

LE TRAVAIL

Le travail est une activité humaine qui se distingue sans doute de toutes les autres en cela qu'elle est l'objet d'appréciations, d'évaluations nombreuses et très contrastées : une calamité pour les uns, une bénédiction pour les autres.

Pour quelles raisons? Lorsqu'on examine l'ensemble de ses évaluations, on peut remarquer qu'elles s'articulent toutes autour de trois oppositions majeures.

D'abord, on peut reprocher au travail d'être une activité contraignante, à la fois parce qu'elle est nécessaire et parce qu'elle nous prive de temps, de liberté... Mais, à l'inverse, on le loue parce qu'il rend possible l'indépendance de l'homme à l'égard du milieu naturel, parce qu'il assure aux individus une indépendance financière et sociale, donc parce qu'il est libérateur.

Alors, le travail est-il asservissant ou au contraire libérateur ?

Ensuite, on lui reproche aussi d'être une activité appauvrissante, répétitive, stressante, par laquelle celui qui travaille semble moins vivre par son travail que vivre pour effectuer un travail qui mutile son existence. Mais, à l'inverse, il est aussi désiré comme moyen d'acquérir des compétences, de se réaliser comme on le dit, comme moyen aussi d'avoir une vie sociale qui ne se borne pas à la sphère privée, celle de la famille.

Alors, le travail est-il mutilant ou moyen d'accomplissement de soi?

Enfin, pour les raisons évoquées plus haut, le travail semble d'une part être une activité qui n'apporte que des contrariétés, des désagréments, en somme une activité qui fait notre malheur et qu'on n'aurait pas tort de considérer comme un châtement, mais d'autre part, il paraît aussi être la condition du bonheur de ceux qui ne le vivent ni comme asservissant, ni comme mutilant.

Alors, le travail est-il cause de nos malheurs ou condition de notre bonheur?

Face à ces trois contradictions, la tentation est forte de répondre que cela dépend ou bien des cas, des types de travaux et de la situation historique ou bien des individus, de leurs passions et de leur aptitude à supporter les contraintes de l'existence.

Seulement ses réponses sont très insuffisantes : si cela varie d'un cas à l'autre, il y a à cela des raisons qu'il faut découvrir et si cela varie d'une personne à l'autre, ce n'est pas sans raison non plus. Cela dépend donc finalement plus de ces raisons que des cas ou des personnes.

Mais, par ailleurs, ces réponses tendent à soutenir que ces contradictions n'ont aucun rapport avec le travail en lui-même, avec le fait et l'essence du travail. Or, ce ne sont ni les cas, ni les personnes qui donnent au travail ces déterminations contradictoires, qui posent ces problèmes, mais c'est le travail lui-même qui les pose.

Pour être en mesure à la fois de comprendre pourquoi ces contradictions existent et comment il est possible de les dépasser, il faut donc commencer par s'interroger sur le travail en lui-même, sa nature, sa raison d'être et ses modalités.

Pourquoi travaillons-nous? Pour quelle raison et en vue de quoi?

Comment travaillons-nous? Avec qui? Avec quoi?

I) LE TRAVAIL : UN RAPPORT ENTRE L'HOMME ET LA NATURE

A) Pourquoi travaillons-nous ?

Puisque le travail passe souvent pour une activité pénible et mutilante, on peut se

demander pourquoi on travaille.

Si on interroge les individus à ce sujet, ils répondront qu'ils travaillent pour gagner leur vie, pour subvenir à leurs besoins. Mais, cela ne répond pas à la question que l'on pose si on se place du point de vue non pas des individus et des explications qu'ils donnent, mais plus fondamentalement, du point de vue de l'espèce humaine. "Pourquoi travaillons-nous?" voulant alors dire, "Pourquoi y a-t-il du travail, pourquoi le travail existe-t-il?"

1) Travailler, c'est produire des valeurs d'usage.

Le mythe de Protagoras, extrait du *Protagoras* de Platon, donne certes sous la forme d'un récit mythologique, une réponse à cette question en même temps qu'il développe une thèse à propos de l'origine de la technique. Ce qui indique que l'apparition du travail est liée à celle de la technique.

"- Il fut jadis un temps où les dieux existaient, mais non les espèces mortelles. Quand le temps que le destin avait assigné à leur création fut venu, les dieux les façonnèrent dans les entrailles de la terre d'un mélange de terre et de feu et des éléments qui s'allient au feu et la terre. Quand le moment de les amener à la lumière approcha, ils chargèrent Prométhée et Epiméthée de les pourvoir et d'attribuer à chacun des qualités appropriées. Mais Epiméthée demanda à Prométhée de lui laisser faire seul le partage. "Quand je l'aurai fini, dit-il, tu viendras l'examiner." Sa demande accordée, il fit le partage, et, en le faisant, il attribua aux uns la force sans la vitesse, aux autres la vitesse sans la force; il donna des armes à ceux-ci, les refusa à ceux-là, mais il imagina pour eux d'autres moyens de conservation; car à ceux d'entre eux qu'il logeait dans un corps de petite taille, il donna des ailes pour fuir ou un refuge souterrain; pour ceux qui avaient l'avantage d'une grande taille, leur grandeur suffit à les conserver, et il appliqua ce procédé de compensation à tous les animaux. Ces mesures de précaution étaient destinées à prévenir la disparition des races. Mais quand il leur eût fourni les moyens d'échapper à une destruction mutuelle, il voulut les aider à supporter les saisons de Zeus; il imagina pour cela de les revêtir de poils épais et de peaux serrées, suffisantes pour les garantir du froid, capables aussi de les protéger contre la chaleur et destinées enfin à servir, pour le temps du sommeil, de couvertures naturelles, propres à chacun d'eux; il leur donna en outre comme chaussures, soit des sabots de cornes, soit des peaux calleuses et dépourvues de sang; ensuite il leur fournit des aliments variés suivant les espèces, aux uns l'herbe du sol, aux autres les fruits des arbres, aux autres des racines; à quelques-uns même il donna d'autres animaux à manger; mais il limita leur fécondité et multiplia celle de leurs victimes, pour assurer le salut de la race.

Cependant Epiméthée, qui n'était pas très réfléchi, avait, sans y prendre garde, dépensé pour les animaux toutes les facultés dont il disposait et il lui restait la race humaine à pourvoir, et il ne savait que faire. Dans cet embarras, Prométhée vient pour examiner le partage; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couverture, ni armes, et le jour fixé approchait où il fallait l'amener du sein de la terre à la lumière. Alors Prométhée, ne sachant qu'imaginer pour donner à l'homme le moyen de se conserver, vole à Héphaïstos et à Athéna la connaissance des arts avec le feu; car, sans le feu, la connaissance des arts est impossible et inutile; et il en fait présent à l'homme. L'homme eut ainsi la science propre à conserver sa vie; mais il n'avait pas la science politique; celle-ci se

trouvait chez Zeus, et Prométhée n'avait plus le temps de pénétrer dans l'acropole que Zeus habite et où veillent d'ailleurs des gardes redoutables. Il se glisse donc furtivement dans l'atelier commun où Athéna et Héphaïstos cultivaient leur amour des arts, il y dérobe au dieu son art de manier le feu et à la déesse l'art qui lui est propre, et il en fait présent à l'homme, et c'est ainsi que l'homme peut se procurer des ressources pour vivre. Dans la suite, Prométhée fut, dit-on, puni du larcin qu'il avait commis par la faute d'Epiméthée."

PLATON, *Protagoras*.

Commentaire du mythe.

Autant les animaux sont adaptés au milieu naturel, autant l'homme lui est inadapté à ce milieu. L'animal est par nature et sous peine de disparition, adapté au milieu naturel : il dispose des moyens physiques et instinctuels nécessaires à sa survie et le milieu lui offre ce dont il a besoin. Toute inadaptation causée soit par une modification du milieu soit par une mutation se traduit par une disparition rapide de l'espèce. C'est la sélection naturelle des espèces. Qu'est-ce que cela signifie? Que chaque espèce est intégrée au sein d'un milieu spécifique appelé écosystème duquel elle est inséparable et en lequel elle a une fonction régulée et régulatrice précise. D'où le mot système.

Or, en ce qui concerne l'homme, une telle adaptation ne s'observe pas. L'homme n'est pas chez lui dans la nature : il a des besoins auxquels il ne peut pas subvenir avec les moyens naturels dont il dispose et qui ne peuvent pas être satisfaits par ce que la nature met à sa disposition. Comme le dit Protagoras, l'homme est nu, sans arme et sans couverture. Pourtant, il a survécu, il est une espèce viable. Comment est-ce possible?

Grâce à Prométhée qui offre aux hommes la maîtrise du feu et des techniques qui vont leur permettre de travailler et ainsi de compenser cette inadaptation au milieu. Or, en offrant aux hommes des techniques, il leur offre aussi le travail puisqu'on ne peut les utiliser que dans le cadre d'un travail. On le voit, le travail et la technique sont liées en cela qu'il n'y a pas de travail sans technique.

Mais, alors pourquoi travaillons-nous? Parce que la nature ou le milieu naturel et notre constitution ou notre nature ne sont pas spontanément en harmonie, parce que nous ne pouvons nous procurer ce dont nous avons besoin pour vivre qu'en le fabriquant. Est-ce à dire que nous travaillons pour nous adapter à la nature? Non puisque nous ne sommes pas adaptés à elle. C'est donc que nous travaillons pour au contraire adapter la nature à nos besoins. Le travail existe parce qu'il nous faut transformer la nature pour l'adapter à nos besoins et ainsi assurer notre survie. Telle est la raison d'être ou la raison suffisante du travail. Et le travail est cette activité de transformation adaptatrice de la nature à nos besoins. L'homme est l'être qui produit lui-même ses conditions d'existence parce qu'elles ne sont pas immédiatement présentes dans la nature.

L'homme travaille afin de transformer la nature dans le but de l'adapter à ses besoins.

Adapter la nature à nos besoins, la transformer pour satisfaire nos besoins, c'est produire des valeurs d'usage : le travail est l'activité par laquelle l'homme produit des valeurs d'usage.

Qu'est-ce qu'une valeur d'usage ?

Une valeur d'usage est un bien ou un service, produit par un travail humain, qui nous est

utile, qui permet de satisfaire un besoin qu'il s'agisse d'un besoin qu'on dit naturel parce qu'il est lié aux exigences de notre corps ou qu'il s'agisse de besoins dit sociaux parce qu'ils nous sont inspirés par notre appartenance à la vie sociale.

Pourquoi parler de valeur ? Parce que le produit du travail a non pas d'abord un prix, mais une valeur qui est fonction de l'importance du besoin qu'il permet de satisfaire. La valeur d'un produit du travail est donc déterminée par les besoins qu'il a pour but de satisfaire. Un prix lui est déterminé par un marché, par les rapports entre l'offre et la demande. C'est pourquoi les prix n'ont pas de rapport direct avec la valeur d'usage d'un produit ou d'une service. Un bien qui coûte cher peut ne pas avoir de valeur d'usage et inversement.

On voit par là toute l'importance du besoin naturel ou social : c'est lui qui exige la réalisation d'un travail et c'est encore lui qui fixe la valeur du bien ou du service produit par ce travail.

Ce qui nous donne une première définition du travail : il y a travail partout où rencontre une activité de transformation de ce qui est donné, que ce donné soit brut ou naturel ou qu'il soit déjà élaboré et ce en vue de la satisfaction d'un besoin ou d'une exigence.

