

L'invention du travail dans l'imaginaire social

par Serge Latouche

« Pauvre, joyeux et indépendant ! – tout cela est possible simultanément ; pauvre, joyeux et esclave ! – c'est aussi possible – et je ne saurais rien dire de mieux aux ouvriers esclaves de l'usine : à supposer qu'ils ne ressentent pas en général comme une *honte* d'être *utilisés*, comme c'est le cas, en tant que rouages d'une machine et, pour ainsi dire, comme un bouche-trou pour les lacunes de l'esprit humain d'invention ! Fi ! croire que l'on pourrait remédier par un salaire plus élevé à l'*essentiel* de leur détresse, je veux dire de leur asservissement impersonnel ! Fi ! se laisser persuader que grâce à un accroissement de cette impersonnalité, à l'intérieur de la machinerie d'une société nouvelle, la honte de l'esclavage pourrait devenir vertu ! Fi ! avoir un prix auquel on cesse d'être une personne pour devenir un rouage ! êtes-vous complices de la folie actuelle des nations qui ne pensent qu'à produire le plus possible et à s'enrichir le plus possible ? Votre tâche serait de leur présenter l'addition négative : quelles énormes sommes de valeur intérieure sont gaspillées pour une fin aussi extérieure. Mais qu'est devenue votre valeur intérieure si vous ne savez même plus ce que c'est que respirer librement ? Si vous n'avez même pas un minimum de maîtrise de vous-même ¹ ? » (Nietzsche, *Aurore*, III).

Pour dire les choses crûment et en forçant un peu le trait, le travail est une invention de la bourgeoisie. Pour discréditer l'aristocratie, la bourgeoisie montante a développé, entre le XVIIe et le XVIIIe siècle, une propagande « travailliste » sur le thème « Qui ne travaille pas ne mange pas ». Cette formule empruntée à saint Paul et déjà remise en service par l'éthique monastique puis protestante acquiert une portée nouvelle ². Cela revient à dire : nous, les bourgeois des villes, nous travaillons dur pour produire le bien-être de tous, nous avons donc par cela même un droit légitime à la richesse et au pouvoir. Tandis que vous, les aristocrates et, dans une moindre mesure, vous, les prêtres séculiers et les moines, vous êtes des oisifs, des fainéants, des parasites, autant dire des nuisibles qui avez jusqu'à présent indûment accaparé les biens de ce monde. Les hérésies, souvent portées par des tisserands, avaient déjà usé de cette propagande. Les paysans et les manouvriers ne pouvaient qu'approuver cette idéologie et se solidariser avec la bourgeoisie artisanale et commerçante. Le piquant dans cette affaire, c'est que les bourgeois ne travaillaient pas vraiment non plus. Certes, il est indéniable que les bourgeois entrepreneurs du capitalisme naissant, anxieux de percevoir dans leur réussite matérielle des signes d'élection divine, s'activaient énormément, à la différence de nos bourgeois rentiers, mais cette activité ne correspondait pas à ce qu'on peut appeler le « paradigme » du travail. Celui-ci est fait de la juxtaposition contradictoire d'un imaginaire émancipateur et d'une réalité asservissante. L'imaginaire, c'est celui de l'*homo faber* [ouvrier, artisan, l'Homme en tant qu'être susceptible de fabriquer des outils] (voire de l'*homo habilis* ³ [littéralement « homme habile »]) et plus précisément l'idéologie de l'artisan libre qui vit du fruit de son habileté à transformer la nature pour la satisfaction de nos besoins. On reconnaît là tout un pan central de l'imaginaire de l'économie classique. La réalité est celle de l'aliénation spécifique au rapport salarial. La condition pénible de l'*animal laborans* [voir Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Pocket, 2002] exécutant dans la subordination des tâches le plus souvent fastidieuses à l'usine ou au bureau. C'est la

¹ Gallimard, coll. « Idées », § 206, p. 215.

