secrets essentiels de leur art », la terre « n'utilise pas de prestiges, mais avec simplicité elle montre sans déguiser et sans mentir ce dont elle est capable et ce dont elle n'est pas capable » ; elle nous livre généreusement tous ses secrets. L'exposé que fait Xénophon des semailles, du sarclage, de la moisson, du battage, du vannage, de la culture des arbres fruitiers est destiné tout entier à nous montrer dans ces opérations, non des artifices humains, mais « la nature ». La viticulture, par exemple, d'où nous vient-elle, sinon de la vigne? C'est la vigne elle-même qui en grimant sur les arbres nous enseigne à lui donner un soutien ; en déployant son pampre quand ses grains sont encore jeunes, à mettre à l'ombre les parties exposées ; en perdant ses feuilles, à les lui arracher pour faire mûrir son fruit au soleil devenu doux. D'où vient alors que tous les hommes ne réussissent pas également en agriculture? Ce n'est pas une question de « connaissance ou d'ignorance », de « découverte de quelque procédé ingénieux de travail de la terre », mais, comme dans les choses de la guerre, une affaire d'effort, de vigilance : ἐπιμελεία. Excluant toute espèce de technicité, le travail agricole vaut ce que vaut l'homme : « La terre permet de bien discerner ceux qui valent et ceux qui ne valent rien. Les paresseux, en effet, ne peuvent pas, comme dans les autres arts, prétexter qu'ils n'y connaissent rien.

Contrairement à la τεχνή des artisans dont la puissance est souveraine dans les limites étroites où elle s'exerce, l'agriculture et la guerre ont encore ceci de commun qu'en elles l'homme éprouve sa dépendance à l'égard des forces divines dont le concours est nécessaire à la réussite de son action. Le pouvoir des dieux est « aussi absolu pour les travaux des champs que pour ceux de la guerre ». On ne conçoit pas d'entreprise militaire sans d'abord consulter les dieux, par les sacrifices et les oracles : on ne saurait non plus sans se les concilier engager de travaux agricoles. « Les gens sensés rendent un culte, θεραπειουσι, aux dieux pour qu'ils veillent sur les fruits et les grains ». Ce culte ne vient pas se surajouter de l'extérieur au travail agricole : la culture de la terre n'est elle-même rien d'autre qu'un culte, instituant le plus juste des commerces avec les dieux. « La terre, étant une divinité, enseigne la justice à ceux qui sont capables de l'apprendre. C'est à ceux qui la cultivent (ou qui lui rendent un culte, θεραπειουσι) le mieux qu'elle accorde en échange le plus de bien ».

19. Attention : ce n'est pas le paradis sur terre : absences de libertés privées. Nous y sommes attachées. De plus, il y a des conflits – dans la tribu et entre tribus – Voir Atanarjuat.

- L'expression d'*aliénation*²⁰ à propos du travail est propre à la pensée marxienne. Elle y trouve sa source dans les *Manuscrits parisiens de 1844*.²¹ Qu'est-ce que cela signifie ?

- Note sur le capitalisme :

* L'esprit capitaliste²² ne peut pas uniquement se définir par la « soif d'acquérir » ou la « recherche du profit ». C'est la recherche d'un profit -ou plus-value- toujours croissant, recherche rationnelle²³ fondée sur les possibilités d'échanges pacifiques.

Comment obtenir ce profit : ceux qui détiennent les moyens de production -les capitalistes- organisent la production de telle façon que les prolétaires²⁴ créent une richesse supérieure aux frais engagés (capital

20. « Aliénation » : processus par lequel ce qui est devient un autre – *alius* – que soi-même.

21. Cf. K. MARX, *Manuscrits de 1844*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1968, Œuvres économiques, vol. II, p. 56-70. Marx : 1818 - 1883

22. Comment expliquer le développement du capitalisme n'est pas facile. On peut penser qu'il y a un lien entre le protestantisme et le capitalisme.

« Dans cet essai, l'auteur tente de montrer que l'esprit du capitalisme moderne, rationnel, entretient des affinités électives avec l'éthique protestante calviniste. Celle-ci repose sur la prédestination, sur l'accomplissement dans le travail (quand il correspond à une vocation) et sur la rationalisation des pratiques religieuses. Cette thèse célèbre est cependant très contestée.