Ainsi, toute activité transformatrice qui n'a pas pour but de satisfaire un besoin ou de répondre à une exigence n'est pas un travail : casser quelque chose pour le plaisir est faire subir à cette chose une transformation, mais n'est pas un travail. Ainsi, le travail dit intellectuel comme le travail scolaire par exemple est bien un travail puisqu'on élabore quelque chose qui n'est pas donné à partir d'éléments qui eux sont donnés. En outre, avec la travail scolaire s'opère un autre type de travail qui souvent passe inaperçu, mais qui lui est essentiel : le travail sur soi, au sens strict, la transformation de soi par exemple par acquisition de techniques ou par acquisition de nouvelles connaissances.

Or, ainsi défini, le travail apparaît comme inséparable de la technique, comme le mythe l'indique, puisqu'aucune transformation de la nature n'est possible sans technique. Aussi peut-on dire que le travail est un fait technique.

2) Le travail comme fait technique.

Qu'est-ce qu'une technique?

D'une manière générale, une technique, c'est un procédé déterminé et transmissible destiné à produire certains résultats jugés utiles par ceux qui l'emploient. Ce sont l'ensemble des moyens réfléchis (# hasardeux) par lesquels on peut atteindre une fin fixée à l'avance. Une fin étant donnée, la technique, c'est l'ensemble des moyens qui permettent de la réaliser.

La technique se présente essentiellement sous deux formes : les objets techniques que sont les outils, les machines et les instruments et les savoir-faire, l'ensemble des techniques qui n'existent que dans quelqu'un et qui a été acquise par apprentissage.

Compte tenu de cette définition de la technique, il apparaît qu'elle est présente sous de nombreuses formes et dans un grand nombre d'activités qui pour certaines n'ont aucun rapport avec le travail comme activité de transformation de la nature destinée à l'adapter à nos besoins. Ainsi, on peut parler de technique artistique, sportive, médicale, oratoire ou rhétorique, de gestion d'un groupe d'individus, pédagogique, organisationnelle, ... De sorte qu'il apparaît que si le travail

est un fait technique, la technique n'est pas le monopole du travail. Mais, par ailleurs, certaines techniques, celles de gestion des ressources naturelles, de gestion du personnel, d'organisation au sein d'une entreprise, si elles ne servent pas le processus de production de valeurs d'usage, sont liées au travail en ce qu'elles ont le travail pour objet.

Maintenant que l'on connaît la raison d'être du travail, il est possible de reformuler dans cette perspective les contradictions de telle sorte que l'on puisse les dépasser.

Dire que la travail est une activité qui sert à adapter la nature à nos besoins signifie que nous n'avons pas le choix, qu'il nous faut travailler si nous voulons subvenir à nos besoins, mais cela signifie aussi que grâce au travail, il nous est possible d'acquérir une indépendance à l'égard de la nature, que ne pas dépendre d'elle pour assurer notre survie. Du point de vue du travail en tant que tel, puisqu'il est nécessaire, il est une contrainte indépassable, mais du point de vue de ce qu'il offre ou permet, il est libérateur : il ne permet pas seulement de subvenir à nos besoins, il nous permet aussi de devenir indépendant à l'égard de la nature, au point d'ailleurs de devenir un danger pour les équilibres écologiques.

Maintenant, cela ne nous dit rien en ce qui concerne la question de savoir si le travail est une activité mutilante, dénaturante ou si au contraire il est une activité par laquelle il est possible de s'accomplir.

Immédiatement c'est vrai, puisqu'il est contraint, on pourrait penser que le travail ne peut être qu'une activité mutilante, une perte de temps pour d'autres activités plus plaisantes ou plus riches en elles-mêmes, une cause de nos malheurs donc. Seulement, que la travail soit une contrainte ne signifie pas nécessairement qu'il soit aussi et nécessairement une activité mutilante parce qu'il est possible de penser aussi que quoiqu'il soit nécessaire, il puisse être vécu autrement que comme une activité pénible, mais au contraire comme une activité enrichissante, une activité qui nous permettrait de nous accomplir. Il est en effet toujours possible de prendre du plaisir à une activité que nous avons d'abord du accomplir par nécessité et en ignorant qu'elle était aussi plaisante.

Or, il se trouve qu'il est possible d'observer dans la réalité ces deux aspects contradictoires : le travail vécu comme une activité seulement nécessaire mais sans autre intérêt que la subsistance ou au contraire comme une activité dont on ne pourrait pas se passer parce qu'elle nous apporte ce qu'aucune autre activité ne saurait apporter.

B) La raison d'être du travail n'en fait-elle pas une activité dégradante ?

Le travail est une nécessité liée à la survie générale de l'espèce humaine. En tant qu'il est nécessaire, il est pour nous une contrainte. Cette contrainte est le plus souvent mal vécue par les individus et lorsqu'ils en ont la possibilité, ils préfèrent s'y soustraire. Mais, si on cherche à s'y soustraire, ce n'est pas seulement parce qu'il est contraint, c'est aussi parce qu'on peut le trouver dégradant, indigne de soi, incompatible avec la dignité l'homme libre, contraire à la destination de l'homme. telle était du moins la conception que les Grecs avait du travail : une activité bonne pour un être qui par nature ne pouvait pas prétendre à l'exercice d'une activité plus noble.

Car, contrairement à une idée répandue, si les Grecs ne travaillaient pas, ce n'était pas parce qu'ils avaient des esclaves pour faire le travail à leur place, mais c'était bien plutôt parce que le travail était tenu pour une activité sans noblesse, sans intérêt, seulement tournée vers la subsistance physique ou vers le gain financier qu'il était réservé aux esclaves. Si en effet, ils avaient jugés le travail comme étant une activité enrichissante, qui permet l'accomplissement de soi, ils auraient travaillés et empêcher les esclaves de le faire.

On retrouve cette évaluation au sujet du travail dans une distinction faite par Aristote dans *L'Ethique à Nicomaque*, à savoir, la distinction entre les activités pratique ou qui relève de la praxis

et les activités poiétiques.

1) Poiésis et praxis.

Parmi l'ensemble des activités ou des actions qui requièrent le corps, Aristote distingue la praxis de la poiésis.

La praxis (ou action au sens strict) correspond aux actes politiques et moraux, tous les actes qui ont pour fin l'accomplissement d'un bien quelconque, la poiésis (ou création ou production) elle correspond aux activités productives, au travail compris comme production de valeur d'usage, de biens et de services utiles à la vie. La production est comprise comme art ou techné.

Qu'est-ce qui distingue des deux types d'activités? La fin de l'action, de l'acte.

La finalité de la production est un bien ou un service, c'est-à-dire quelque chose d'extérieur à celui qui le fabrique ou le rend et à son action même. La fin de la production est séparable du producteur.

La finalité de l'action, de la praxis elle est interne à l'action, elle n'est pas séparable de l'action : "Le fait de bien agir est le but même de l'action."

Qu'est-ce que cela change? Qu'est-ce que cela implique en ce qui concerne le travail? En quoi cette distinction permet-elle de répondre à la question de savoir si l'accomplissement de soi est ou n'est pas possible dans le travail?

Si dans la praxis le but de l'action est interne à l'action, on peut dire aussi que le but de l'action est interne à l'agent, à celui qui agit.

Qu'est-ce que cela veut dire? Que la pratique régulière de certaines actions qui ont leurs fins en elles-mêmes ne permettent pas simplement d'accomplir ces actions, mais en outre et surtout permet de rendre ce type d'action plus aisé, plus facile, plus spontané. Elles ont des effets sur l'agent.

Ex : c'est en répétant des gestes précis que le sportif ou l'instrumentiste finissent par les accomplir de manière spontanée, de manière "naturelle", aisée, qui semble sans effort.

A force de pratiquer certaines actions, il est possible de les rendre plus spontanées, plus faciles, c'est-à-dire donc de créer en nous une aptitude nouvelle, une faculté nouvelle, qui n'était pas innée et qui nous donne de la valeur, qui nous permet d'atteindre dans tel ou tel domaine une maîtrise ou une excellence qui sans cet apprentissage et ses efforts n'existerait pas. Comme le dit Aristote, on a affaire à une série d'actes qui crée une puissance, celle de les accomplir sans effort. En somme, par la praxis, on peut se transformer et de telle sorte que cette transformation nous rende plus estimable, plus digne, plus excellent. Ce qui pour Aristote est aussi et surtout vrai dans le domaine morale et politique : on peut faire de soi un homme courageux par la pratique régulière d'actes courageux, pour peu il est vrai que l'on ait quelques dispositions naturelles au courage. En général, il est possible de devenir vertueux, c'est-à-dire exceller dans un domaine quelconque ou comme homme par la praxis. C'est du côté de la pratique que l'on peut espérer une humanisation, un accomplissement de soi.

Notons que cette idée, on la retrouve paradoxalement dans le travail sur soi, qui est bien une activité par laquelle on se transforme soi-même par des exercices qu'ils soient intellectuels ou physiques. La paradoxe, c'est que l'on emploie le mot travail pour ce qui est pour Aristote le contraire du travail puisque la fin de l'action se trouve dans la cas du travail sur soi en nous et non hors de nous. Notons aussi que le travail sur soi est présent partout où on assiste à des apprentissages, à l'acquisition d'une culture qu'elle soit physique ou intellectuelle.

A l'inverse, la production, parce qu'elle a une fin extérieure à celui qui agit et à son action n'a aucun effet sur lui. Elle est une pure dépense d'énergie, et de surcroît, une dépense qui doit sans cesse être répétée puisque les mêmes besoins ne cessent pas de se faire sentir et d'exiger d'être satisfaits. Elle n'apporte rien humainement à celui qui travaille et elle lui fait perdre sa vie à l'entretenir.

On peut donc soutenir que la travail est une activité qui fait perdre son temps et sa vie et qu'il est donc une activité qui non seulement peut-être en elle-même pénible, mais qui de surcroît ne rend pas plus accompli, meilleur, plus digne, plus estimable, plus heureux donc celui qui l'accomplit. La vie est ailleurs, dans la praxis et non dans le travail.

Ce qui rejoint une remarque de Arendt : la distinction entre le cyclique et le linéaire. Le travail n'a pour but que d'assurer la satisfaction des besoins sans cesse renaissants tandis que l'action elle n'est liée à aucune nécessité biologique ou sociale, n'est pas soumise à des impératifs vitaux.

2) Le travail est-il vraiment une servitude pénible et mutilante ?

Puisque le travail est une nécessité liée à notre survie, il est pour nous une contrainte. En tant que tel, il est aussi pénible et ne nous rend pas plus humains ou plus digne ou plus excellent ou plus heureux.

Toutefois, la distinction faite par Aristote entre poiésis et praxis occulte un fait qui n'est pas sans importance : tous les travaux exigent un minimum d'apprentissage et donc un certain travail sur soi. Il n'existe aucun travail qui ne suppose pas l'acquisition de savoir-faire, d'une compétence particulière, donc un apprentissage, une praxis donc. Ce qui signifie que la distinction n'est pas si nette, qu'il y a de la praxis au sein de la poiésis.

De plus comme le fait aussi remarquer Aristote, la poiésis n'est pas une activité accomplie de manière machinale : elle n'est possible que si elle est raisonnée, que s'il entre en elle au moins un peu de réflexion. A savoir : la réflexion proprement technique qui consiste à rechercher les moyens les mieux adaptés, les plus efficaces dans la poursuite de certaines fins. Il n'y a pas de production qui ne suppose pas de raison, de réflexion, d'intelligence, de ruse...

Or, si on soutient qu'il y a de la praxis dans la production et qu'elle ne peut pas se passer de l'usage de la raison, cela revient à dire que la travail n'est pas une activité entièrement étrangère à l'humain et à l'excellence.