² On a beaucoup épilogué sur les glissements sémantiques entre saint Paul et les utilisateurs successifs de la formule. Si son inventeur ne lui donne sûrement pas le sens que lui donneront les repreneurs soviétiques – Saül (saint Paul) ayant lui-même exercé le métier d'artisan itinérant –, sans doute possède-t-elle néanmoins une connotation « travailliste » dès l'origine.

³ C'est le point de vue d'Y. Schwartz qui définit le travail comme « activité industrielle humaine » et le fait remonter à 2,5 millions d'années. Voir sa contribution « Le travail et le temps », in *Figures du temps*, Marseille, Ed. Parenthèses, 2002, p. 77.

soumission formelle et réelle au capital, sans la maîtrise technique des processus, ni bien sûr la capacité économique de réappropriation du fruit de son activité. Dans le temps même où l'idéologie travailliste (en particulier chez Locke) fonde la légitimité du pouvoir de la bourgeoisie et de son droit de propriété, la réalité du labeur salarié asservit et abrutit le travailleur sans lui laisser espoir de devenir jamais propriétaire.

De leur côté, les prolétaires ont pris très au sérieux cette construction idéologique. Ils l'ont retournée avec un certain succès contre la bourgeoisie elle-même, reprenant à leur compte le message : « à chacun son travail ! », précisant bien que ce sont eux les « vrais » travailleurs. Cela a permis aux bureaucrates de l'Union soviétique d'instaurer leur pouvoir, Staline faisant même inscrire dans la Constitution de 1936 la formule de saint Paul ! Comme le dit Raoul Vaneigem : « La bourgeoisie, affranchie du mépris dont l'accablait la prétendue noblesse, auréola le travail d'une gloire que le prolétariat – ou du moins ses représentants – s'empessa de revendiquer alors qu'il en était la plus infortunée des victimes. Un tel malentendu fut sans doute moins étranger qu'on ne le croit à la longue résignation des travailleurs ⁴. »

Mais alors, en devenant, entre autres, activité de paperasserie, l'illusion même d'un contenu « objectif » du travail – la transformation de la nature – s'est évanouie. Le caractère idéologique et imaginaire du travail aurait dû apparaître évident. Or, il n'en a rien été. La propagande travailliste a réussi au point que ses victimes l'ont rajeuni en proposant une redéfinition du « vrai » travail comme activité créatrice, renvoyant à l'accouchement de la femme « en travail », le découplant ainsi du salariat auquel il est historiquement lié ⁵.

Il est vrai que la vision paradigmatique, faite d'un imaginaire émancipateur et d'un vécu asservissant, se trouve brouillée par l'existence des exceptions et par les modalités du vécu. D'une part, subsistent toute une série d'activités –, de l'œuvre de l'artiste ou de l'écrivain au service domestique non marchand, en passant par la carrière de l'enseignant et les professions libérales –, qui sont tout à la fois hors paradigme et prises dans sa logique, comme le montre bien ce qui vient de se passer en France avec les intermittents du spectacle ou la transformation récente de la pratique médicale ⁶. On assiste à une entreprise tenace de mise au pas des récalcitrants et à une normalisation des exceptions. Autrement dit, les « œuvres » (soit la réalisation de soi dans l'objet d'art ou d'artisanat) et « l'action » (soit l'expression de la vie politique du citoyen), ces deux autres formes de l'activité humaine selon Hannah Arendt, se trouvent plus ou moins *colonisées* par le paradigme du travail. On est fondé avec les auteurs du *Manifeste contre le travail* de parler d'un « impérialisme du travail », en ce sens que le terme ne désigne plus seulement l'activité salariale sous domination capitaliste, mais en vient à signifier abusivement n'importe quelle forme d'activité finalisée ⁷. On en arrive même à déplorer que le travail n'ait pas étendu suffisamment son empire et son emprise sur la vie et que le « travail » de maison ou le bénévolat ne soient pas pris en compte, voire rétribués. D'autre part, les situations concrètes

⁴ R. Vaneigem, *Nous qui désirons sans fin*, Paris, Le Cherche-Midi, 1996.