Commentaire critique :

A la grande question de savoir pourquoi certaines sociétés se développent et d'autres non, Karl Marx répond en mettant en avant les déterminations économiques : les infrastructures (la structure de la propriété, les rapports de production) expliquent les superstructures (les modes de pensée, la répartition du pouvoir politique). Avec *L'éthique protestante*, Max Weber donne l'explication inverse : les mentalités, les valeurs et les croyances influencent les comportements économiques. Plus précisément, cet ouvrage avance l'idée que l'éthique liée à la religion des différentes sensibilités protestantes calvinistes américaines a des « affinités électives » avec le développement du capitalisme. Il n'est qu'un élément des nombreuses études que Weber a consacrées à la religion et dont il n'a pu achever la mise en cohérence.

L'originalité de l'analyse de Max Weber réside moins dans l'établissement d'une corrélation entre protestantisme et révolution industrielle, que d'autres avaient déjà notée, que dans le mécanisme au travers duquel se fait cette relation. Le comportement des protestants s'explique par la prédestination : selon Calvin, le salut éternel dépend d'une décision arbitraire de Dieu et non des actions bonnes ou mauvaises entreprises durant la vie, comme c'est le cas dans la religion catholique. Mais cette prédestination ne mène pas au fatalisme, car l'angoisse du calviniste (« Suis-je destiné à aller au paradis ? ») peut être dissipée par la réussite économique, signe d'élection divine. Mais cette réussite ne peut résulter que d'actions morales, d'une vie ascétique et austère. Autrement dit, les calvinistes sont incités à réussir, mais pas à consommer les fruits de leur labeur, ce qui est (évidemment) favorable à l'accumulation.

D'autre part, surtout si on le compare à la religion catholique, le protestantisme encourage un certain libre arbitre. C'est une religion qui s'éloigne de la pensée magique, de l'idolâtrie. Le protestantisme favorise ainsi une forme particulière de rationalité, instrumentale, qui caractérise les comportements utilisant les moyens et les ressources disponibles pour "parvenir rationnellement aux fins propres, mûrement réfléchies, qu'on veut atteindre". Toute tournée vers son objectif, l'action humaine s'éloigne des impératifs ou des exigences que la morale ou la religion imposent dans certaines sociétés. Elle s'abstrait des affects, des émotions, des coutumes et des traditions.

Le calvinisme favorise donc le développement d'une certaine forme de capitalisme, durable et organisé, car reposant sur des choix méthodiques en matière de gestion et de méthodes de production. Le taylorisme en est une excellente illustration.

Cette thèse de Weber a fait et continue de faire couler beaucoup d'encre. Elle résiste assez mal aux faits : parmi les premières sociétés à connaître la révolution industrielle, certaines sociétés catholiques ont mieux réussi (la Belgique, par exemple) que des sociétés protestantes telles que l'Ecosse. D'autre part, Weber émettait un pronostic défavorable quant à la possibilité pour les sociétés confucéennes de se développer, démenti par la suite. On peut également supposer que la rationalisation religieuse répond à l'évolution des mentalités plus qu'elle ne la provoque.

Mais la thèse de Weber met en oeuvre une méthode de raisonnement importante, fondée sur la notion d'idéal-type, situation simplifiée qui permet le raisonnement abstrait. Par ailleurs, Max Weber met l'accent sur un caractère essentiel du capitalisme occidental, la rationalisation instrumentale des activités. Qu'il s'agisse de l'invention de la comptabilité en partie double, des méthodes de la recherche scientifique ou de la poursuite de gains de productivité, à chaque fois la rationalisation des activités singularise le capitalisme occidental, au moins jusqu'au XX^e siècle. Weber a montré la relation existant entre l'émergence progressive de cette forme particulière de rationalité et le façonnage des mentalités par la religion. C'est la raison pour laquelle l'influence de cette oeuvre est durable, au-delà des controverses relatives à la conjecture historique qu'il développe. »

Origine du document (au 14/01/2017 : le lien est mort) :

http://www.alternatives-economiques.fr/1-ethique-protestante-et-l-esprit-du-capitalisme_fr_art_222_25300.html

On doit aussi noter qu'il y a une dimension technique : . De plus il faut la disparition de l'esclavage et du servage pour un calcul rationnel des coûts de production.

23. Il y a toujours eu des riches – par héritage ou à la perspicacité. Mais il n'y avait pas d'organisation méthodique et générale de ce que l'on appelle une classe sociale pour chercher les gains maximum par le calcul du rapport entre capital / Travail / production de richesse. Dans la 4^e partie de *Sapiens* (2011), Yuval Noah HARIRI décrit le développement du capitalisme de manière très pédagogique.

