

L'effacement du travail dans la modernité et dans la critique sociale

La « valeur travail » est indissociable du libéralisme. Dans les économies productivistes, elle est même présente deux fois : sous la forme marchande et sous la forme morale. C'est le trait d'union entre les économies libérales de marché et les économies dirigées d'inspiration marxiste. L'« armée industrielle » du travail, à l'Ouest comme à l'Est, voilà l'outil par excellence de la puissance ... et de la prédation du monde. Une pensée de la « décroissance », du coup, a sa voie toute tracée : proscrire le travail, ou tout du moins le décourager fortement. La société « décroissanciste » sera une société désaliénée, « désintoxiquée » du travail, où les revenus issus du travail seront taxés au maximum, tandis que les besoins élémentaires de chacun seront couverts a priori et inconditionnellement, au moyen du revenu d'existence. Une telle proposition est d'autant moins contestable qu'elle a le mérite de résoudre et la question de la prédation des ressources naturelles et celle du chômage massif endémique. Car la machine productiviste devenue folle parvient à combiner l'obsession du travail et l'exclusion par millions d'individus d'âge actif. Qu'y a-t-il derrière cette fameuse « valeur travail » dont les politiques libérales de droite comme de gauche ne cessent de nous rabattre les oreilles ? Il ne faut pas creuser très profondément (les discours et les pratiques) pour s'apercevoir que le travail, comme activité, est en réalité évacuée au profit exclusif de la thématique de l'emploi. L'emploi en tant qu'il dispense un revenu, un statut et des droits sociaux (même minimaux) est l'unique préoccupation, à droite comme à gauche. L'emploi et la croissance : la croissance pour l'emploi (version social-libérale) ou l'emploi pour la croissance (version libérale pure et dure), avec ce couple diabolique, les économistes ont, semble-t-il, inventé le mouvement circulaire perpétuel ... et tentent de faire oublier que, dans l'opération, le travail a été purement et simplement évacué au profit de la consommation. Le travailleur aliéné des temps modernes a été remplacé par un consommateur, tout autant aliéné d'ailleurs, comme le faisait remarquer Bernard Stiegler. Le travail dans le discours politique dominant n'est pas autre chose qu'une arme retournée contre la population pour intimider, diviser, discriminer, exclure, stigmatiser.

Il est dans le fond l'objet d'un grand mépris dans le « main stream » libéral, qui n'a d'égal que la méfiance dont il est débité dans la mouvance antilibérale et altermondialiste. Mais peut-on en rester là ? Peut-on passer à la trappe ce fait anthropologique majeur qu'est l'activité travail, presque aussi vieille que l'apparition de l'homme sur terre ? Peut-on négliger le fait que pour les exclus et les chômeurs, la revendication n'est pas seulement celle d'un revenu ou d'un statut social, mais aussi celle d'un travail, et qu'on se rassurerait à trop bon compte, en y voyant la seule expression de l'aliénation.

Une société a-croissanciste ne pourra certainement pas faire l'économie d'une réflexion sur le travail, qu'elle devra ré-encoder dans des pratiques compatibles avec ses valeurs et ses orientations. Les pages qui suivent en proposent quelques pistes.

On donnera pour commencer une définition sommaire du travail : Il s'agit des activités variées par lesquelles les hommes, organisés en société, produisent les biens nécessaires à leur survie individuelle et collective. La définition laisse volontairement dans le vague le champ de ces « biens nécessaires à la survie », lequel peut coller assez étroitement à la survie biologique ou s'élargir en direction des conditions d'une vie sociale et culturelle complexe.

C'est donc cette activité de production qui est l'objet du mépris ou de la méfiance que je viens d'évoquer et il n'est pas inutile de tenter de comprendre ce que cache ce mépris et cette méfiance, en guise d'entrée en matière.