⁵ Certains tentent désespérément de « sauver le travail » en le redéfinissant de façon idéale et en oubliant le travail « réellement existant ». C'est la position d'A. Souplot. Ce n'est pas un hasard si cette position m'a été opposée dans un débat avec les Verts pour « sauver le développement ». En vérité, le combat et les enjeux sont bien les mêmes. Voir D. Méda, « Notes pour en finir vraiment avec la 'fin du travail' », *La Revue du MAUSS*, n° 18.

⁶ Voir S. Latouche, « Quand on a un marteau dans la tête », *Cassandra*, n° 55, automne 2003, et Ph. Batifoulier et B. Ventelou, « L'érosion de la 'part gratuite' en médecine libérale », *La Revue du MAUSS*, 1^{er} semestre 2003, n° 21.

⁷ Krisis, *Manifest gegen die Arbeit* [*Manifeste contre le travail*, en téléchargement libre sur www.infokiosques.net], 1999, trad. Fr. Editions Léo Scheer, 2002, rééd. 10/18, 2004. Voir aussi Ph. Godard, *Contre le travail*, éd. Homnisphères, Paris, 2005 [résumé en téléchargement sur www.diogene.ch].

sont infiniment variées et vécues entre les deux extrêmes de l'idéologie et de la réalité. On trouve de l'émancipation et de l'épanouissement, même au sein du travail salarié ⁸.

Il n'en demeure pas moins qu'en *naturalisant* le travail, c'est toute l'économie qu'on naturalise. On se prive ainsi des moyens de la comprendre et plus encore d'en sortir. Pour étayer cette vision d'une genèse du travail, il faut toucher du doigt, même brièvement, le scandale de l'absence de travail dans les sociétés précapitalistes ou prébourgeoises, et analyser comment il s'institue dans l'imaginaire et dans la réalité de l'Occident moderne.

I. LE NON-TRAVAIL DES SOCIÉTÉS PRÉCAPITALISTES

L'idéologie économique dans laquelle nous sommes littéralement immergés nous a habitués à croire très fermement que toutes les sociétés connaissent une vie économique et recourent à la réalité du travail pour survivre. Cette naturalisation de l'économie ne résiste pas à un examen anthropologique et historique sérieux. A moins d'admettre que les animaux, sous prétexte de connaître aussi la nécessité de la survie, aient une vie économique et une activité laborieuse, il faut reconnaître que l'économie et le travail sont des inventions humaines, donc historiques. Or, s'il existe bien des tendances récurrentes chez les économistes à franchir « la barrière des espèces » pour mieux asseoir leur naturalisme, ces tendances, jusqu'à présent, sont restées ultra-minoritaires. Un examen social-historique amène à conclure que très rares sont les sociétés humaines qui ont éprouvé la nécessité d'*inventer* le travail. Le matériel empirique disponible sur ce point est considérable. Nous nous limiterons à quelques rappels sur les sociétés non occidentales d'une part, et sur l'Occident d'avant la modernité d'autre part.

1. Les sociétés non occidentales

Les témoignages des principaux anthropologues de l'économie, Bronislaw Malinowski, Karl Polanyi, Marshall Sahlins, Marcel Mauss, Louis Dumont, sont convergents et concluants. Déjà, pour les pionniers de l'ethnologie, Durkheim, Lévy-Bruhl, Frazer, tout est magique ou sacré dans les sociétés primitives. Par conséquent, le travail, activité profane par excellence visant la satisfaction de besoins terre à terre et qui profane la nature, c'est-à-dire les divinités, ne peut avoir ni sens ni place dans la vision animiste. L'agir qui procure la survie participe du rituel. « Dans une formule sommaire, remarque justement Mircéa Eliade, on pourrait dire que le monde archaïque ignore les activités 'profanes' : toute action qui a un sens précis – chasse, pêche, agriculture, jeux, conflit, sexualité, etc. – participe en quelque sorte au sacré. [...] Ainsi on peut dire que toute activité responsable et qui poursuit un but bien défini est, pour le monde archaïque, un rituel ⁹. » Les sociétés primitives et la plupart des sociétés non occidentales n'ont pas de notion de l'économie. Elles ne possèdent pas le concept d'une distinction dans leurs pratiques entre une sphère qui serait « l'économique » et d'autres sphères qui seraient, par exemple, religieuse, politique, militaire, familiale, ludique ¹⁰... Les activités qui assurent la survie biologique n'ont aucune autonomie. Leur appréhension rétrospective comme économique peut être intéressante du point de vue heuristique, mais sous peine de virer à l'ethnocentrisme, il ne faut pas tomber dans une substantialisation/essentialisation des catégories. Dans ces sociétés, les diverses activités sont