Ce qui est d'ailleurs confirmé par l'admiration que peuvent susciter l'habileté manuelle d'un artisan, la finesse et l'ingéniosité de certaines productions. On y voit l'expression de certaines formes d'excellence. A quoi renvoie le fierté du professionnel, sûr de son art, qui trouve dans le travail bien fait un motif de satisfaction, une raison d'aimer ce qu'il fait et la vie qu'il mène puisqu'elle lui apporte des satisfactions qui ne sont pas seulement financières.

Ce qui nous invite à nous demander si le travail est bien une activité mutilante, déshumanisée, en laquelle nous perdons notre temps et notre vie.

C) Le travail ne serait-il pas un moyen d'accomplissement et d'humanisation ?

La lecture que nous avons faite du mythe nous avait conduit à penser le travail comme une activité contraignante parce qu'il est une nécessité liée à notre survie, ce qui nous avait conduit à le penser comme mutilant. Mais, puisque les hommes doivent subvenir à leurs

besoins par leur travail, et qu'en cela ils sont originaux puisque les animaux ne le font pas, cela ne signifie-t-il pas que contrairement à ce que nous disions, dans le travail se joue quelque chose de proprement humain?

Le mythe en effet propose une conception technicienne et surnaturelle de l'origine de la technique et du travail : on les reçoit de Prométhée comme moyen en vue d'une fin qui en l'occurrence est la survie dans un milieu auquel l'homme n'est pas adapté. Seulement, on ne peut donner foi à cette explication surnaturelle et technicienne. Ce qui signifie que si l'homme utilise des techniques et travaille, ce n'est pas en vertu d'une intervention divine et ce n'est pas non plus d'abord parce qu'il n'a pas le choix, parce qu'il le doit pour survivre, mais bien plutôt parce que le travail et la technique expriment une spécificité humaine, sont les manifestations d'une des caractéristiques naturelles (et pas surnaturelle) de l'homme.

1) Le travail : une manifestation de la vie de l'homme.

Si le travail et la technique sont non pas seulement des nécessités, c'est que l'homme exprime ce qu'il est par eux.

"On peut distinguer l'homme des animaux par la conscience, par la religion et par tout ce que l'on voudra. Eux-mêmes commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire eux-mêmes leurs moyens d'existence. Ils font là un pas que nécessite leur organisation physique. En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même.

La façon dont les hommes produisent leur moyen d'existence dépend d'abord de la nature des moyens d'existence trouvés au départ et à reproduire. Ne considérons pas ce mode de production de ce seul point de vue, à savoir qu'il est la reproduction de l'existence physique des individus. Il représente plutôt déjà un mode déterminé de l'activité de ces individus. Une façon déterminée de manifester leur vie, un mode de vie déterminé. La façon dont les individus manifestent leur vie reflète exactement ce qu'ils sont. Ce qu'ils sont coïncide avec leur production, avec ce qu'ils produisent aussi bien qu'avec la façon dont ils produisent" **Marx et Engels. L'idéologie allemande.**

Commentaire :

- Pour commencer, ils s'en prennent à une conception spiritualiste de l'homme : si on le distingue des animaux par la conscience, il se distingue d'eux par le travail, c'est-à-dire la production de ses moyens d'existence, c'est-à-dire encore par le fait qu'il prend en charge sa propre reproduction physique. Ils se placent du point de vue de l'histoire de l'homme et de ce point de vue cherchent à déterminer par quoi l'homme s'est d'abord distingué des animaux.
- Ils reconnaissent ensuite que le travail doit bien en partie son existence à la constitution physique de l'homme et à ses besoins spécifiques. En cela, ils donnent du crédit à l'idée selon laquelle le travail est une nécessité?
- Mais ils dépassent ce point de vue étroitement utilitariste qui rend compte de l'origine du travail par son utilité pour la survie en adoptant sur le travail un autre point de vue. Le travail n'est pas seulement une activité par laquelle l'homme assure la subsistance, il est une activité par laquelle l'homme se manifeste comme homme. A savoir : dire que l'homme travaille pour survivre n'est pas l'essentiel. S'il travaille, c'est d'abord parce qu'il est un homme. Si l'homme travaille pour survivre alors que les animaux ne le font pas, cela signifie que l'homme exprime quelque chose de lui-même et qui est absent chez les animaux dans le travail. Le travail dit ce qu'ils sont : des êtres qui non seulement ont pris en charge leur propre reproduction physique, mais qui parce qu'ils sont les seuls à le faire de manière systématique et généralisée, révèlent par cette activité une nature spécifique, des caractéristiques propres sans lesquelles le travail

n'aurait pas vu le jour. Si l'homme est le seul être qui travaille, ce n'est pas donc parce qu'il n'avait pas le choix s'il voulait survivre, c'est parce qu'il est l'être qui le seul avait par nature la possibilité de le faire, les aptitudes qui ont rendu le travail possible. Le travail dit donc en partie ce qu'est l'homme : un être qui est capable de prendre en charge sa vie parce qu'il est doué des facultés qui rendent possible cette prise en charge.

Cette analyse est d'ailleurs en grande partie confirmée par la paléontologie : on voit en effet apparaître simultanément chez les premières espèces humaines les outils, le langage et la vie sociale. L'outil, donc la technique et le travail, apparaissent avec la faculté de s'exprimer et de communiquer qui est aussi une des facultés proprement humaines.

L'homme exprime ce qu'il est par le travail, mais au juste qu'elles sont les aptitudes, les qualités, les facultés qui sont supposées par le travail et la technique? Qu'est-ce qui dans le travail exprime quelque chose qui est proprement humain?

2) Le travail suppose, mobilise et développe des facultés humaines.

" 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 mêmes 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." **BERGSON, *L'évolution créatrice*, Ed. P.U.F.**

La technique, le travail et l'intelligence.

Si les hommes d'aujourd'hui étaient capables de se voir tels qu'ils regardent les hommes de la préhistoire, ils s'apercevraient que pour l'essentiel, leurs vies s'organisent autour des inventions techniques. On parle de l'âge de pierre ou du fer, on devrait parler de l'âge de la machine à vapeur. Ce qui signifie que ce que l'homme a de plus notable et de plus spécifique, c'est d'inventer des techniques grâce auxquelles il transforme son milieu avec une efficacité croissante.

En somme, dans la mesure où l'invention technique (et donc le travail) suppose l'intelligence, on peut dire d'elle qu'elle est essentiellement tournée vers l'invention et la fabrication

et non vers la contemplation, la connaissance de ce qui est. L'homme n'est pas d'abord savant, il est technicien. Ce qui signifie donc que le travail, en tant qu'activité technique, n'a rien d'extérieur à ce qu'est l'homme en tant que tel, qu'il est l'expression majeure de son intelligence, sa faculté spécifique.

"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 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."

MARX, *Capital*, traduction de J. Roy Ed, Sociales, 1950.

Commentaire :

Marx commence par rappeler que si l'homme travaille, c'est pour transformer le milieu afin de l'adapter à ses besoins. Il ajoute que cette activité s'accompagne d'une transformation de soi qui consiste à développer les facultés physiques et intellectuelles requises par elle. La poïésis s'accompagne d'une praxis.

Cependant, il estime que cette définition du travail est insuffisante. Pourquoi ? Parce qu'elle ne permet pas de distinguer le travail en tant qu'activité spécifiquement humaine et les transformations du milieu dont les animaux sont également capables. Cette remarque signale un changement dans la pensée de Marx par rapport à *L'idéologie Allemande*. Avec Engels, il affirmait que les hommes se distinguent des animaux par le travail en tant que transformation du milieu destinée à reproduire sa propre existence. Or, ici, il reconnaît que les animaux en font autant. Est-ce à dire qu'il s'oppose à ce qu'il disait ? Non, il maintient la différence, mais approfondit son analyse. Si on ne peut nier que les animaux soient eux aussi capables de transformer le milieu pour l'adapter à leurs besoins propres, il existe toutefois des différences entre le travail humain et ce que les animaux réalisent. Et ces différences vont servir à compléter la définition du travail en tant qu'activité spécifiquement humaine.

La première différence est que l'homme prémédite les transformations du milieu alors que les animaux les effectuent sans conscience, ni réflexion. Ce qui signifie que le travail suppose conscience, imagination et capacité de réflexion chez l'homme.

On pourrait se demander comment on peut affirmer que si l'homme conçoit ce qu'il va faire avant de le faire, les animaux ne le font pas. On peut répondre à cette question en faisant observer que les animaux d'une même espèce produisent tous les mêmes effets tandis que l'homme est capable, pour satisfaire le même besoin, de produire des biens d'une grande diversité. La seule explication de cette différence, c'est que les uns agissent à l'instinct et les autres après avoir réfléchi.

La deuxième différence entre le travail humain et les transformations animales du milieu, c'est qu'il ne suffit pas d'avoir conçu ce qu'on va faire pour le faire : pour réaliser ses projets, il faut le vouloir. Le travail suppose l'exercice de la volonté, c'est-à-dire de faire effort contre les résistances intérieures et extérieures à la réalisation de son idée. Le travail est une activité volontaire et non accomplie par la force des instincts.

Il apparaît donc que le travail est une activité qui suppose conscience, réflexion, imagination et volonté, facultés proprement humaines, et qu'en outre, en les mobilisant, il les développe.

3) Le travail : une praxis ?

Le travail comme expression de la nature de l'homme, de son intelligence propre, mais aussi le travail comme ce qui mobilise et développe en l'homme des facultés, des compétences, des aptitudes qui le rendent digne, accompli, heureux.

Il offre la possibilité de s'exprimer, de montrer de quoi on est capable, d'être fier de soi.

Transition : qu'en penserait l'esclave ou celui qui travaille à la chaîne ?

II) LE TRAVAIL : UN RAPPORT ENTRE LES HOMMES

A) Comment travaillons-nous?

La question de savoir comment nous travaillons, si elle doit s'entendre du point de vue de l'individu, signifie : Avec qui travaillons-nous ?

Le travail ne met pas seulement l'homme en rapport avec le milieu naturel et des objets fabriqués, il met aussi et surtout les individus en rapport entre eux.

Le travail suppose et engendre des relations sociales : rapports de collaboration, d'élaboration collective d'un projet, rapports commerciaux, rapports hiérarchiques, rémunérations, négociations, conflits...

A ce titre, le travail est un fait social, c'est-à-dire une activité indissociable de la vie sociale puisqu'elle suppose et engendre des relations sociales diverses. Cela signifie, du point de vue de l'individu, que le travail se présente comme une activité socialisée, c'est-à-dire inscrite dans la vie sociale au lieu d'être une activité d'ordre privée ou solitaire et qui donc le met en relation avec d'autres individus.

Or, en tant que tel, le travail pour l'individu n'est pas conçu comme une activité qui produit des valeurs d'usage. L'individu pour l'essentiel ignore que le travail est une activité par laquelle directement ou indirectement l'homme transforme la nature pour l'adapter à nos besoins, que le travail est d'abord une activité qui met l'homme en rapport avec la nature. En tant que fait social, le travail est conçu comme l'activité grâce à laquelle les individus gagnent leur vie, c'est-à-dire une activité rémunérée.