J'en distinguerai deux sources historiques ;

- La source chrétienne, qui fait du travail la malédiction par excellence, puisque le travail est le signe par excellence de la déchéance d'Adam et de son expulsion hors du paradis.
- La critique de la modernité, qui voit dans le travail la marque de la domination et de l'aliénation, et dont Hannah Arendt a donné une expression achevée au travers de la figure de l'*animal laborans*. Il n'est pas exclu que cette source critique soit allé puiser à la source chrétienne, mais peu importe. L'intérêt est l'encodage du travail qui nous est proposé à travers ces deux traditions et dont nous sommes peu ou prou les héritiers.

1. La malédiction chrétienne du travail

La position chrétienne vis-à-vis du travail est très composite, car elle amalgame plusieurs thématiques, issues d'autres traditions. Elle y appose, cependant, sa marque spécifique qui est comme l'a souligné à juste titre Hannah Arendt, celle de son *a-cosmisme*.

Le travail est d'abord une malédiction, la marque de la chute d'Adam et Eve hors du jardin d'Eden (dont le couple originel recueillait les fruits sans le cultiver) : ce topos qui traverse l'enseignement de l'Eglise depuis le Moyen Age. Cependant, ce dut être une trouvaille tardive de la doctrine chrétienne, car on n'en trouve pas trace dans les Evangiles (lesquels ne se réfèrent jamais à cet épisode de la Genèse (chapitre 2)). Jésus de Nazareth est un homme d'action, issu d'un milieu d'artisan et dont les compagnons sont eux-mêmes des paysans, des pêcheurs et des artisans. Saint Paul continue cette tradition : il a un métier, qu'il continue à exercer en même temps qu'il diffuse son enseignement, pour dit-il, n'être à la charge de personne. Dans l'enseignement du Christ, ce n'est pas le travail qui est condamné, mais la richesse, l'appropriation et l'accumulation. La critique de la propriété et de la richesse, la défense des pauvres et la condamnation de leur expropriation des biens communs fondent la longue tradition de la doctrine sociale de l'Eglise, dont l'audace et la radicalité pourrait aisément rivaliser avec les propositions altermondialistes actuelles ¹.

Le discrédit du travail qui gagne la pensée chrétienne est donc postérieur à l'enseignement du Christ, et il ne doit sans doute pas grand chose au chapitre 2 de la Genèse (qui vint sans doute seulement le conforter a posteriori). Il se développe dans les premières communautés chrétiennes, lesquelles se constituent dans l'attente du retour imminent du Messie et de la fin des temps. Ce thème, présent dans les apocalypses, marque profondément l'esprit du christianisme dans le sens de l'acosmisme, évoqué plus haut, c'est-à-dire du divorce chrétien d'avec le monde. Pour le chrétien, le monde n'est qu'une vallée de larmes qu'il doit traverser en attendant de retrouver sa vraie destinée, la résurrection auprès de Dieu pour une éternité de contemplation des Vérités Divines (on reconnaîtra là, outre la marque de l'apocalyptique juive, la trace de la pensée platonicienne). Les premiers chrétiens croyaient fermement que « les Temps étaient proches » et qu'ils en verraient de leurs propres yeux l'avènement. Dès lors, pourquoi travailler à aménager la demeure terrestre, appelée à se disloquer dans des cataclysmes sans nom ²? Bien que la prophétie ait tardé à s'accomplir – c'est le moins qu'on

¹ Voir sur ce point Alain Durand, *La cause des pauvres*, Cerf, Paris, 1996 et foi et mondialisation, ...

² Dans quelle mesure l'indifférence actuelle vis-à-vis des menaces sur le climat et de l'épuisement des ressources naturelles, (voire même une obscure complaisance pour le catastrophisme, dit parfois « éclairé ») puise-t-elle dans le vieux fond apocalyptique chrétien, voilà une question à se poser ?

puisse dire - l'esprit chrétien est en resté profondément marqué. Mais il ne faut pas se tromper : le discrédit du travail provient d'un discrédit de la demeure terrestre et non pas d'un souci de son ménagement. D'où d'ailleurs l'indifférence chrétienne, très perceptible, à l'égard de l'écologie. On peut même dire que le christianisme critique le travail pour des raisons diamétralement opposées à celles du mouvement écologique (mais non pas altermondialiste, à cause du thème commun avec celui-ci du partage des richesses et de la « préférence pour les pauvres »)³.