⁸ Voir Y. Benarrosh, « Le travail, norme et signification », in *Travailler est-il (bien) naturel ? La Revue du MAUSS*, n° 18, 2^e semestre 2001.

⁹ M. Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour*, Gallimard, coll. « Idées », 1969, p. 41.

¹⁰ Eliade encore : « 'L'économique' et le 'social' revêtent dans les sociétés traditionnelles une signification totalement différente de celle qu'un Européen moderne a tendance à leur accorder », *op. cit.*, p. 66.

totale­ment mêlées et sou­vent indissocia­bles. Qu’il s’agisse de ce que nous appelons la magie, de la cueillette, de la guerre, de l’initiation, de la sexualité ou du jeu, toutes participent à la survie, à la reproduction sociale du groupe et à la construction de ses membres à la fois comme autonomes et interdépendants. Ainsi, la culture des ignames dans les jardinets des indigènes des Trobriands est présentée par Malinowski comme une forme de magie ¹¹. La fabrication artisanale est le plus souvent rituelle. En particulier les forgerons, maîtres du feu, sont des personnages dotés de pouvoirs redoutables. La chasse est ludique, mais elle suppose des négociations avec les esprits propriétaires des animaux et le plus souvent implique sacrifices et purifications. Ces sociétés nous sont décrites comme « totalement dominées par leurs croyances » : les tabous, les interdits, les obligations rituelles sont omniprésents ¹². Sont-elles si différentes des nôtres sur ce point ? On peut en douter. On y trouve également des esprits sceptiques et des individus frondeurs... Il nous faut bien reconnaître, sous peine d’occidentalocentrisme, que nos sociétés aussi sont « totalement dominées par leurs croyances ». La principale différence tient peut-être au fait que nous croyons à la religion de la science, du progrès, de la technique, de l’économie et du sens de l’histoire, que nous sommes possédés de la magie du travail, alors que dans les sociétés primitives, l’économie et la rationalité ne sont pas dominants. Les us et coutumes de ces sociétés nous semblent étranges, surtout parce que antirationnels comme le *potlatch* [don] de destruction des Kwakwults de Colombie-Britannique, anti-économique comme la *kula* [échange symbolique, cérémoniel de ‘bijoux’] des Mélanésien­ns, voire antinaturels comme la thanatomanie [*thanatos* : ‘pulsion de mort’ selon Freud] des Polynésien­ns ou l’*amok* [‘pulsion homicide’] des Indonésien­ns.

2. L’Occident pré-Renaissance

Que le mot « travail [*] » dans l’acceptation actuelle soit d’invention récente [***], personne ne le contestera. Il n’en va évidemment pas de même de la chose, puisqu’on a tenté d’assimiler l’*animal laborans* des Temps modernes à l’*homo habilis* ou *faber* de toujours.

[* Hannah Arendt dans *Condition de l’homme moderne* : « La distinction que je propose entre le travail et l’oeuvre n’est pas habituelle. Les preuves phénoménales en sa faveur sont trop évidentes pour passer inaperçues. Mais historiquement, c’est un fait qu’à part quelques remarques ça et là, jamais développée d’ailleurs même dans les théories de leurs auteurs, on ne trouve à peu près rien pour l’appuyer, ni dans la tradition politique pré-moderne ni dans le vaste corpus des théories modernes du travail. En face de cette rareté des documents historiques il y a cependant un témoignage obstiné très clair : le simple fait que toutes les langues européennes, anciennes et modernes, possèdent deux mots étymologiquement séparés ** pour désigner ce que nous considérons aujourd’hui comme une seule et même activité, et conservent ces mots bien qu’on les emploie constamment comme synonymes.