Mais ceci n'est valable que pour aujourd'hui et pour le salariat et les services marchands. Il faudrait plutôt dire que le travail est une activité qui rapporte quelque chose à celui qui travaille, en échange de laquelle il obtient quelque chose qui lui permet de vivre : sa production, en partie seulement, un salaire, la vie, la protection... Soit donc, c'est le produit de son travail en tant que tel qui est la contre partie du travail, soit, parce que cette production lui est ravie, ce qu'il obtient en

échange de la perte du fruit de son travail. Mais, le gain est toujours en rapport avec la vie, la subsistance. Car si cette définition économique et sociale est toujours vraie, c'est-à-dire que le travail est toujours conçu par ceux qui travaillent comme une activité en échange de laquelle ils obtiennent une rémunération ou une contrepartie, il faut noter qu'elle n'est pas toujours financière. Elle peut correspondre au produit du travail lui-même pour les économies d'autosubsistance, à la protection pour celui qui travaille pour un autre (le serf ou celui qui se fait rançonner par une mafia...), la vie pour l'esclave, En somme, on ne travaille jamais pour rien ou en échange de rien.

L'individu donne au travail une définition économique et sociale, coupée de sa définition comme production de valeurs d'usage. Il ne voit du travail que son aspect social et économique et non le fait qu'il met l'homme aux prises avec le milieu naturel. Les raisons pour lesquelles il travaille occultent la raison d'être du travail, sans rapport avec ses motivations propres.

Les individus ne travaillent pas pour produire des valeurs d'usage, ils travaillent pour gagner leur vie, pour obtenir en échange une rémunération ou une contre partie quelconque. Pour quelles raisons le motif pour lequel ils travaillent est totalement sans rapport avec la raison d'être du travail à l'échelle de l'espèce?

Lorsqu'on travaille pour gagner sa vie, on travaille en échange d'une rémunération avec laquelle on pourra se procurer des biens utiles à la survie et à la vie, c'est-à-dire des valeurs d'usage. Donc, si les individus ne conçoivent pas le travail comme production de valeurs d'usage, c'est parce qu'ils ne consomment pas ce qu'il produisent (ou pas tout ce qu'ils produisent) et consomment des produits qu'ils n'ont pas eux-mêmes fabriqués (en partie ou en totalité).

Pourquoi ne consommons-nous pas ce que nous produisons, tandis que nous produisons des biens que nous ne consommons pas? Du fait de ce qu'on appelle la division sociale du travail associée aux échanges de biens.

1) La division sociale du travail.

Le travail comme fait social.

- Maintenant, repris-je, si nous observons la naissance d'une cité, n'y verrions-nous pas la justice apparaître, ainsi que l'injustice ?
- Probablement, dit-il.
- Et cela fait, n'aurions-nous pas l'espoir de découvrir plus aisément ce que nous cherchons ?
- Si, sans aucun doute.
- Vous semble-t-il donc qu'il nous faille tenter de mener à terme cette recherche ? A mon avis ce n'est pas une petite affaire. Examinez-le.
- C'est tout examiné dit Adimante : n'agis pas autrement.
- Ce qui donne naissance à la cité, repris-je, c'est, je crois, l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même, et le besoin qu'il éprouve d'une foule de choses, ou bien penses-tu qu'il y ait quelque autre cause à l'origine d'une cité ?
- Aucune, répondit-il.
- Ainsi donc, un homme prend avec lui un autre homme pour tel emploi, un autre encore pour tel autre emploi, et la multiplicité des besoins assemble en une même résidence un grand nombre d'associés et d'auxiliaires; à cet établissement commun nous avons donné le nom de cité, n'est-ce pas ?
- Parfaitement.
- Mais quand un homme donne et reçoit, il agit dans la pensée que l'échange se fait à son avantage.

- Sans doute.
- Eh bien donc! repris-je, jetons par la pensée les fondements d'une cité; ces fondements seront, apparemment, nos besoins.
- Sans contredit.
- Le premier et le plus important de tous est celui de la nourriture, d'où dépend la conservation de notre être et de notre vie.
- Assurément.
- Le second est celui du logement; le troisième celui du vêtement et de tout ce qui s'y rapporte.
- C'est cela.
- Mais voyons! dis-je, comment une cité suffira-t-elle à fournir tant de choses ? Ne faudra-t-il pas que l'un soit agriculteur, l'autre maçon, l'autre tisserand ? Ajouterons-nous encore un cordonnier ou quelque autre artisan pour les besoins du corps?
- Certainement.
- Donc, dans sa plus stricte nécessité, la cité sera composée de quatre ou cinq hommes.
- Il le semble.
- Mais quoi ? faut-il que chacun remplisse sa propre fonction pour toute la communauté, que l'agriculteur, par exemple, assure à lui seul la nourriture de quatre, dépense à faire provision de blé quatre fois plus de temps et de peine, et partage avec les autres, ou bien, ne s'occupant que de lui seul, faut-il qu'il produise le quart de cette nourriture dans le quart de temps, des trois autres quarts emploie l'un à se pourvoir d'habitation, l'autre de vêtements, l'autre de chaussures, et, sans se donner du tracas pour la communauté, fasse lui-même ses propres affaires?
- Adimante répondit : Peut-être, Socrate, la première manière serait-elle plus commode.
- Par Zeus, repris-je, ce n'est point étonnant. Tes paroles, en effet, me suggèrent cette réflexion que, tout d'abord, la nature n'a pas fait chacun de nous semblable à chacun, mais différent d'aptitudes, et propre à telle ou telle fonction. Ne le penses-tu pas?
- Si.
- Mais quoi ? dans quel cas travaille-t-on mieux, quand on exerce plusieurs métiers ou un seul ?
- Quand, dit-il, on n'en exerce qu'un seul.
- Il est encore évident, ce me semble, que, si on laisse passer l'occasion de faire une chose, cette chose est manquée.
- C'est évident, en effet.
- Car l'ouvrage, je pense, n'attend pas le loisir de l'ouvrier, mais c'est l'ouvrier qui, nécessairement, doit régler son temps sur l'ouvrage au lieu de le remettre à ses moments perdus.
- Nécessairement.
- Par conséquent on produit toutes choses en plus grand nombre mieux et plus facilement, lorsque chacun, selon ses aptitudes et dans le temps convenable, se livre à un seul travail, étant dispensé de tous les autres.
- Très certainement.
- Il faut donc, Adimante, plus de quatre citoyens pour satisfaire aux besoins dont nous avons parlé. En effet, il est vraisemblable que le laboureur ne fera pas lui-même sa charrue, s'il veut qu'elle soit bonne, ni sa bêche, ni les autres outils agricoles ; le maçon non plus ne fera pas ses outils; or, il lui en faut beaucoup à lui aussi. Il en sera de même pour le tisserand et le cordonnier, n'est-ce pas ?
- C'est vrai.
- Voilà donc des charpentiers, des forgerons et beaucoup d'ouvriers semblables qui, devenus membres de notre petite cité, augmenteront sa population.

- Certainement.
- Mais elle ne serait pas encore très grande si nous y ajoutions bouviers, bergers et autres sortes de pasteurs, afin que l'agriculteur ait des boeufs pour le labourage, le maçon, aussi bien que l'agriculteur, des bêtes de somme pour les charrois, le tisserand et le cordonnier des peaux et des laines.

PLATON, *La République*, Livre II.

Commentaire.

L'individu seul ne peut subvenir à l'ensemble de ses besoins : il a besoin des autres comme tels et il a besoin des autres pour survivre. Deux types de besoins : les besoins naturels et le besoin de vie sociale, de compagnie.

Cette insuffisance à soi des individus se traduit par leur nécessaire collaboration, c'est-à-dire donc par la division sociale du travail. La nécessité de travailler pour satisfaire nos besoins se trouve donc ainsi à l'origine de la vie sociale dans la mesure où cette nécessité, l'individu seul ne peut y pourvoir.

En quoi consiste la division sociale du travail?

Ce qui est divisé, ce sont les travaux. Les individus, au lieu d'effectuer tous les travaux nécessaires n'en effectue qu'un seul dans lequel ils se spécialisent. Cette spécialisation individuelle se fait selon deux critères qui sont tous issus de la nature :

- Les besoins naturels des individus. A chaque besoin correspond un travail.
- Les aptitudes naturelles de chacun. A chaque type d'aptitude correspond un travail précis. Gage d'efficacité du travail.

La division sociale du travail en reste-t-elle là?

On assiste à une complexification progressive de la division sociale du travail. Pourquoi? Parce que de nouveaux besoins apparaissent qui ne sont pas des besoins naturels des individus, mais des besoins propres à certains travaux ou certains travailleurs, comme le besoin d'outils. Il ne s'agit là plus de besoins au sens premier du terme, c'est-à-dire de besoins qu'il faut satisfaire afin de pouvoir survivre et vivre, mais de besoins compris comme ce qui est nécessaire à la réalisation d'une fin fixée à l'avance, comme moyens en vue d'une fin. De nouveaux travaux apparaissent donc, ceux qui produisent des biens qui ne sont pas directement utiles à la vie des individus, mais à l'effectuation de certains travaux qui eux servent à produire des biens consommables. Il n'en reste pas moins que ces travaux produisent des valeurs d'usage puisque les biens qu'ils produisent sont utiles, d'abord pour d'autres travailleurs, et en dernière instance à la vie des individus.

Cela signifie que si au début, tout le monde travaille pour tout le monde, y compris soi-même et dans le but de satisfaire des besoins naturels, pour finir, on ne travaille plus pour soi et pour seulement quelques autres et plus nécessairement pour satisfaire des besoins naturels.

Si on radicalise cette analyse, il est possible de comprendre que la totalité des travaux ou des métiers qui existent dans une société donnée peuvent être compris comme des éléments particuliers de la division sociale du travail qui prévaut dans cette société, aussi complexe soit elle. Aucun travail n'est isolable d'un ensemble de travaux dans lequel il prend place à titre de production d'un bien ou d'un service utiles à quelque chose, ne serait-ce qu'à un autre travail ou à un besoin qu'on pourrait trouver superflu, comme celui de se distraire.

Quel est l'intérêt de la division sociale du travail?

Elle réalise à l'échelle du groupe social la suffisance à soi impossible à l'échelle individuelle. Quoique le commerce entre divers groupes sociaux soit en fait nécessaire pour pourvoir à l'ensemble des besoins.

Il faut toutefois observer deux choses.

- Si la division sociale du travail permet grâce aux besoins et aux dispositions naturelles ou acquises de penser l'organisation générale d'une société et le travail comme fait social, elle n'explique pas tout d'elle. En effet, il faut observer d'une part que la totalité des individus ne sont pas intégrés à cette division sociale du travail quand bien même ils sont en âge de travailler : certains ne travaillent pas parce qu'ils ne trouvent pas de travail, d'autres exercent des professions, des métiers ou ont des activités dont l'existence ne s'expliquent pas par la présence d'un besoin social correspondant très clair : les hommes politiques, ecclésiastiques, rentiers, mais aussi, nobles, seigneurs, maîtres d'esclaves. Leurs activités ne s'intègrent pas dans la division sociale du travail dans la mesure où elles ne produisent pas des effets ou des biens qui correspondent à un besoin naturel ou un besoin social.

Il faudra donc se demander quelle place et quelles fonctions ont ces individus ou ces activités dans le cadre du travail comme fait social. Il est en effet étonnant et remarquable qu'ils ne soient pas intégrables dans la division sociale du travail. Leur existence, sans ruiner l'idée de division sociale du travail elle-même, va peut-être nous obliger à réviser notre conception de la naissance de la vie sociale à partir du seul travail.