Aujourd'hui, la critique chrétienne du travail a été quelque peu recouverte par la collusion partielle du christianisme avec le capitalisme et le libéralisme. Mais loin d'être une objection à mon propos, cette collusion lui apporte en quelque sorte la preuve par la négative. Si l'on en croit Max Weber, l'investissement du protestantisme dans l'entreprise capitaliste vient de la désespérance engendrée par la doctrine de la prédestination par la Grâce. Puisque le salut ne peut être obtenu par les œuvres de l'individu, mais par la grâce dont Dieu seul a les clefs, il n'est pas illicite d'investir ici-bas. Mais cet « investissement », qui se fera sur le mode de l'accumulation du capital, ne signifie pas pour autant une conversion du chrétien vers des valeurs proprement terrestres : la planète n'est que le terrain du déploiement de l'énergie ainsi détournée de l'acquisition du salut par les œuvres. La licence tacite d'une exploitation sans limite des ressources de la planète qui accompagne le capitalisme naissant porte la trace du désintérêt du monde, de l'acosmisme chrétien initial.

Soit dit en passant, la Réforme entraîne, au regard des questions qui occupent notre revue, des conséquences abyssales. Elle signe la fin d'un certain âge d'or de la magnificence chrétienne, manifestée dans l'art et dans l'architecture. Car l'« acosmisme » chrétien de l'ère médiévale avait eu pour manifestation paradoxale, mais bienheureuse le réinvestissement des surplus de richesses produites en sacrifice à Dieu, sous forme de l'art sacré, des fondations monastiques, des cathédrales et des églises dont la moindre, au fin fond des campagnes, est un vibrant reflet de la magnificence divine⁴. Là est le paradoxe : l'étrangeté chrétienne au monde trouve son expression achevée dans une magistrale incarnation terrestre de la beauté. Tout cela est proscrit dans le protestantisme : désormais les temples seront ternes, banalisés, la représentation artistique interdites, le culte dépouillé et austère ... et les surplus des riches fidèles seront réinvestis, comme capital, dans les activités productives. On ne finit pas d'en mesurer les catastrophiques résultats.

Le travail dans l'époque moderne, marchande et capitaliste, malgré sa célébration dans l'idéologie libérale et les idéologies conservatrices, porte donc la trace secrète de la conscience malheureuse chrétienne, la marque du *tripalium* - comme on se plaît souvent à le dire - cet instrument de torture médiévale d'où il tire son étymologie. C'est là que s'enracine la critique moderne du travail que je veux examiner à présent.

2. la critique moderne du travail : l'animal laborans comme figure de l'aliénation au monde

³ L'ambivalence chrétienne vis-à-vis du travail explique sans doute pour une part que l'Eglise ait si longtemps toléré l'esclavage, qui est pourtant si contraire à la doctrine chrétienne. La question de l'esclavage, accepté dans toutes les traditions et qui traverse toute l'histoire, devrait être mis en regard avec la question du travail, débattu ici. Malheureusement, une telle étude nous entraînerait bien au-delà des limites imparties à cet article. je renvoie les lecteurs intéressés au livre récent d'Olivier Pétré-Grenouillau *Les traites négrières, Essai d'histoire globale*, Gallimard, 2004, et à celui, plus ancien, de Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage*, PUF, 1986

⁴ En cela, la chrétienté traditionnelle, d'avant la Réforme, (y compris dans l'Orient Orthodoxe) ne se distingue pas de autres sociétés traditionnelles, marquées comme l'a enseigné Marcel Mauss, par une économie du don et de la dépense somptuaire.

On en doit la critique la plus aboutie à Hannah Arendt, aussi c'est à l'examen de ses thèses concernant le travail, telles qu'elles sont énoncées dans *La Condition de l'Homme Moderne*, que je veux me consacrer dans ce paragraphe.