** Ainsi le grec distingue *ponein* et *ergazesthai*, le latin *laborare* et *facere* ou *fabricari* (même racine), l’anglais *labor* et *work*, l’allemand *arbeiten* et *werken*. Dans tous ces cas, seuls les équivalents de « travail » signifient sans équivoque peine et malheur. L’allemand *Arbeit* ne s’appliquait d’abord qu’aux travaux des champs exécutés par les serfs [et orphelins selon Anselm Jappe] et non à l’œuvre de l’artisan, appelée *Werk*. En français, *travailler* qui a remplacé *labourer* vient de *tripalium*, sorte d’instrument de torture (cf. Grimm, *Wörterbuch*, pp. 1854 sq. ; et Lucien Fèbre, « Travail : évolution d’un mot et d’une idée », *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 1948, vol. XLI, n°1).

[« Selon Littré, l’indécence du mot *travail*, c’est aussi veiller à ne pas se soucier de sa propre ambition » dicit Céline Flécheux lors du Colloque « *Debord et la société du spectacle* » organisé par *Le Parlement des Philosophes*, en téléchargement libre sur www.parlement-des-philosophes.org]

*** mot apparu au Moyen Age selon le « théoricien » critique de la valeur » proche des auteurs du *Manifeste contre le travail* Anselm Jappe. Lire sur le web *Quelques bonnes raisons de se libérer du travail*, article aussi intitulé *Pourquoi critiquer radicalement le travail ?*].

¹¹ B. Malinowski, *Les Argonautes du pacifique occidental*, Gallimard, 1963.

¹² Voir S. Freud, *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Payot, 1951, et Cl. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon 1962.

Faire comprendre que le travail s'invente dans la société moderne, c'est tenter de montrer que les sociétés grecque, latine et médiévale que nous avons l'habitude de voir comme la matrice de notre monde contemporain se trouvent en fait, de ce point de vue, beaucoup plus près des sociétés primitives que des nôtres. Une telle démarche, influencée par l'ethnologie et supposant un décentrement cognitif, est relativement récente. Elle a été entreprise par quelques historiens comme Moses Finley, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, entre autres, qui ont « revisité » le monde antique.

Par des contresens involontaires, nous attribuons souvent aux Grecs, et même aux Latins, notre imaginaire économique avec ses dimensions progressistes. L'existence d'une pensée technique chez les Anciens ne doit pas faire illusion. C'est la *praxis*, c'est-à-dire l'usage social des choses et non la *poiësis* (la fabrication) qui est l'expérience décisive de vie pour les citoyens. Si les ingénieurs grecs et latins inventent des machines (les *automata* : choses qui se meuvent d'elles-mêmes), « à aucun moment, selon Jean-Pierre Vernant, l'idée n'apparaît que par l'intermédiaire de ces sortes de machines, l'homme peut commander aux forces de la nature, la transformer, s'en rendre maître et possesseur ¹³ ».

En dépit de l'existence de certaines catégories marchandes et même de l'existence d'une vie économique, certes limitée mais incontestable, l'idée que l'homme, que tout homme, est condamné par le destin à une activité pénible, contraignante, de transformation de la nature, non seulement ne s'impose pas aux Anciens, mais est totalement étrangère à leur imaginaire. Les esclaves sont là (de fait ou de droit naturel) pour satisfaire à nos principaux besoins. L'idée qu'il existe des activités pénibles et nécessaires n'est pas étrangère à la mentalité grecque, même si ces activités-là (au premier chef, la guerre) ne se limitent pas à la transformation de la « nature », comme l'agriculture ou l'artisanat, exercées aussi par des hommes libres (citoyens ou métèques) ¹⁴.