- Il apparaît aussi que cette analyse de la division sociale du travail implique que tous ceux qui travaillent disposent du produit de leur travail, qu'ils peuvent ou consommer ou vendre. Or, ce n'est pas toujours vrai : aujourd'hui, la plupart de ceux qui travaillent ne disposent pas du produit de leur travail, en échange de leur travail, ils touchent un salaire, qui leur permet de se procurer des biens à consommer. La salariat, sans non plus ruiner l'idée de division sociale du travail, achève en quelque sorte le processus de complexification de la division sociale du travail, en ce sens qu'il distingue ceux qui travaillent de ceux qui échangent les produits du travail. On y reviendra plus tard, avec la notion de division technique du travail, inséparable du salariat.

Que peut-on conclure de cette caractéristique du travail comme fait social compte tenu de nos problèmes?

Ne faut-il pas soutenir que la division sociale du travail est une cause de la soumission de l'individu à l'organisation collective du travail, à la collectivité? Puisque l'individu ne peut pas se suffire à lui-même, puisque l'autonomie n'est possible qu'à l'échelle de la collectivité, tous les individus sont dans la nécessité de s'intégrer dans cette division sociale du travail, d'y trouver une place pour concourir à l'autonomie collective et donc à titre de membre de la collectivité, à sa survie individuelle. L'individu ne peut survivre que s'il accepte de prendre sa place dans la division sociale du travail. A ce titre, il est soumis à l'ordre social.

Mais, la division sociale du travail ne permet pas à elle seule de créer les conditions de l'autonomie de la collectivité, elle doit en outre être accompagnée d'échanges puisqu'on ne consomme pas (tout) ce que l'on produit et que l'on ne produit pas (tout) ce que l'on consomme. Les échanges sont l'envers de la division sociale du travail. Mais qu'est-ce qu'on échange. Et comment fait-on pour échanger des biens de manière équitable?

2) Les échanges

Qu'est-ce qu'on échange? Ce qu'on produit. Qu'est-ce qu'on produit? Des valeurs d'usage, c'est-à-dire quelque chose d'utile à quelque chose et qui vaut en fonction de son utilité.

Peut-on échanger de manière équitable des valeurs d'usage comme telles?

Prenons un exemple. Se loger et se nourrir sont des besoins aussi fondamentaux l'un que l'autre. Par conséquent, les produits qui servent à satisfaire ces deux besoins ont une égale valeur d'usage puisqu'ils sont également utiles à la vie. Seulement, peut-on considérer qu'il est juste ou équitable d'échanger une maison contre un repas ou une maison contre des repas à vie? Non, spontanément, ces deux échanges ne semblent pas équitables. Il s'ensuit que les produits que nous échangeons, ce n'est pas en tant qu'ils sont des valeurs d'usage que nous les échangeons, mais en tant que valeurs d'échange.

C'est Aristote qui est l'auteur de la distinction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange, qui en a la paternité intellectuelle, mais pas celle des expressions utilisées qui sont beaucoup plus tardive. *La Politique*, Livre I.

Un bien peut être produit soit pour être consommé soit pour être échangé. Ultiment, c'est tout de même pour être consommé qu'il est produit, mais comme on ne consomme pas tout ce que l'on produit, celui qui produit quelque chose peut le faire en vue de l'échanger.

Tous les biens qui sont produits, parce qu'ils peuvent tous être consommés ou échangés ont à la fois une valeur d'usage et une valeur d'échange.

Ils ont une valeur d'usage en tant qu'ils sont consommables, c'est-à-dire en tant qu'ils sont utiles, qu'ils peuvent satisfaire un besoin. Cette valeur est fonction de l'utilité, donc de la nature et de l'importance du besoin qu'il peut satisfaire.

Mais, ils ont aussi une valeur d'échange en tant qu'ils sont échangeables. Cette valeur d'échange n'est pas mesurée en fonction du besoin, de l'utilité du bien en question, mais en fonction des autres biens échangeables. La valeur d'échange de la maison, c'est par exemple le nombre de paires de chaussures contre lesquelles il est possible de l'échanger. Cela signifie qu'on n'échange pas des valeurs d'usage équivalents, mais des valeurs d'échange équivalentes.

Mais, comment établit-on des équivalences entre la quantité de tel produit et une quantité de telle autre produit?

Aristote explique qu'il n'y a pas de critère objectif qui permettent d'instaurer un système général d'équivalences absolument justes, que le seul critère, c'est finalement l'entente de ceux qui échangent. Lorsque ceux qui échangent des biens parviennent à se mettre d'accord entre eux, sans user de pression, c'est qu'on doit être proche d'un échange parfaitement équitable.

C'est l'apparition de l'idée de valeur d'échange qui comme l'explique Aristote va être à l'origine de la création de l'argent. L'argent c'est une valeur d'échange symbolique ou la symbole de la valeur d'échange. Symbole, parce que l'argent a une valeur d'échange conventionnelle, c'est-à-dire en lui-même aucune valeur d'usage et aucune valeur d'échange, ou des valeurs d'usage et d'échange sans aucun rapport avec la valeur qu'il représente ou symbolise. La valeur d'usage et d'échange d'une pièce d'or ou d'un billet pris en eux-mêmes est très inférieure à ce qu'ils permettent d'acheter.

Toutefois, même si la valeur d'échange peut être représentée par l'argent sous une forme

symbolique, il ne faut pas confondre le prix d'une chose et sa valeur d'échange dans la mesure où la valeur d'échange est fixée en fonction des autres produits contre lesquels il peut être échangé d'une manière juste, alors que les prix eux sont fixés en fonction de l'offre et de la demande, et donc en fonction de la rareté ou l'abondance de l'offre par rapport à celles de la demande. Pour autant, la valeur d'échange n'est pas sans rapport avec le prix, elle est en tout cas plus proche du prix que la valeur d'usage qui elle est sans rapport avec lui. On peut dire, comme le dit Marx, que la valeur d'échange est le pivot autour duquel fluctue le prix en fonction de l'offre et de la demande, sur une longue période.

3) Reformulation des contradictions.

Si le travail est défini comme fait social, les contradictions rencontrées prennent une autre dimension : en tant que fait social, le travail est-il cause d'une servitude sociale ou est-il la condition de l'indépendance sociale des individus? En tant que fait social, rend-il possible le développement de soi ou est-il la cause d'une dénaturation? Cause de nos malheurs ou condition du bonheur?

En somme, les contradictions sont cette fois socialement déterminées.

Et si le travail est aussi défini comme fait technique, il est possible de reformuler l'ensemble des contradictions rencontrées de ce point de vue. Le fait que le travail soit un fait technique et qu'il soit l'objet de certaines techniques n'en fait-il pas une activité asservie? Asservie par les machines ou par les techniques de gestion du personnel, des ressources humaines? Ou, au contraire, cela n'en fait-il pas une activité libérée d'un grand nombre de contraintes, grâce aux machines qui soulagent l'homme des travaux les plus pénibles, qui remplacent l'homme et le libèrent du travail ou grâce à des techniques d'organisation du travail qui le rendent moins asservissant? Le fait qu'il soit un fait technique n'en fait-il pas une activité dénaturante, mutilante du fait de la répétitivité des gestes à accomplir en cadence avec la machine, de la mécanisation du travail donc ou au contraire une activité qui rend possible l'accomplissement de soi en ce qu'ainsi le travail valorise et encourage l'ingéniosité de ceux qui travaillent, leur permet d'acquérir des compétences nouvelles et valorisantes? La cause de nos malheurs ou la condition du bonheur?

B) Le travail comme fait social : condition de l'indépendance individuelle?

La société marchande fait-elle le bonheur?

La division sociale du travail ainsi que les échanges qui lui sont corrélatifs sont-ils pour l'individu des causes d'asservissement au travail comme fait social ou bien un moyen de parvenir à une certaine indépendance sociale? De plus, l'individu y trouve-t-il les conditions de son épanouissement ou la cause d'un appauvrissement, d'une mutilation?

A première vue, l'individu a plus à perdre qu'à gagner dans cette organisation sociale du travail puisqu'il doit s'intégrer à elle, y trouver une place, afin d'assurer sa survie. Il doit se sacrifier à l'ensemble de la collectivité pour pouvoir en retour vivre, consommer.

Mais, peut-on en rester à ce point de vue? L'individu n'y gagne-t-il rien? Ne fait-il que se sacrifier?

1) Intégration et indépendance sociales

D'une part, cette intégration à la division sociale rend possible l'intégration sociale de l'individu ou lui épargne l'exclusion sociale qui commence toujours par l'exclusion du travail qui le prive d'une part importante de sa vie sociale, puis de ressources qui permettent à la fois de consommer et de rencontrer les autres dans la mesure où pour beaucoup les contacts sociaux passent par des actes de consommation, actes par lesquels entre autre l'individu peut accéder à une certaine reconnaissance sociale.

Rq : La reconnaissance sociale, donc l'intégration sociale, passe en effet beaucoup plus par la consommation que par le travail aujourd'hui.

D'autre part, cette intégration dans la division sociale du travail est la condition de l'indépendance financière des individus à l'égard des autres. Cette indépendance financière est souvent la condition de son indépendance sociale : le travail libère de la tutelle de ceux qui subviennent à nos besoins, parents, époux, maîtres, bienfaiteur "charitable", Etat.

Mais, ce n'est pas tout. L'individu obtient de la division sociale du travail une indépendance sociale immédiate, qui ne passe pas par la rémunération du travail, par l'indépendance financière.

Rq: Il faut en effet noter que la division sociale du travail s'oppose aux formes non-socialisées d'organisation du travail, c'est-à-dire au travail maintenu dans la sphère privée, celle du maître d'esclaves, de serfs ou de la femme au foyer. Ou encore, la division sociale du travail n'est pas une répartition sociale du travail effectuée par ceux qui ont acquis du pouvoir sur les autres et qui s'attribuent les travaux les plus gratifiants ou se dispensent de travailler pour vivre des fruits du travail des autres.

Ce qui signifie que le concept de division sociale du travail n'est pas seulement limité quant à sa puissance éclairante en cela qu'il ne rend pas compte du fait que certains ne travaillent pas ou du salariat, il occulte la réalité foncièrement servile du point de vue social du travail, servilité qui ne renvoie pas du tout à la soumission à une collectivité, mais à ceux qui distribuent les travaux et qui ne sont pas intégrés à cette organisation du travail. La division sociale du travail est déjà une division technique du travail au service de ceux qui ne travaillent pas. Elle n'est pas le fruit d'une heureuse autorégulation du social, mais un mode d'organisation sociale qui porte l'empreinte d'un pouvoir organisationnel qui est extérieur au travail lui-même.

Ce qui permet de dire que le concept de division sociale du travail tel qu'il est utilisé par la plupart des auteurs a une fonction idéologique plus que cognitive en cela qu'il occulte les relations de pouvoir observables au sein même du travail par opposition au pouvoir extérieur à lui, pouvoir social ou politique.

Cf : **Adam Smith**. La division sociale du travail et les échanges sont les conditions de l'indépendance individuelle du fait de l'interdépendance de tous avec chacun.

Il oppose deux types de dépendance : la dépendance politique ou socio-politique et la dépendance économique ou socio-économique. Par dépendance, il faut entendre le fait d'être soumis à quelqu'un d'autre, à son commandement, ses ordres et ses caprices. Avec la première, tous dépendent de quelques uns ou d'un seul à la merci desquels ils se trouvent en presque toute chose. Avec la seconde, chacun dépend de tous les autres puisque par la division sociale du travail le travail de chacun est nécessaire directement et indirectement à tous les autres. Or, puisque chacun dépend de tous et tous de chacun, on ne risque pas d'être sous la dépendance de quelqu'un en particulier, c'est-à-dire assujéti par quelqu'un. Parce que tous dépendent de nous autant que nous dépendons de tous les autres, chacun est comme indépendant. Dépendre de tous, c'est ne dépendre de personne en particulier, c'est donc être comme absolument

indépendant.