24. La plus grande partie de cette analyse dépend de K. MARX, *Manifeste communiste* (1848), Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Œuvres économiques, vol. I, 1965, p. 161 - 195 : « Un spectre hante l'Europe : c'est le spectre du communisme [...] Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! ». Certes il s'agit d'une vulgarisation des théories marxistes, mais bien comprendre ce texte est déjà un très bon départ.

investi, matières premières, usure des machines, frais divers de fonctionnement, impôts, salaires des employés, ... dans les sociétés contemporaines, les charges sociales). Cette richesse revient aux capitalistes, elle peut être à l'occasion investie pour augmenter ultérieurement la plus-value²⁵. En fait, le prolétaire²⁶ vend sa force de travail, et le capitaliste ne lui laisse que ce qui est utile pour survivre. La force de travail devient elle-même une marchandise, un bien dont la valeur varie en fonction de l'offre et de la demande.

Plus les machines augmentent en efficacité²⁷, plus les travailleurs ont des difficultés pour trouver du travail : la valeur marchande du travail s'effondre : il reste à baisser les salaires, ou à licencier. C'est la « paupérisation ». Le capitalisme est contemporain de l'invention de l'industrie : les machines.

D'où le caractère inévitable de la révolution²⁸ : arrivera inéluctablement un moment où l'ouvrier n'aura plus rien à perdre.²⁹

Conséquences :

- Nous avons remarquer que le produit du travail est la matérialisation³⁰ du travail en objet. Or, pour l'ouvrier, le produit du travail ne lui appartient pas, et, en quelque sorte, l'ouvrier échange sa force de travail, sa propre vie pour créer un objet qui lui est étranger : matière première, produit fini appartiennent aux capitalistes.
- L'aliénation a lieu dans l'activité productrice elle-même. C'est un travail forcé, contraint, qui n'est pas épanouissant³¹. Il faut distinguer *spécialisation* : division³² suivant les compétences acquises par les travailleurs. cela devrait permettre un travail plus intéressant. Cela concerne surtout les artisans. et division industrielle : organisation des postes de travail en fonction des machines, et non des compétences artisanales. Cf. le travail à la chaîne qui est a été organisé après l'analyse marxienne. En fait, il faut très peu de compétence pour travailler à une machine. N'importe qui

25. Différence entre la valeur crée par le travail et la valeur ayant servie à la constitution même du travail. Quand le capitaliste récupère cette plus-value, il fait du profit.

26. On appellera cette classe sociale comme prolétariat.

27. Cela est dû au développement technique. L'utilisation des machines est nécessaire pour continuer à créer des profits.

28. Marx, Critique du programme de Gotha et d'Erfurt (1875), partie IV : « La « société actuelle », c'est la société capitaliste qui existe dans tous les pays civilisés, plus ou moins expurgés d'éléments moyenâgeux, plus ou moins modifiée par l'évolution historique particulière à chaque pays, plus ou moins développée. L' « État actuel », au contraire, change avec la frontière. Il est dans l'Empire prusso-allemand autre qu'en Suisse, en Angleterre autre qu'aux Etats-Unis. L' « État actuel » est donc une fiction.

Cependant, les divers États des divers pays civilisés, nonobstant la multiple diversité de leurs formes, ont tous ceci de commun qu'ils reposent sur le terrain de la société bourgeoise moderne, plus ou moins développée au point de vue capitaliste. C'est ce qui fait que certains caractères essentiels leur sont communs. En ce sens, on peut parler d'« État actuel » pris comme expression générique. Par contraste avec l'avenir où la société bourgeoise, qui lui sert à présent de racine, aura cessé d'exister.

Dès lors, la question se pose : quelle transformation subira l'État dans une société communiste ? Autrement dit quelles fonctions sociales s'y maintiendront analogues aux fonctions actuelles de l'État ? Seule la science peut répondre à cette question ; et ce n'est pas en accouplant de mille manières le mot Peuple avec le mot Etat qu'on fera avancer le problème d'un saut de puce.

Entre la société capitaliste et la société communiste, se place la période de transformation révolutionnaire de celle-là en celle-ci. A quoi correspond une période de transition politique où l'Etat ne saurait être autre chose que la *dictature révolutionnaire du prolétariat*.

Le programme n'a pas à s'occuper, pour l'instant, ni de cette dernière, ni de l'Etat futur dans la société communiste. »

Il s'agit d'une critique d'un congrès de réformistes politiques allemands.