Toutefois, si la réalité d'activités nécessaires et pénibles (*ponos*) s'impose, ces activités que nous appelons productives ne sont pas valorisées quand elles ne sont pas méprisées. L'occupation normale du citoyen est classée dans la *scolia* ou l'*otium*, c'est-à-dire le « loisir ». L'*a-scolia*, le *nec-otium* dont nous avons fait le négoce, le commerce, est une activité sans nom, inavouable et méprisable. L'usure et le commerce sont exercés par les affranchis et les métèques. Le citoyen, quand il ne peut faire autrement que s'y livrer ou que la cupidité l'y pousse, le fait de façon honteuse, en se servant généralement d'une prête-nom.

La plupart des activités artisanales, en particulier celles des forgerons, ont été à l'origine des activités magiques, dotées d'un certain prestige, en tout cas entourées d'une « aura » incontestable. Elles participent de la *tekhné* [savoir faire artisanal et artistique]. Au fur et à mesure qu'elles se banalisent à partir de l'époque classique (Ve siècle avant J.-C.), elles deviennent méprisables.

Le citoyen idéal occupe son « loisir » en participant à la vie politique de la cité. C'est la *praxis*, l'action par excellence : participation aux assemblées, flânerie et discussion sur l'agora ou le forum, exercice de fonctions judiciaires, charges administratives, services militaires de commandement ou d'exécution, charges religieuses, participation culturelle ou culturelle. Certaines de ces activités peuvent être rémunérées en nature ou en espèces : solde du militaire, distribution de blé en certaines occasions. Cependant, cette rémunération n'est pas la contrepartie d'une activité productive, au mieux s'agit-il d'un « revenu de citoyenneté » pour permettre au citoyen de dégager le loisir nécessaire à son devoir civique. La pratique tardive du paiement d'un *miston* (salaire), jetons de présence pour la participation aux

¹³ J.-P. Vernant, in *Mythe et pensée chez les Grecs*, Maspero, 1982, t. II : *Le Travail et la pensée technique*, p. 50.

¹⁴ « Le Grec, note J.-P. Vernant, ne connaît pas de terme correspondant à celui de 'travail'. Un mot comme *ponos* s'appliquait à toutes les activités qui exigent un effort pénible et pas seulement aux tâches productrices de valeurs socialement utiles », *ibid.*, p. 16.

assemblées, proposée par des politiciens démagogues, est mal vue. Les philosophes, le plus souvent partisans de l'aristocratie, en sont choqués. Petit à petit, ces récompenses, prix, indemnités diverses en viennent à devenir un « salaire ». L'argent commence à faire ses ravages. L'avidité, la cupidité et l'égoïsme ne sont pas absents de ces activités lucratives. Les mêmes philosophes, Socrate en tête, sont scandalisés que les sophistes et les rhéteurs fassent payer leurs leçons au lieu d'attendre des cadeaux éventuels de la reconnaissance de leurs clients¹⁵. Cet *économisme* réel mais limité n'est pas pleinement reconnu.

Reste le cas de l'agriculture, activité noble ou tout au moins célébrée par les poètes (Hésiode et Virgile), reconnue et analysée dans de nombreux traités : les *De re rustica* de Varron, Caton, Columelle, Palladius. Leur composition remonte à la Grèce préclassique dans le cas d'Hésiode (*Les Travaux et les Jours*) ou à la Rome républicaine. En réalité, l'idée d'une noblesse du labour champêtre repose sur un malentendu. Ce n'est pas le maniement de la bêche qui est valorisé. Celui-ci deviendra vite une besogne servile ; c'est la gestion du domaine, base de la société antique. Comme le dit crûment Paul Veyne, l'éloge antique de l'agriculture est en fait l'éloge de la propriété foncière, et tout particulièrement de la grande propriété foncière (le *latifundium*).