L'interdépendance de tous garantit une sorte d'indépendance pour chacun. Les liens économiques horizontaux garantissent une indépendance que les liens politiques et sociaux verticaux nient.

Mais, il y a plus. La division sociale du travail ne rend pas seulement les individus comme indépendants les uns à l'égard des autres, elle rend aussi possible l'autonomie individuelle.

A quoi tient l'interdépendance des individus dans le cadre de la division sociale du travail? Au fait qu'ils n'exercent pas tous le même travail, qu'ils ont des professions différentes les uns des autres. Donc, au fait qu'ils se différencient tous les uns des autres par leurs activités propres. L'interdépendance est l'effet des différenciations individuelles.

Ce qui implique que plus la division sociale du travail est poussée, plus la palette des métiers existants est large, plus donc l'individu a le choix, a de possibilités de choisir, la liberté de se déterminer pour une des professions existantes dans la division sociale du travail.

Mais, cela implique aussi que plus la division sociale du travail est forte, plus la cohésion sociale est forte elle aussi et plus l'intégration sociale des individus est assurée.

Cf: E. **Durkheim**. *De la division du travail social*.

Il distingue deux types de solidarité sociale.

- Solidarité mécanique : solidarité sociale dans les sociétés où la division sociale du travail est très faible. Dans ce type de société, la cohésion sociale est assurée par l'homogénéité des comportements, l'interdiction de se différencier, de se distinguer dans ses choix, ses comportements. Tous doivent faire à peu près la même chose. La cohésion sociale tient à cette uniformité sociale.

Ex : les sociétés dites primitives dans lesquelles tous se livrent en même temps aux mêmes activités, comme la chasse par exemple.

- Solidarité organique : solidarité sociale dans les sociétés où la division sociale du travail est très poussée. Dans ce type de société, la cohésion sociale est assurée par la différenciation sociale et professionnelle des individus. Cette solidarité est celle de l'interdépendance entre eux des individus.

Ex : les sociétés dites industrialisées.

Or, ce qui est remarquable, c'est que la solidarité organique est bien plus forte que la mécanique. Les sociétés où la division sociale du travail est très poussée sont des sociétés qu'on peut comparer à un corps biologique dans lequel toutes les parties sont liées entre elles de telle sorte que toutes sont nécessaires à l'ensemble.

Cela signifie pour l'individu que dans ce cadre, il est invité à se différencier autant qu'il le veut des autres dans le cadre de sa profession, qu'il peut affirmer ses différences sans préjudice pour le corps social. Plus ils seront différents, plus la société sera cohérente.

Cela signifie donc, que non seulement l'individu est rendu comme indépendant par l'interdépendance que la division sociale du travail instaure, mais qu'en plus, il peut affirmer ses différences, se différencier. On pourrait presque dire qu'il y a de la place pour tout le monde, toutes les différences peuvent trouver une manière de s'exprimer et qu'en plus cette affirmation de ces différences concourt à rendre la société encore plus cohérente.

Seulement, et Durkheim le reconnaît, l'individu n'a pas conscience de cette solidarité

sociale qui repose sur la différenciation forte des individus. Il n'aperçoit pas la belle cohésion sociale causée par la division sociale du travail.

Mais, cette thèse qui soutient que la division sociale du travail tend à rendre les individus indépendants et libres de se différencier, occulte l'existence de relation de pouvoir au sein même du travail, relation de pouvoir que révèle l'existence de conflits sociaux autour du travail. Relation de pouvoir qui au sein même du travail contraste avec l'indépendance sociale acquise grâce à lui.

La faiblesse de cette thèse est de ne pas pouvoir rendre compte de ces conflits autour du travail, donc des relations de pouvoir qui se trouvent au sein du travail.

2) Le problème des conflits sociaux.

L'existence de conflits sociaux, comme les grèves, les révoltes paysannes ou celles des esclaves (Spartacus), et même sous certains aspects, les révolutions politiques, révèlent la présence au sein du travail de jeux de pouvoir, de rapports de force entre ceux qui travaillent et d'autres personnes qui exercent d'autres métiers ou qui ne travaillent pas.

Pourquoi? Parce que les conflits opposent ceux sur lesquels s'exercent un pouvoir qu'ils trouvent injuste à ceux qui disposent de ce pouvoir. Sans l'existence de rapport de pouvoir, il n'y aurait pas de conflits.

Or, précisément, nous avons déjà observé que la division sociale du travail ne rendait pas compte non plus de l'existence ou des activités de certaines personnes qui ne travaillaient pas ou qui ne produisaient pas des biens ou des services utiles à des besoins sociaux.

Cela nous oblige à réviser notre jugement au sujet du travail comme fait social. Nous avons soutenu avec Platon que la division sociale du travail était à l'origine de la vie sociale et de son organisation. Seulement, cette conception de l'origine et de la structure de la vie sociale ne rend pas compte de l'ensemble des aspects de cette vie sociale. Aussi, faut-il se demander si, à l'inverse de ce que nous avons soutenu, ce ne sont pas des relations de pouvoir qui sont à l'origine de la vie sociale et de l'organisation du travail.

C) Le travail n'est-il pas une activité servile ?

Est-il exact de soutenir que les besoins, le travail et la collaboration entre les individus dans le cadre de la division sociale du travail est à l'origine de la vie sociale? L'existence de relation de pouvoir au sein de la vie sociale et du travail lui-même n'indique-t-il pas au contraire que ce qui est premier ou fondateur, ce sont les relations de pouvoir et que le travail et son organisation selon la division sociale du travail une conséquence des rapports de pouvoir entre les individus? Le travail n'est-il pas d'abord une activité servile en ce sens qu'il est toujours le lot de l'esclave, de celui qui dans les relations de pouvoir qui tissent la vie sociale se trouve soumis à son exercice? Le travail n'est-il pas une activité si pénible au fond qu'on la confie à ceux auxquels on a le pouvoir de l'imposer?

Il nous faut donc envisager une autre genèse de la vie sociale, une genèse qui pose la prééminence des relations de pouvoir sur le travail.

1) Maître et esclave.

La dialectique du maître et de l'esclave, Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*.

1- L'homme se distingue de l'animal en ce qu'il a une conscience, qu'il appartient non seulement à la nature mais aussi à l'esprit.

2 - Cela se manifeste par une différence qui porte d'abord sur le désir, sur l'objet du désir chez l'animal et chez l'homme.

- Le désir animal porte sur des objets à consommer.

- Chez les humains, le désir a deux objets : les objets à consommer puisque les hommes sont aussi animaux, mais surtout il porte sur un autre désir. Le propre du désir humain, c'est de porter sur un autre désir, c'est-à-dire que l'homme désire non seulement des choses, mais il désire être désiré.

Ainsi par exemple, on ne peut pas réduire l'amour ou le désir amoureux à un désir qui n'a que le corps de l'autre comme objet et le plaisir pour but, il est surtout désir d'être désiré par l'autre. Aimer, c'est aussi désirer être désiré. D'où la séduction qui est l'activité par laquelle celui qui désire cherche à se faire désirer et, ce qui est plus, à faire désirer par l'autre son propre désir. On désire que l'autre nous désire, c'est-à-dire qu'il désire notre désir.

Mais, pour l'essentiel, le désir comme désir d'être désiré se manifeste par le désir d'être reconnu par un autre. Etre désiré par un autre, c'est d'abord être reconnu par lui comme être humain au lieu d'être tenu pour une chose ou un animal, comme une personne au lieu d'être un simple individu quelconque, comme un être doué de certains mérites au lieu d'être quelconque, sans intérêt... Ce qui nous désirons, parce que le sentiment ou l'idée de notre propre existence ou de nos propres mérites ne suffit jamais à donner à la conscience que l'on a de soi toute la consistance, l'objectivité que l'on souhaite, c'est que les autres reconnaissent notre existence, nos mérites par leur attention, leur estime, leur affection, leurs jugements... Sans cette reconnaissance, je ne suis jamais sûr d'avoir raison de m'accorder ce que je m'accorde, jusqu'à mon existence. Celui qui n'est reconnu par personne peut se croire fou ou même se persuader qu'il n'existe pas.

3 - Seulement, et c'est tout le problème, le plus souvent, cette reconnaissance n'est pas spontanée. Il ne suffit pas de croiser quelqu'un dans la rue pour reconnaître en lui un être qui a certains mérites, qui vaut attention ou affection... Etre reconnu ne va pas de soi, il faut obtenir cette reconnaissance, la mériter, l'arracher au besoin à l'autre. Pour être valorisé par les autres, il est nécessaire de faire valoir ses mérites auprès d'eux.

4 - Or, réduire à son expression la plus primitive historiquement et psychologiquement, ce désir de reconnaissance se manifeste sous la forme du conflit, du combat. C'est par le conflit que l'on cherche à obtenir la reconnaissance des autres. Mais, il ne s'agit pas de l'obtenir en forçant l'autre à nous reconnaître par la violence, cela n'est pas possible et même, c'est contraire à l'effet recherché dans la mesure où il est difficile d'estimer quelqu'un qui fait usage de la violence à notre égard.

Où peut conduire ce combat et quel sens a-t-il? Comment peut-il permettre la reconnaissance?

Sous sa forme brute, ce combat est un combat à mort qui peut donc conduire à la mort de l'un ou l'autre des protagonistes ou des deux protagonistes. Mais il peut aussi se conclure par l'absence d'issue claire ou par la victoire de l'un sur l'autre.

A quelles conditions l'un d'eux l'emporte sur l'autre?

A condition que l'un d'entre eux décide de se rendre, de renoncer, d'abandonner le combat. Pourquoi le fait-il? Parce qu'il a peur de l'issue du combat, parce qu'il a peur de mourir. En cela, il est proche de l'animalité qui se définit par l'affirmation de la vie en toute circonstances. L'animalité ignore la négation de soi, le suicide.

Ou, ce qui revient au même, à condition que l'un d'entre eux manifeste qu'il n'a pas peur de

la mort, qu'il est prêt à aller jusqu'au bout, en connaissance de cause, qu'il est prêt à prendre le risque de mourir plutôt que de se rendre, d'abandonner. Celui-là a dépassé le désir animal qui est désir de vivre, il s'est affirmé comme être capable de renoncer à la vie plutôt qu'à la reconnaissance. Or, en faisant cela, en dépassant la peur de la mort, le désir de vivre, il a montré son courage, son appartenance à la vie spirituelle, à une autre vie que la vie animale. En faisant cela, il s'est montré digne d'être estimé, reconnu. De sorte qu'il n'est pas seulement vainqueur d'un combat, il est aussi digne d'être reconnu par celui qu'il a vaincu. Non en tant que victorieux, mais en tant qu'il a bravé la peur de la mort, en tant que courageux.

5 - Conséquences?

Le vainqueur obtient du vaincu la reconnaissance qu'il cherchait. C'est le fruit de sa victoire. En revanche le vaincu, parce qu'il a eu peur de la mort n'a pas la reconnaissance du vainqueur. Il devient l'esclave du vainqueur. L'issue du combat est donc une reconnaissance unilatérale et l'asservissement du vaincu.