29. Les économistes assurent que la « paupérisation » prévue par Marx n'a pas eu lieu en Europe. De fait, le niveau de vie a augmenté depuis le milieu du XIX^e siècle. J'avoue mon incompetence complète pour juger si le relatif enrichissement de l'Occident ne sa fait au détriment du reste de la population mondiale. Enfin, je ne suis pas certain que nous n'assistions pas en Occident à une dégradation progressive, un « accroissement des inégalités » économiques. Depuis une 20 ans, l'écart entre les niveaux de vie les plus hauts et les plus bas ce sont notablement accentués, particulièrement depuis la crise économique de 2008. La solution marxienne est-elle valable pour autant, je me garderai bien de l'affirmer.

30. Cf. Raymond ARON, *Le marxisme de Marx*, éd. 2002, 370 - 372.

31. Cf. MARX, *Le capital*, III^e section, chap. X, « la journée de travail », Pléiade, vol. 1, p. 786 - 837. Marx fait référence à des rapports parlementaires anglais.

32. Cette division est nécessaire pour accroître la création de richesse. Cf. Adam SMITH, *La richesse des nations*, Livre I, chap. 1., éd. G.-F., vol. 1, p. 71-72. A Smith montre l'intérêt d'une division du travail en prenant l'exemple d'une fabrication d'épingles. Remarquons qu'Adam Smith précisera que ce type d'activité abaisse l'intelligence humaine. Cf. Livre II, chap. 3, section 3, G.-F., vol. 2, p. 406 : « Dans le progrès de la division du travail, l'emploi de la partie de loin la plus grande de ceux qui vivent de leur travail, c'est-à-dire de la grande masse du peuple, vient à se borner à un très petit nombre d'opérations simples, souvent à une ou deux. Mais l'entendement de la plus grande partie des hommes est nécessairement façonné par ses emplois ordinaires. L'homme qui passe toute sa vie à accomplir un petit nombre d'opérations simples, dont les effets sont peut-être aussi toujours les mêmes ou presque, n'a aucune occasion d'employer son entendement, ou d'exercer ses capacités inventives à trouver des expédients pour surmonter des difficultés qui ne se produisent jamais. Il perd donc naturellement l'habitude d'un tel effort, et devient généralement aussi bête et ignorant qu'une créature humaine peut le devenir. »

- peut remplacer n'importe qui. C'est le problème du travail « peu qualifié ». On ajoute qu'on travaille sur le rythme des machines : mécanisation du corps ?
- Plus l'ouvrier produit des objets, moins il en possède, plus il est dominé par son produit. En effet, le produit du travail de l'ouvrier ne lui devient pas seulement étranger, ce produit est la cause de capital du capitaliste, le produit du travail de l'ouvrier est la cause de l'accroissement de la servitude de l'ouvrier.
 - De même, ce qui permet de faire vivre l'ouvrier – le salaire – est l'occasion d'une nouvelle aliénation : l'ouvrier reçoit trop peu d'argent pour vivre. Enfin, l'ouvrier ne conserve une marge de spontanéité, de liberté que dans ses fonctions animales « nourriture, sommeil, reproduction ».
 - Dans le capitalisme, l'accomplissement de soi s'effectue par le travail. Or dans ses activités spécifiquement humaines, il est contraint comme un animal.

3 Discussions de la théorie marxienne

3.1 L'évolution historique des classes sociales

Marx ne semble pas avoir envisagé qu'à l'opposition de deux classes sociales³³ – capitaliste et prolétariat, avec effacement de la paysannerie, il y aurait émergence des classes moyennes dont le travail est souvent plus gratifiant : professions libérales, ingénieurs, professeurs, cadre administratifs, techniciens qualifiés et mieux rémunérés. Certes il évoque cette classe moyenne, mais elle-aussi devra disparaître sous la pression du capitalisme³⁴.

Or, comme l'indiquait déjà Aristote, l'équilibre de la Cité tient à la forte présence des classes moyennes.³⁵

Ce développement des classes moyennes est bien repéré par A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835), vol. 2, 3^e partie, chapitre 21 : « Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares ».

On pourrait ajouter que les révolutions n'ont pas eu lieu dans les États capitalistes à forte industrie (Angleterre, France, Allemagne) mais en Russie et en Chine. Pour la Russie, Marx a apporté des éléments de réponse dans quelques lettres datées de 1881 à des intellectuels russes³⁶.