Arendt distingue trois domaines de l'activité humaine : le travail, l'œuvre et l'action. Seuls les deux derniers, en ce qu'ils édifient au sein de la création un monde habitable, sont consubstantiellement liés à l'humanité de l'homme. Le travail est dévolu à l'*animal laborans*, enchaîné à la machine et voué à une vie obscure et répétitive⁵. Elle lui oppose l'*homo faber* - homme de l'œuvre et des objets d'usage durable.

L'aliénation engendrée par le machinisme, puis par l'organisation taylorienne et fordiste du travail a été, de fait, très tôt repérée, analysée et dénoncée par des nombreux intellectuels, et Hannah Arendt, de ce point de vue, s'inscrit dans une longue tradition. Simone Weil, de son côté, ne porte pas sur le travail d'usine une critique moins rigoureuse. Mais celle d'Hannah Arendt est sans rémission possible, car le travail est définitivement séparé de l'œuvre : *homo faber* et *animal laborans* ne communiquent pas. Arendt s'interdit de voir la part du travail dans l'œuvre et la part de l'œuvre que comporte tout travail, même le plus humble. La raison profonde est que, chez elle, la condamnation du travail porte sur autre chose, en dernier ressort que sur les conditions concrètes du processus de production. La véritable malédiction du travail, c'est qu'il est lié, consubstantiellement, aux nécessités biologiques de la vie, aux besoins du corps. Les travailleurs, en tant que classe, représentent la fraction de l'humanité « métabolisée » avec la nature biologique. Or, celle-ci est ce que l'homme a en commun avec le règne animal, et qui doit être soigneusement exclu du « monde ». La notion de *monde* est ce par quoi Arendt désigne le lieu du séjour proprement humain, le lieu d'une histoire, au sein d'un univers largement indifférent, dont l'empire est celui de l'éternel retour, de la succession immuable des saisons et des jours, de la vie et de la mort, dans laquelle toute singularité est vouée à s'abîmer, à se consumer.

Et c'est bien ce qui se passe avec les produits de consommation, destinés au cycle biologique vital : voués à être ingérés, digérés puis rejetés, ils disparaissent à peine créés. Au sens propre, *ils ne sont pas de ce monde* et de ce fait sont irréductiblement maudits : eux et tout ce qu'ils touchent. La pertinence de l'analyse arendtienne réside en ce qu'elle pointe en quoi ce caractère de « dévoration » s'est étendu, en effet, bien au-delà de la sphère de la reproduction vitale à tout le processus de production moderne – des biens d'usage aussi bien que des biens de consommation. Le cycle de vie de tous ces objets structurants que sont les maisons, les véhicules, les appareils domestiques tend à s'accélérer indéfiniment, comme si le jetable, à l'image du kleenex, était devenu l'idéal de toute une société. *Animal laborans* est en train de subvertir *homo faber*.

Cependant, il faut bien voir ce qui sous-tend cette critique : une séparation radicale entre le monde de la culture et le monde de la nature, entre ce qui est indexé « humain » et ce qui est indexé « non humain » - *et cette séparation est bien toute la question de l'écologie contemporaine*.

Arrimé à la nécessité, le travailleur, dans l'imaginaire collectif bien au-delà d'Arendt, n'est donc qu'un *animal laborans*, un pauvre hère pour lequel le seul espoir est que par l'automatisation, la technologie le libère un jour de son fardeau. De « l'Eloge de la paresse » à « Travailler deux heures par jour », c'est là un vieux rêve caressé par les utopies socialistes et

⁵ Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1961, pr la trad fr

libertaires. Mais pour Arendt, le rêve risque de virer au cauchemar, car dans une société structurée par le travail, la disparition de celui-ci va seulement transformer la masse laborieuse en une masse désœuvrée d'inutiles au monde : il n'y a qu'à voir les ravages du chômage de masse. La malédiction du travail devrait donc survivre à la mort de celui-ci. Si tel est le cas, il n'y a pas d'issue aux dilemmes contemporains : on n'échappera à la « dévoration » du monde sous le règne de *l'animal laborans* que par la constitution d'une masse informe d'individus « désaffectés »⁶. Mais est-ce bien le cas ?