Le désir de reconnaissance, qui a conduit au combat, se traduit finalement par la création d'un rapport hiérarchique entre un maître et son esclave que le maître fait travailler pour lui. Ce qui est premier, c'est une vie sociale hiérarchisée, faite de la domination des uns sur les autres qui se traduit par la mise au travail forcée de ceux qui sont dominés socialement et souvent aussi politiquement. La vie sociale précède et détermine l'existence du travail.

Platon disait que c'était le besoin des autres et nos besoins naturels qui déterminaient l'origine de la Cité, mais en accordant à la satisfaction des besoins la priorité sur le besoin de vivre en compagnie des autres. Si par besoin de vivre avec les autres on entend le besoin d'être reconnu par eux et qu'on lui accorde la priorité, alors la vie sociale, comprise comme de l'ordre du conflit et de la domination précède et détermine l'organisation sociale du travail. (Hegel dira que l'Etat "contient", en deux sens, la violence.)

Qu'est-ce que tout cela signifie? Que la division sociale du travail n'existe pas? Non, elle existe, mais elle n'est peut-être pas le fruit d'une décision collective prise par tous ceux qui travaillent, mais une forme d'organisation sociale du travail imposée par ceux qui dominent socialement et politiquement. En somme la division sociale du travail pourrait bien être l'effet d'une organisation et d'une distribution sociales des travaux par ceux qui dominent et qui s'accordent à eux-mêmes soit les travaux les plus gratifiants, comme les travaux de direction ou qui se dispensent de travailler. L'idée selon laquelle les travaux seraient attribués selon les aptitudes et les compétences serait alors en réalité partiellement inexacte : la distribution des travaux se ferait aussi en fonction de critères sociaux. De sorte qu'un être compétent ou doué mais soumis exercera une activité laborieuse sans rapport avec ses mérites et inversement.

RQ : Ce qui conduit bien à l'idée selon laquelle la division sociale du travail est en fait une division technique du travail dans la mesure où elle est une organisation sociale du travail qui permet d'optimiser la production et donc de produire plus que ce qui est nécessaire à la subsistance de ceux qui sont les seuls à travailler. Il s'agirait d'un procédé par lequel ceux qui ont le pouvoir assurent leur propre subsistance sans avoir à travailler.

Mettons cette idée à l'épreuve des faits, de l'histoire. Qu'observe-t-on? Qu'on retrouve effectivement cette hiérarchie sociale en laquelle ceux qui disposent d'un pouvoir quelconque ne travaillent pas tandis que ceux qui leur sont soumis travaillent pour eux-mêmes et pour ceux qui les dominent.

2) Les différents modes de production.

Que l'idée tirée de la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel selon laquelle la hiérarchie sociale précède et détermine l'organisation et la distribution des travaux coïncide parfaitement avec le monde antique, monde où les travaux sont effectivement confiés aux esclaves tandis que les hommes libres, pour ce qui concernent les aristocrates au moins ne travaillaient pas, cela ne doit pas nous étonner, puisque ce passage de la Phéno fait implicitement référence à cette époque. Mais pour le reste, qu'en est-il?

Marx et Engels, *Le manifeste du parti communiste*.

Historiquement, différents modes de productions se sont succédés dans le cadre de la société marchande, instaurant des rapports de production correspondant : le mode de production antique, esclavagiste qui oppose les hommes libres qui pour l'essentiel ne travaillent pas et les esclaves qui travaillent ; le mode de production féodal, qui repose sur le servage et qui oppose les nobles et le clergé qui ne travaillent pas aux serfs qui travaillent et font vivre ceux qui ne travaillent pas ; enfin le mode de production capitaliste, celui que nous connaissons encore.

Il apparaît que les deux premiers modes de production ont instauré des rapports de productions qui illustre l'idée selon laquelle le travail est servile socialement au sens où ce sont ceux qui socialement et économiquement sont dominés qui seuls travaillent et travaillent pour assurer la subsistance de tous, y compris de ceux qui ne travaillent pas.

Qu'en est-il du mode de production capitaliste? N'a-t-il pas mis fin au caractère servile du travail? Apparemment, c'est le cas : il n'y a plus d'esclaves, ni de serfs. Encore que cela dépend de l'endroit où on se trouve, il existe encore des esclaves, sous une forme certes assez différentes de celle rencontrée dans l'Antiquité dans la mesure où les individus réduits à l'état d'esclave ne sont pas réellement la propriété d'autres individus, mais ils sont dans une telle situation de dépendance à leur égard, qu'ils sont comme des esclaves.)

D) Le travail est-il désormais libéré et épanouissant ?

Mais, en quoi au juste consiste le mode de production capitaliste? En quoi se distingue-t-il des autres modes de production? Comparons le au mode de production artisanal, toujours plus ou moins présent dans la société marchande quoiqu'il ne soit jamais dominant.

Ce qui caractérise le mode de production artisanal, c'est que l'artisan, c'est-à-dire celui qui travaille, est le propriétaire à la fois de l'ensemble des moyens de production et du produit de son travail. A ce titre, il peut organiser son travail comme il l'entend. Il est le maître de son travail.

Par comparaison, le mode de production capitaliste présente les traits exactement inverse : celui qui travaille ne dispose pas des moyens de production, du produit de son travail et n'organise pas son travail comme il le souhaite.

En somme, ce qui caractérise en propre ce mode de production, c'est la séparation entre le capital et le travail : il y a d'un côté ceux qui disposent du capital et de l'autre ceux qui sont disposés à travailler.

Le capital, un capital, c'est une forte somme d'argent investie dans des moyens de production (outils, machines, locaux...), des matières premières ou n'importe quelle chose à transformer sous une forme ou sous une autre par du travail et qui sert au moins au début à

rémunérer des salariés.

Le travail, c'est celui que peut effectuer un individu grâce à ses aptitudes physiques ou ses compétences acquises. Il ne dispose que de cette aptitude au travail, c'est-à-dire d'une force de travail qui peut être utilisée pour effectuer tel ou tel travail.

Cela signifie qu'avec le mode de production capitaliste va apparaître un marché d'un nouveau genre, un marché sur lequel on n'échange pas des biens ou des services contre d'autres biens ou d'autres services ou contre de l'argent, mais un marché sur lequel des travailleurs vendent leur force de travail contre un salaire, avec lequel le salarié va pouvoir subvenir à ses besoins : le marché du travail.

Historiquement, la séparation du capital et du travail, l'apparition d'un marché du travail date de la fin du 17^{ième} siècle et n'a fait que gagner petit à petit l'ensemble des activités économiques depuis.

Mais, tous les secteurs de l'économie ne sont pas concernés : pas les travailleurs indépendants ou les professions libérales, pas les artisans ou les commerçants indépendants, pas les agriculteurs qui ne sont pas salariés agricoles. Mais dans tous ces secteurs, le salariat est présent : grande distribution, entreprises agricoles avec des salariés saisonniers ou non, cabinets médicaux ou d'avocats, médecine publique...

Outre cet aspect, par quoi va se manifester le mode de production capitaliste? Par l'apparition d'une nouvelle forme d'organisation du travail qu'on appelle la division technique du travail.

En somme, ce qui caractérise le mode de production capitaliste, c'est-à-dire la séparation du capital et du travail, c'est d'une part le salariat et d'autre part la division technique du travail. Ce sont ces deux aspects de ce mode de production qu'il faut examiner pour savoir si ce mode de production a mis fin à la servitude du travail ou si au contraire, cette servitude existe toujours sous d'autres formes.

1) La division technique du travail et le salariat.

En quoi consiste la division technique du travail? Pour commencer, il faut préciser qu'elle ne remplace pas la division sociale de travail, mais s'y ajoute. Comparons les pour comprendre la première.

La division sociale du travail repose sur les deux principes suivants : à chaque besoin social correspond un métier et chaque individu n'exerce qu'un seul métier en même temps. Son but est d'assurer à l'échelle de la collectivité ce que l'individu seul ne peut pas réaliser : assurer la subsistance de tous, y compris celle de ceux qui ne travaillent pas.

La division technique du travail consiste elle à faire collaborer plusieurs personnes dans la production d'un seul et même bien qui correspond à un besoin social déterminé, chacun n'effectuant qu'une partie de la production de ce bien. Ce que la division technique du travail divise, c'est le processus de production, en différentes tâches successives et distinctes non pas par la compétence ou le métier de celui qui travaille, mais seulement du point de vue de ce processus productif.

Il faut observer que la division technique du travail existe aussi en dehors des activités productives, dans les services par exemple. Dans une entreprise de transport, de restauration rapide ou non, dans la distribution, l'enseignement, la gestion d'une entreprise..., on rencontre

aussi cette collaboration de plusieurs dans la "production" du service marchand ou non.

Exemple de division technique du travail. Adam Smith, la fabrique d'épingles.

On distingue dans le processus de fabrication d'une épingle 18 opérations successives et on confie une ou deux opérations à une seule personne. La production de cette fabrique d'épingle, comparée à une autre qui emploie le même nombre de personnes (10 ouvriers), mais où on n'a pas divisé le travail de cette manière, c'est-à-dire dans laquelle chacun fait une épingle du début jusqu'à la fin, est 240 fois supérieure. La division technique du travail a multiplié par 240 la productivité du travail. (20 épingles par jour contre 48000 épingles)

Comment? En supprimant les temps morts entre chaque opération, en accroissant la vitesse d'exécution de chacune d'entre elle grâce leur répétition à l'identique et à l'habilité acquise par elle.

Cela signifie que la force de travail des individus peut effectuer plus de travail lorsqu'elle est organisée de cette manière que lorsqu'elle ne l'est pas. La puissance productive du travail collectif n'est pas égal à la somme des puissances productives de chacun.

Quel est le but de cette nouvelle organisation du travail?

Si la division sociale du travail visait à assurer la subsistance de l'ensemble des individus, la division technique du travail elle ne vise qu'à l'accroissement de la production et de la productivité, donc n'a de sens que par rapport à l'augmentation du profit, c'est-à-dire du rapport entre ce que coûte la production, en moyens de production et en salaire, et ce qu'elle rapporte à celui qui la commande. Dans un premier temps simplement grâce à l'augmentation du volume de la production, pour couvrir une demande plus forte que l'offre, dans un deuxième temps, pour abaisser les coûts de production des biens, afin de gagner de nouvelles parts de marché. Cf : la baisse tendancielle du taux de profit.

La division technique du travail ne sert qu'à rendre le capital investi le plus productif possible, c'est-à-dire ne sert qu'à faire en sorte qu'il rapporte le plus de profits à celui qui le détient.

Quelles vont être les conséquences de cette division technique du travail?

La première, c'est la mécanisation. En effet, la division technique du travail ne se définit pas par l'emploi de machines, d'objets techniques, mais par une certaine organisation du travail qui peut exister sans l'usage de machines (la manufacture où la division technique du travail est née est l'endroit où on travaille avec ses mains, c'est-à-dire avec des outils et non des machines). C'est bien plutôt la division technique du travail qui va rendre possible l'introduction de machines dans le processus de production de certains biens : l'analyse et la décomposition du processus de production isole des opérations simples qui peuvent être effectuée par des machines.

Mais, ce n'est pas pour soulager les individus de tâches pénibles ou répétitives qu'on introduit des machines dans la production, c'est toujours pour accroître la productivité et le taux de profit : on utilise des machines là où elle permet de produire en valeur plus qu'elle ne coûte elle-même. Il est vrai toutefois que cela soulage malgré tout les individus, mais c'est un des effets heureux de la mécanisation, non son but.