3.2 L'absence de travail chez le capitaliste

Marx écrit, dans le *Manifeste Communiste* (1847) : « Certains sont venus objecter que si on abolissait la propriété privée, toute activité cesserait et que ce serait le règne de la fainéantise universelle. Si cela était, il y a beau temps que la société bourgeoise aurait succombé à la fainéantise, car ceux qui y travaillent ne profitent pas et ceux qui y profitent n'y travaillent pas »³⁷.

Remarquons que ce fut une des difficultés des régimes socialistes : les fermes ou des industries d'État sont souvent moins productives que les fermes ou industries privées. Cela explique que le dernier grand régime « communiste » s'ouvre à la propriété privée. Il s'agit de la Chine continentale.

Si l'on dépasse cette anecdote sur les régimes « communistes », on peut s'interroger sérieusement sur le fait de savoir si le capitaliste bourgeois n'a aucune « activité », que c'est un « fainéant ». En fait, s'il suffisait de posséder des biens pour être un bourgeois capitaliste, ceux qui possédaient des biens durant le moyen âge -les seigneurs- seraient les capitalistes d'aujourd'hui et du XIX^e siècle. Ce sont, en fait, les

33. K. MARX, *Manifeste communiste* (1848), Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Œuvres économiques, vol. I, 1965, p. 162.

34. K. MARX, *Manifeste communiste* (1848), Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Œuvres économiques, vol. I, 1965, p. 171 - 172. L'explication de cette dégradation tient, sans doute, au fait que pour Marx, le travail productif est celui de l'ouvrier. Cf. Raymond ARON, *Le marxisme de Marx*, éd. 2002, 370 - 372. Faute de véritablement travailler et faute d'être véritablement détenteur d'un capital, la classe moyenne doit disparaître.

35. ARISTOTE, *Les Politiques*, Livre IV, chap. 12, 1296 b 35 - 40 : « Partout où la classe moyenne l'emporte numériquement sur les deux extrêmes ensemble ou sur l'un des deux seuls, on peut avoir là un gouvernement stable ».

36. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Œuvres économiques, vol. II, 1965, p. 1551 - 1573.

37. K. MARX, *Manifeste communiste* (1848), Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Œuvres économiques, vol. I, 1965, p. 177.

commerçants des cités médiévales – ce qui habitaient les bourgs : les bourgeois- qui, par leur activité commerciale, ont constitué un capital.

Allons plus loin : la citation de Marx pose le problème de la définition du travail : doit-on considérer que le travail n'est que la production d'objets³⁸ – Qu'en est-il alors de tout le secteur *tertiaire*, de tout le secteur de la production des services - professeur, médecin, commerçant³⁹, infirmier, employé de bureau⁴⁰

3.3 La question est donc de savoir qui produit la richesse et/ou comment elle est produite ?

On a cru que c'était la possession de métaux précieux qui permettaient production (et consommation).
Erreur : les colonies espagnoles et portugaises.

Deuxième hypothèse : la richesse est produite par la terre. Mais il y a confusion entre valeur d'usage et valeur d'échange.

Adam Smith (1723-1790) est, semble-t-il, le premier à montrer l'insuffisance de cette thèse : valeur d'échange et valeur d'usage ne sont pas identiques. L'eau est une richesse naturelle, « il n'y a rien de plus utile que l'eau, mais elle ne peut presque rien acheter », c'est-à-dire qu'on ne peut l'échanger contre presque rien (cf. Adam SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), I, 4, Paris, Flammarion, 1991, p. 96). Ricardo (1772-1823), puis Marx (1818-1883) discutent de la pertinence des analyses de Smith.

Retenons simplement que, selon Marx, c'est la quantité de travail qui mesure la richesse (valeur d'échange d'un produit). Ce qui explique pourquoi, selon Marx, seul le prolétaire produit de la richesse, car lui seul travaille. Mais cette théorie est bien difficile à mettre en œuvre : comment quantifier le travail d'un maçon, d'un architecte, d'un enseignant ? La simple durée n'est guère satisfaisante. La question sur l'architecte et le cordonnier se trouve chez Aristote.

Une piste intéressante est tracée par SIMMEL (1858-1918), dans *la philosophie de l'argent* (1900), Paris, PUF, 1999, p. 68 :

« En effet, premièrement, comme nous l'avons vu plus haut, le désir ne devient certitude consciente que si, entre l'objet et le sujet, viennent s'interposer obstacles, difficultés, sacrifices ; nous ne désirons réellement que là où la jouissance de l'objet se mesure à des instances intermédiaires, là où le prix de la patience, du renoncement à d'autres aspirations ou à d'autres jouissances place au moins l'objet à une certaine distance de nous : désirer cet objet, c'est vouloir surmonter cette distance.