3. Plaidoyer en faveur du travail : les liens des hommes avec le vivant travaillés par le travail

Self reliance

Cette vision massive et univoque du travail éclipse d'autres de ses dimensions. Or, celles-ci intéressent au plus haut point la critique écologique contemporaine. On peut les résumer en disant qu'en travaillant, les hommes se travaillent eux-mêmes et travaillent leurs liens, leurs *attachements* matériels et symboliques aux autres, mais aussi à la nature et à ses objets. Cette dimension n'est pas sans pensée, bien entendu, mais la tradition qui la prend en charge est à la fois discrète, hétérogène et éclatée. Sans prétendre en faire le tour, je distinguerai en fait deux traditions, en m'excusant par avance de la simplification à laquelle je me livre ce faisant.

La première est inaugurée par Emerson et Thoreau sur le continent américain, elle transite par Tolstoï dans la Russie Tsariste et Gandhi la reprend et la ramasse sous la très belle expression de *self-reliance*. En France, c'est sans doute Charles Péguy qui est le plus proche de ce courant on peut aussi y ranger Simone Weil. Cette tradition-là ne porte aucun mépris au travail manuel, mais en fait au contraire le lieu de l'attachement de l'homme à lui-même. Elle ne voue pas le règne biologique, ni la part animale de l'homme aux gémonies. Il y a, au contraire, dans l'acte de soumission à la nécessité un bienfait, presque un salut. Par elle, l'homme s'enracine et s'incarne au sens propre. On est ici au plus près de l'origine étymologique de l'économie, où elle consonne avec l'écologie : le souci, le soin de l'oïkos, de la maison. La métabolisation, la part corporelle, n'est pas signe de l'abaissement, de l'humiliation de l'homme – et de la femme ! – mais de son humilité, qui l'incline vers le sol, vers l'humus. Gandhi propose de placer l'impératif de gagner son pain à la sueur de son front, non pas dans le registre de la malédiction, mais de la bienfaitante loi divine: en gagnant son pain, on assume la responsabilité de soi et des siens.

Mais du même coup, puisqu'on est dans la perspective du soin et du souci, on peut énumérer les conditions et fixer des limites aux activités qui en découlent : leur mesure sera le bien-être et au premier chef celui du travailleur. Seront donc proscrits les travaux qui mettent en danger le corps et l'esprit du travailleur, qui l'épuisent ou le pervertissent⁷. Il n'y a pas d'un côté le travailleur et de l'autre sa force de travail, marchandise échangée sur le marché du travail, comme dans la conception des économies classique et marxiste, mais une personne unique qui reste un citoyen même lorsqu'il est au travail. Le consommateur est subordonné au producteur, et cela réduit considérablement l'étendue de la consommation. Ainsi que le dit Emerson : « je ne veux pas que l'on sacrifie le travailleur au produit du travail. Je ne veux pas

⁶ Selon le concept de Bernard Stiegler dans : *Mécréance et discrédit*, 2. *Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*, Galilée, 2006, voir aussi Hans-Peter Martin et Harald Schumann, *Le piège de la mondialisation*, Actes Sud, 1997

⁷ voir sur ce point les prescriptions minutieuses de Charles Péguy, in Marcel, *Premier Dialogue de la cité harmonieuse* (1898), in Œuvres en prose, 1898-1908, Bibliothèque NRF de la Pléiade et celles de Simone Weil, *La condition ouvrière*, Gallimard, 1951

que l'on sacrifie le travailleur à mon bien-être et à mon orgueil ni à ceux de mes semblables, tous gens de qualité. Je préférerais du coton moins bon et des hommes meilleurs. Le tisserand ne doit pas être placé plus bas que la toile qu'il tisse. » Péguy va encore plus loin dans son utopie de la cité harmonieuse, puisqu'il inclut dans ce souci également l'animal, à qui il propose même d'attribuer une citoyenneté – une citoyenneté mineure, dit-il, puisque les animaux ont éternellement des « âmes adolescentes ». L'animal non plus ne peut être exploité, déformé, dénaturé au cours des activités productives humaines. Exit l'élevage industriel et l'expérimentation animale ⁸.