Rq : Parce qu'il s'agit d'une tendance profonde propre au mode de production capitaliste, c'est-à-dire à la baisse tendancielle du taux de profit, le déséquilibre en l'offre et la demande de travail sur le marché du travail n'est pas de l'ordre de la crise, qui ne peut être qu'un état anormal et passager des différents marchés, mais d'un état durable du mode de production capitaliste. Tout

accroissement de la productivité, qui ne s'obtient désormais plus que par la mécanisation des tâches productives s'accompagne nécessairement d'une raréfaction de la demande de travail ou de l'offre d'emplois, c'est-à-dire en clair d'un taux de chômage élevé chroniquement. De sorte qu'attendre le retour de la croissance économique, déréguler le marché du travail, faire baisser le coût du travail, c'est-à-dire faire baisser les coûts des produits ou vouloir orienter l'économie vers les services, notamment dits de proximité en rendant solvable des besoins sociaux existants, tout cela, c'est se moquer du monde!

Cette fois que la division technique du travail, ainsi que la mécanisation ont été défini, il est possible de savoir si le mode de production capitaliste est libérateur pour ceux qui travaillent ou au contraire asservissant de telle sorte que le travail serait une activité servile.

Les salariés sont-ils libres?

2) Les servitudes et les aliénations du travailleur libre.

Certes, les salariés, qu'on appelle aussi les travailleurs libres, n'appartiennent ni à quelqu'un, ni à une terre ou à leur entreprise, ils sont indépendants en ce sens qu'ils ne sont soumis à personne comme à un maître.

Seulement, puisqu'ils ne disposent que de leur force de travail pour vivre, ils sont obligés de travailler, de vendre leur force de travail pour pouvoir subsister. Leur liberté et leur indépendance est donc pour le moins discutable, puisqu'ils n'ont pas le choix entre travailler et ne pas travailler.

Par ailleurs, ils ne disposent pas non plus de la possibilité de travailler comme ils le souhaitent, avec qui ils le souhaitent et quand ils le souhaitent : ils sont soumis à des contraintes qui ne tiennent pas à l'existence du travail lui-même ou à la division sociale du travail, mais à des contraintes qui sont déterminées et imposées par ceux qui achètent la force de travail et la font travailler, la consomme, d'une manière déterminée à l'avance. Celui qui vend sa force de travail n'est pas seulement obligé de la vendre s'il veut vivre, il doit aussi se soumettre à l'organisation du travail inventée par ceux qui l'achètent ou par ceux qui sont chargé de l'organiser par ceux qui l'achètent.

Ce qui signifie que nous retrouvons les relations de pouvoir qui semblaient avoir disparues avec l'apparition du mode de production capitaliste, relation de pouvoir qui oppose ceux qui travaillent à ceux qui achètent la force de travail, relation de pouvoir qui n'existe qu'en vue d'organiser le travail de telle sorte qu'il soit rentable. Le contrat qui lie donc celui qui vend sa force de travail à celui qui l'achète est un contrat par lequel celui qui ne peut pas ne pas la vendre s'il veut vivre doit accepter les conditions techniques dans lesquelles on lui demande de travailler, certes pour gagner sa vie, mais aussi et surtout pour être rentable, efficace, pour accroître le profit.

Les relations de pouvoir au sein du travail ne sont pas destinées à obtenir les meilleures conditions possibles pour ceux qui travaillent, ni même à produire de quoi satisfaire l'ensemble des besoins sociaux ou humains, mais visent à tirer le meilleur parti de cette force de travail.

Quelles sont les conséquences de tout cela sur celui qui travaille?

Le salariat et la division technique du travail ont pour conséquences en ce qui concerne les individus de remplacer l'exercice d'un métier ou d'une profession par l'exécution d'une tâche.

Au lieu de produire une oeuvre, ils accomplissent une tâche qui prend place dans un processus de production qui les dépasse, au sens où non seulement ils ne l'ont pas créé mais ils

n'en même plus conscience.

Ils sont par ailleurs forcé d'acquérir des compétences en fonction de la demande de travail plus qu'en fonction de leur goût et de se former dans ce sens, accroître leur compétences seulement parce que leur travail l'exige. De sorte que les individus sont de plus en plus spécialisés et enfermés dans leur spécialité.

Par ailleurs, ils sont privés de responsabilités : celle d'organiser son travail, d'organiser les contraintes propres au travail pour aménager leurs conditions de travail, celle de garantir la réussite de son travail. Et donc du plaisir ou de la joie de faire quelque chose, d'accomplir quelque chose par soi-même ou avec d'autres.

Pour ces raisons, l'individu se sent souvent dépossédé de son travail, étranger à son travail parce qu'il ne peut rien y mettre de lui-même, mais n'y fait que ce qu'on lui a demandé de faire. Du coup, les individus, devenus étrangers à ce qu'ils font, n'ont pas conscience de ce qu'ils font, n'ont plus conscience de leur utilité sociale (donc n'ont pas conscience de la solidarité organique qui les lie aux autres). Ce qui les rend plus ou moins indifférents à ce qu'ils font, les rend passifs, peu soucieux de bien faire. Ce qui en retour se traduit par un exercice plus sévère du pouvoir qui s'exerce sur eux. Comme ils ne travaillent pas de bon cœur, on les soupçonne de vouloir ne rien faire, on les dit paresseux et par conséquent on menace, on fait pression ou on motive avec des carottes... Infantilisation ou instrumentalisation des individus.

Les individus éprouvent le sentiment de perdre leur dignité de personne, parce qu'ils n'ont plus de responsabilités et la satisfaction d'accomplir une oeuvre et quelque chose d'utile aux autres.

En somme, on ne travaille plus que pour gagner sa vie, pour consommer en dehors du travail de telle sorte que le travail n'est plus une activité par laquelle les individus peuvent s'accomplir.

Tout cela s'explique par la division technique du travail parce qu'elle n'a pas pour vocation première l'adaptation de la nature à nos besoins, la satisfaction de l'ensemble des besoins sociaux, mais l'accroissement du taux de profit.

Le travail qui est une activité qui répond au besoin humain d'activité, d'action et de production, qui est pour l'homme le moyen de s'exprimer, d'exprimer sa puissance, sa maîtrise, son habileté, ses goûts dans les oeuvres qu'il peut produire, qui permet aussi de développer ses facultés, de prendre conscience de son pouvoir sur la nature et sur lui-même, une activité dont on ne se passe pas sans peine, y compris lorsqu'elle est mal rémunérée ou pénible, est devenu avec la division technique du travail une activité dans laquelle les individus perdent le sentiment de leur propre dignité.

L'ensemble de ces conséquences de la division technique du travail, on a pris l'habitude de les désigner sous le nom d'aliénation, depuis l'analyse qu'en a fait Marx dans un manuscrit qui n'a pas été publié par lui et qu'on désigne sous le nom des *Manuscrits de 44*.

Plus précisément d'un extrait de *Ebauche d'une critique de l'économie politique*.

"En quoi consiste la dépossession du travail?"

D'abord, dans le fait que le travail est extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son être; que, dans son travail, l'ouvrier ne s'affirme pas, mais se nie; qu'il ne s'y sent pas satisfait, mais malheureux; qu'il n'y déploie pas une libre énergie physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. C'est pourquoi l'ouvrier n'a le sentiment d'être à

soi qu'en dehors du travail; dans le travail, il se sent extérieur à soi-même. Il est lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il n'est pas lui. Son travail n'est pas volontaire, mais contraint. Travail forcé, il n'est pas la satisfaction d'un besoin, mais seulement un moyen de satisfaire des besoins en dehors du travail. La nature aliénée du travail apparaît nettement dans le fait que, dès qu'il n'existe pas de contrainte physique ou autre, on fuit le travail comme la peste. Le travail aliéné, le travail dans lequel l'homme se dépossède, est sacrifice de soi, mortification. Enfin, l'ouvrier ressent la nature extérieure du travail par le fait qu'il n'est pas son bien propre, mais celui d'un autre, qu'il ne lui appartient pas, que dans le travail l'ouvrier ne s'appartient pas à lui-même, mais à un autre. (. .)

On en vient donc à ce résultat que l'homme (l'ouvrier) n'a de spontanéité que dans ses fonctions animales : le manger, le boire et la procréation, peut-être encore dans l'habitat, la parure, etc. ; et que, dans ses fonctions humaines, il ne sent plus qu'animalité : ce qui est animal devient humain, et ce qui est humain devient animal."

Karl MARX, *Ebauche d'une critique de l'économie politique*. (Manuscrit de 1844).

Le mot aliénation vient du latin alien, qui veut dire l'autre, l'étranger. Il a d'abord un sens juridique : aliéner un bien, c'est le vendre ou le céder à quelqu'un d'autre. Il a aussi un sens psychologique : l'aliéné, c'est le fou, celui qui a perdu la raison comme on dit, c'est-à-dire celui qui est étrange, différent, autre, qui est comme dénaturé, c'est-à-dire différent de ce qu'il était et de ce qu'il doit être pour être considéré comme une personne normale. Le fou est aliéné en ce sens qu'il est comme autre que lui-même, étranger à lui-même, à sa nature, à ce qui est dit normal.

Quel est le rapport entre cela et la division technique du travail?

Marx explique que le travailleur libre subit trois aliénations. Toutes ont un rapport avec l'idée d'altérité et de perte de soi.

1 - D'abord, le travailleur est dépossédé des produits de son travail. Marx parle de l'aliénation du produit. On retrouve le sens juridique du mot ici.

2- Ensuite, celui qui travaille est aliéné par l'organisation du travail. L'organisation du travail n'est pas l'expression d'une décision prise par ceux qui travaillent et collaborent dans la production d'un bien ou d'un service, mais de celui qui achète la force de travail. C'est lui qui dicte les conditions de travail. En cela, comme on l'a vu, ceux qui travaillent sont dépossédés, privés de responsabilités, d'initiatives, de la possibilité de s'exprimer dans ce qu'ils font et dans la manière de le faire. L'organisation du travail, ses conditions, ses fins sont étrangères à ceux qui travaillent. Ce qui signifie qu'ils doivent exercer une activité en laquelle ils ne peuvent se retrouver ou se reconnaître. Ils sont comme étrangers à eux-mêmes.

Au lieu d'être spontané et autonome, le travail est effectué de manière forcée et hétéronome : il faut obéir à la loi d'un autre, loi en laquelle on ne se reconnaît pas, qu'on ne comprend pas toujours, qui est étrangère à soi en cela qu'on n'en est pas l'auteur et qu'on ne s'y reconnaît pas soi-même. L'individu ne peut donc pas se sentir chez lui, à son aise dans l'effectuation de son travail.

3 - Aliénation de l'essence de l'homme enfin, dans la mesure où le travail à cause des deux aliénations précédentes est une activité par laquelle au lieu de s'accomplir, de devenir plus humain, l'homme se perd, se dénature, se mutile. (Devient violent, stressé, agressif, abruti...) Parce qu'on ne peut plus dans ces conditions vivre pour travailler, ou avoir le sentiment de vivre pleinement en travaillant, les hommes travaillent pour vivre, c'est-à-dire pour consommer, ce qui n'est pas une activité particulièrement humanisante ou enrichissante. Comme le dit Marx, les hommes ne se sentent hommes que dans l'animalité : la consommation et la sexualité, tout le

reste, c'est du travail et les hommes ne se sentent pas chez eux au travail.

En conclusion, le mode de production capitaliste n'a pas mis fin au caractère servile du travail dans la mesure où les individus sont forcés de travailler s'ils veulent vivre et de travailler selon des conditions qu'ils n'ont pas choisis et qui n'ont pas été conçues pour leur faciliter la tâche.

De sorte qu'à cette absence de liberté s'ajoute le caractère aliénant du travail.