Deuxièmement, la valeur économique de l'objet, fondée sur le désir qu'il suscite, peut passer pour une intensification ou une sublimation de la relativité déjà contenue dans le fait de désirer.

Car pour que l'objet désiré devienne une valeur pratique, c'est-à-dire entrant dans le mouvement de l'économie, il faut que le désir qu'il suscite soit comparé avec le désir suscité par un autre objet, et donc par là même : mesuré. Il faut d'abord qu'il y ait là un second objet, dont je sais pertinemment que je suis prêt à l'échanger contre le premier, pour qu'il soit possible d'indiquer, pour chacun des deux, une valeur économique.

38. Cf. Raymond ARON, *Le marxisme de Marx*, éd. 2002, 370 - 372.

39. Retour à l'analyse de Tocqueville

40. Dans les sociétés agricoles, la richesse ne vient pas de la transformation d'objets manufacturés mais de l'aptitude à utiliser la fertilité des cultures. Pour certains économistes anglais du XVIII^e siècle – Adam Smith, il faut distinguer le travail productif du travail improductif, dans lequel serait placé le sectaire tertiaire. cf Adam SMITH, *La richesse des nations*, Livre II, chapitre 3, G.-F., vol. 1, p. 417 : « il y a une sorte de travail qui s'ajoute à la valeur du sujet sur lequel elle est accordée ; il y a des autres qui n'a aucun un tel effet. L'ancien, comme il produit une valeur, peut s'appeler productif ; le dernier, travail improductif. Ainsi le travail d'un fabricant s'ajoute, généralement, à la valeur des matériaux qu'il travaille au moment, cela de son propre entretien, et du bénéfice de son maître. Le travail d'un domestique servile, au contraire, s'ajoute à la valeur de rien. Bien que le fabricant ait ses salaires avancés à lui par son maître, il, en réalité, ne lui coûte aucune dépense, la valeur de ces salaires étant généralement reconstitués, en même temps qu'un bénéfice, en valeur améliorée du sujet sur lequel son travail est accordé. Mais l'entretien d'un domestique servile n'est jamais reconstitué. Un homme devient riche en employant une multitude de fabricants ; il se développe pauvre en maintenant une multitude de domestiques serviles. »

Aux origines de la vie pratique, il n'y a pas de valeur isolée, pas plus qu'il n'y a de chiffre un aux origines de la conscience. De différents côtés, on a souligné que le deux est antérieur au un. Les morceaux d'une canne cassée exigent un mot pour signifier le pluriel, mais la canne entière est tout uniment « canne », et pour qu'elle soit désignée comme une canne, il faut une incitation particulière, par exemple qu'il soit question de deux cannes entrant dans une quelconque relation. »

La création de richesse serait alors la multiplication des objets de désirs, conjuguée à la possession des ces objets : ce qui entraînerait une nette augmentation des volumes d'échange, et donc un accroissement de la richesse.⁴¹

3.4 De l'aiguille au numérique ?

Le développement de l'informatique peut être interprété comme une nouvelle figure de la lutte entre le prolétariat et la machine. Certes il permet de diminuer tout ce qui est geste mécanique : c'est positif pour les conditions de travail.

Le coût serait pourtant exorbitant : destruction des emplois – industrie, tertiaire (dactylo...). L'objection immédiate est qu'il y a aussi création de nouveaux emplois.

Il manque cependant une dimension essentielle :

- La première phase de l'industrialisation concerne les objets fabriqués : ce qui relève de la matière, du corps.
- L'informatique c'est aussi la question de la matière et du corps.
- Mais l'informatique est fondamentalement une machine qui traite de manière automatique des données. Ces données ce n'est pas simplement un code-barre d'une caisse de supermarché, c'est aussi un échange démesuré d'informations – y compris par l'Internet et le web.
- Cela modifie toute la structure sociale par la circulation des connaissances.⁴²

Peut-on alors continuer à penser la création de richesse sur le modèle de la fabrication des aiguilles ?

Force est de constater l'ambiguïté de terme *travail*. Il ne faut jamais l'oublier. cf. Hannah Arendt - A étudier en 1996 - Entre autre distinction à opérer sous le terme de « travail », nous pourrions distinguer les objets durables et les objets de consommation rapide.