L'intuition qui sous-tend cette tradition est que si le travail ne nuit pas au travailleur, ni à son corps, ni à son âme, il ne pourra pas nuire non plus à la création, car la nature physiologique de l'homme, étant partie intégrante de la nature terrestre, ne peut se retourner contre elle-même.

Le travail comme maillage

L'autre tradition n'en est pas vraiment une. Depuis le milieu du XX^{ème} siècle, ceux qui se sont intéressés au travail l'ont fait dans une perspective réparatrice et dénonciatrice : il s'agissait soit de s'attacher à rendre attractif un travail déshumanisé par le taylorisme (l'enrichissement des tâches dans le sillage d'Elton Mayo et d'Herzberg), soit d'en dénoncer les dégâts sur la santé physique et mentale des travailleurs (médecins du travail et ergonomes). En fait, la question du lien de l'homme avec la nature est pris en charge, non par des analystes du travail, mais par les penseurs de la technique, qui ne sont pas tous, à l'instar de Heidegger, des contempteurs de cette dernière.

Dans cette veine, on trouve des penseurs comme Gilbert Simondon ou plus récemment, Bruno Latour. L'œuvre de ce dernier est particulièrement pertinente pour notre propos, puisqu'il essaye très délibérément d'articuler son anthropologie des sciences et de la technique à l'écologie politique. L'apport de Latour est dans le combat qu'il livre contre les grands partages, en particulier ceux qui opposent le monde social à la nature, le sujet à l'objet, l'humain au non humain ⁹. A ces oppositions, que la tradition occidentale dominante décline sous les modalités de la domination et de l'exploitation, il substitue la notion d'association et de réseau. On peut voir alors comment, par l'activité technique, se constituent des chaînes reliant les humains aux non humains, que ces derniers soient des animaux, de la matière inerte ou des entités de statuts plus incertains, comme par exemple le chromosome étudié dans tel laboratoire, le trou d'ozone ou telle espèce en voie de disparition. L'homme ne se comprend plus seul, enfermé en lui-même, mais relié, maillé avec le reste de la création dans une trame à la fois souple et solide qui dessine comme une architecture d'un monde inextricablement social et matériel, humain et non humain.

Si on tire les fils de ces deux lignes de pensée, celle qui met le travail au centre d'une problématique de self reliance (autonomie et santé) et celle qui le met au centre de la relation des hommes avec la nature et le monde, on peut remettre ce dernier à sa place, une place qui n'est pas mineure, car il est ce par quoi les humains travaillent le monde pour en faire un foyer ; mais qui n'est pas tout non plus, car il trouve ses limites dans le vivant lui-même, que

⁸ Charles Péguy, déjà cité

⁹ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes – Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, 1991; *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie; L'espoir de Pandore, Pour une version réaliste de l'activité scientifique* La Découverte, 1999 et 2001

ce vivant soit les autres espèces qui peuplent la terre et leurs écosystèmes propres ou lui-même, en tant qu'espèce dans son écosystème propre.

S'il m'est apparu cependant de m'appesantir sur les racines du séculaire mépris du travail dans notre civilisation, et en particulier sur ses racines chrétiennes, c'est que j'ai la conviction que le projet de la décroissance ne fera pas l'économie d'un débat de fond avec la culture chrétienne, non seulement parce qu'elle a sa part de responsabilité dans les menaces qui pèsent sur le monde, mais aussi et parce qu'elle peut fournir les ressources pour les penser et les affronter, tout autant et sinon plus que d'autres traditions qui n'ont jamais coupé le lien de l'homme avec la nature. Les quelques réflexions présentées plus haut indiquent le lieu d'un débat sans concession sur le statut de la nature et le souci que nous lui devons, mais également sur quoi nous pouvons faire fond dans notre combat pour le partage des richesses et la promotion de la pauvreté et de la simplicité.

décembre 2006