41. Pour une étude d'ensemble, cf. JUNG, *Le travail*, Paris, Flammarion, 2000, p. 17-24. On peut considérer que l'économie politique est l'économie devenue consciente d'elle-même (cf. Marx, réf. à retrouver). L'économie politique se développe avec l'essor du capitalisme, même si on peut retrouver, moyennant quelques anachronismes, des questions et de remarques intéressantes chez Aristote. MARX se réfère d'ailleurs à Aristote dans le *Capital* (1867), I, 3, Paris, 1977, Bibliothèque de la Pléiade, Œuvres économiques, vol. 1, p. 589-591. c'est le refus des idéaux de modération et d'équilibre du moyen âge qui ouvre une nouvelle doctrine économique (mais aussi une nouvelle période économique).

Pour résumer brièvement, les théories des économistes ont varié : les mercantilistes (XVI^e-XVII^e tel Colbert [1619-1683]) ont assimilé dans un premier temps richesse et possession de métaux précieux. [Cette hypothèse a été discréditée en raison de l'appauvrissement général de l'Espagne et du Portugal après le pillage des ressources aurifères des Amériques centrale et du Sud — l'article dans *EPU, Notions*, vol. 2, tend à les réhabiliter].

À cette première théorie a succédé la théorie physiocratique (Turgot 1727-1781, mais Turgot reconnaît l'utilité de l'artisanat et de l'industrie) : la richesse est produite par le travail agricole, l'artisan ne fait que transformer les matières premières naturelles.

42. Modifications très importantes, mais cela ne signifie qu'il s'agisse d'un progrès :

- En positif : allègement des charges de travail (mais question sur l'automatisation des métiers : jusqu'où la machine peut se substituer à l'homme.
- société de contrôle (cf. Foucault) et aussi Orwell, 1984 (1949) : c'est dans ce roman qu'apparaît *big brother*. À cela, il faut ajouter le Ministère de la vérité, chargée de modifier toutes les connaissances en fonction des décisions du parti intérieur. Or dans l'ouvrage d'Orwell, il est très difficile de tout modifier, car il faut changer les journaux et les livres déjà parus. Si tout est disponible sur le web - externalisation de la mémoire rêvée par certains -, la manipulation est très facile des mises à jour automatisées. Les algorithmes sont de plus en plus puissants : entreprise anglaise affirmant qu'à partir de photos trouvées sur le web, ils réussissent à reconnaître les homosexuels. Peu importe que ce soit vrai ou faux, un tel projet est significatif de tous les débordements possibles.
- Dans *Homo deus, un brève histoire de l'avenir* (2017), Yuval Noah Harari avance l'idée d'une double impasse : un monde contrôlé par des machines ou une coupure entre ceux qui auraient la maîtrise des machines - avec la possibilité d'hommes augmentés - et la population la plus pauvre soumise à la manipulation des élites. L'ouvrage reste cependant optimiste.

4 Une société sans travail : loisirs ou chômage

Le titre de cette dernière partie est quelque peu provocateur. Il se trouve qu'au cours des années 60-70, on a cru que la société industrielle conduisait, grâce au progrès technique, à une société où le temps de travail diminuerait notablement, et où le caractère pénible du travail serait supprimé.⁴³

Que faire alors de ce temps libéré du travail ?

Notons que la durée légale du travail (39h00 hebdomadaires) est le fruit de gain de productivité et cette durée est inférieure au temps de travail que l'on trouvait dans l'industrie au XIX^e siècle. Toutefois, nous sommes sans doute encore loin du temps de travail en usage au moyen âge. À cette époque, en effet, il est arrivé qu'un jour sur trois, voire un jour sur deux soit des fêtes chômées.

4.1 Vers l'abolition du travail : le loisir comme passe-temps

La réponse apportée alors était que ce temps-libre serait employé au gré de chacun comme l'occasion de se cultiver (au sens développé par Cicéron). Las⁴⁴ les sociologues se sont vite perçus que les loisirs développés n'assuraient pas une véritable liberté.

Il faut constater que le travail est conçu comme un perte : « gagner sa vie », c'est la perdre en fait. Pour compenser cette perte, il y aurait une course effrénée aux loisirs, de plus en plus raffinés.

Plus ennuyeux est l'espèce de passivité dans lequel était plongé le téléspectateur. On pouvait espérer des loisirs « intelligents », mais, non, après une journée de labeur, ou une semaine de travail, la majorité de la population regarde notre télévision.

Mais surtout, les loisirs sont identiques pour tout le monde. Il ne s'agit pas de vanter l'originalité pour l'originalité, comme si un collectionneur des billes des cartouches d'encre -c'est assez rare comme collection- avait un loisir d'une plus grande valeur que celui qui se contente de lire les œuvres complètes de Victor Hugo. Toutefois, quand dix, vingt ou trente millions de français regardent régulièrement les mêmes émissions télévisées, il est légitime de s'interroger sur cette absence de goût pour une initiative personnelle.

4.2 Vers l'abolition du travail : une société au chômage

Dans l'idéologie capitaliste, le travail permet à l'homme de devenir homme. S'il n'y a pas de travail, l'homme n'arrive pas à se réaliser pleinement.

Taux de chômage en Languedoc (2015) : 15%

Le raisonnement semble imparable... Pourtant à bien y regarder de plus près, il y a toujours eu des classes sociales qui ne travaillaient – au sens où leur activité était rémunérée. Au moyen âge, le clergé, la noblesse. Au XIX^e siècle, les rentiers qui seront ruinés après la guerre de 1914. Durant l'antiquité, les citoyens ne travaillaient pas. Ces classes sociales n'avaient pas la conscience d'être de hommes incomplets.

Deux attitudes possibles : maintenir la thèse sur la caractère éducatif du travail, ou modifier cette thèse en affirmant que c'est l'activité intelligente de l'homme qui a un caractère éducatif. Peut-être Arendt ?

Il faudrait opérer une distinction entre « travail » et « oeuvre ».

4.3 Vers la diminution du temps du travail : le loisir comme σχολή

Σχολή : repos / loisir ; occupation studieuse / lieu d'étude ; oisiveté (!)

43. Cf. remarques précédentes sur le numérique.

44. Le *s* ne se prononce pas

Auparavant, il faut bien préciser que présenter la distinction entre travail et œuvre n'est pas un lot de consolation que l'on offrirait au chômeur pour diminuer son sentiment d'impuissance. Ce n'est pas une justification idéologique de la situation présente. Il se trouve que les travaux de Hannah Arendt⁴⁵ ont été publiés au cours des années 1950-1960, à une époque de forte expansion économique. Ce n'est donc pas pour trouver une alternative au chômage que Arendt rappelle que ce que l'on appelle le « travail » n'est peut-être pas le moyen unique par lequel l'homme parvient à s'accomplir.

Sans vouloir résumer son propos, nous pouvons évoquer la mentalité antique. Elle dévalorisait le travail, mais estimait les actions par lequel le citoyen accomplissait son devoir dans la Cité : charges militaires, charges civiles -magistrature, participation active aux délibérations-. La cité grecque se prêtait à l'exercice de la démocratie directe. Exercice beaucoup plus dangereux que nos démocraties occidentales... Socrate est un exemple des dangers de la démocratie.

D'ailleurs, la recherche de la connaissance était conçue comme un loisir noble. C'est la fameuse — : que reste-t-il de cette liberté de s'instruire : une obligation « scolaire ».

Pour étayer cette thèse, il faudrait reprendre l'analyse de Hannah Arendt.

Il faut peut-être distinguer comme processus d'humanisation de l'espèce humaine et du fait de la division du travail, la possibilité que certains individus ne se livrent pas à une activité rémunérée.

Conclusion

Rappel de la problématique : je fait d'affirmer que le travail est une dimension spécifique de l'humanité signifie-t-il pour autant que l'être humain doit travailler pour accomplir son humanité ? De manière plus synthétique : pourquoi travailler ?

La réponse est complexe. Pourquoi ?

- Il faut poser la nécessité d'une activité laborieuse [souvent assimilée au travail].
- Tout en montrant que le travail correspond à un processus historique. C'est-à-dire que le travail est une manière particulière de satisfaire un besoin (d'ordre biologique).
- Le caractère historique de ce processus (le travail) explique peut-être pourquoi la notion de cette activité (nommée ici travail) n'a pas de définition stable.
- Dans une société capitaliste, le travail apparaît comme contraint. Du moins lorsqu'il s'agit de décrire des conditions réelles du prolétariat.
- Dans une société capitaliste, le travail est une valeur fondamentale. Comment pourrait-il en être autrement si l'on veut faire fonctionner le système capitaliste .
- Cet impératif se heurte :
 - La diminution du temps de travail (productivité) : loisir(s) – chômage. Pourtant récupération par l'industrie des loisirs des temps en dehors du travail.
 - La nécessité philosophique de penser la condition humaine ? Ne suis-je pas en train de vous vendre ma soupe ?

Un point est certain : on ne travaille pas pour subsister.

45. Cf. Hannah ARENDT, *La condition de l'homme moderne* (1958), Coll. Agora.