De toute façon, cette activité louable du *pater familias* [littéralement 'père de la famille'] reste une annexe de l'activité politique à laquelle elle n'est pas proprement étrangère. Il s'agit autant d'un devoir civique que d'une nécessité « économique ». C'est dans ce contexte que prend sens l'*oikonomos*, la loi de la gestion domestique. Les économiques des Anciens (inspirés d'originaux carthaginois...) sont des traités de « bonne gouvernance » du domaine. Comme le dit fort bien le même Paul Veyne, le notable romain occupait ses loisirs en choisissant parfois une profession « qui l'absorbait peut-être autant qu'un travailleur, mais sans être du travail¹⁶ ». Ainsi était-il rhéteur, philosophe, poète, médecin, voire avocat, juriste ou même athlète, mais pas salarié ou artisan. Aristote résume bien l'idéologie des Anciens : « On ne peut s'adonner à la pratique de la vertu, écrit-il, si l'on mène une vie d'ouvrier et de manœuvre¹⁷. » Le pain gratuit ou à tarif réduit, ainsi d'ailleurs que la satisfaction des principaux besoins de base de la société de bien-être latine, les bains, le théâtre, les jeux du cirque, l'équipement des trirèmes étaient offerts aux citoyens (et parfois même aux autres) grâce à la « générosité » (les « liturgies » et l'évergétisme) plus ou moins obligée des grands. L'idée qu'il aurait fallu exercer une « activité finalisée » pour avoir droit à ces jouissances était largement étrangère à la mentalité romaine. Elle le sera aussi d'une autre façon, nous le verrons, aux Barbares qui prendront la suite.

L'idéologie du non-travail, du loisir, de la dépense festive, du don, restera en vigueur jusqu'à l'ère industrielle. Certes, les choses changent au cours du Moyen Age. Il existe des contraintes nouvelles et des devoirs rigoureux dans le monde médiéval, mais si le mot « travail » apparaît pour les désigner, il s'agit de travaux d'un genre bien particulier. La malédiction divine s'exprime, en effet, sous l'espèce unique du « travail ». Les auteurs des chansons de geste qui manifestent bien la vision chevaleresque du monde parleront du « travail de la guerre ». Les misères de la guerre sont une des formes du travail des hommes tandis que la gésine de l'accouchement est la forme par excellence de celui des femmes. Toutefois, l'affaire se complique du fait du caractère hiérarchique de la société chrétienne. Celle-ci repose sur l'existence de trois ordres dont chacun est nécessaire à la reproduction et à la survie de l'ensemble : les *oratores* (ceux qui prient), les *bellatores* (ceux qui combattent) et les *laboratores* (ceux qui peinent). Adalbéron de Reims, auteur de cette classification, avait hésité, d'après Duby, à propos de la désignation du troisième ordre entre *dolor* [douleur] et

¹⁵ Voir sur ce point M. Henaff, *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, 2002, et le débat sur ce livre dans *La Revue du Mauss*, n° 23, 1^{er} semestre 2004.

¹⁶ P. Veyne, *Le Pain et le Cirque*, *op. cit.*, p.120.

¹⁷ *Politique*, liv. III, chap. V, 5.

*labor*¹⁸. La souffrance est, en effet, le lot des serfs. « Il se ravise, dit Duby, il dicte au scribe de raturer le terme, de le remplacer par *labor* dont le sens est double, qui lui paraît pour cela meilleur. » Le mépris de l'activité productive, y compris, voire surtout, cette fois, du travail de la terre, reste très vif dans l'idéologie des nobles. On peut y voir, avec Jacques Le Goff, une persistance de l'attitude des guerriers germaniques telle que la rapporte déjà Tacite. « On ne les persuade pas aussi facilement de cultiver la terre et d'attendre la moisson que de provoquer l'ennemi et de gagner des blessures. Bien mieux, c'est pour eux de la paresse (*pigrum*) et de l'inertie que d'acquiescer à la sueur de leur front ce que l'on peut se procurer dans le sang¹⁹. » Même pour les clercs, le travail est une réalité et une valeur ambiguë. Si le travail est recommandé aux moines, comme dans la règle de saint Benoît, c'est moins pour ses vertus positives que pour combattre les dangers de l'oisiveté et en particulier l'*acedia*, la mélancolie considérée comme un péché capital. Il s'agit d'une sorte de complément technique de la prière. « Sur le mot 'travail', écrit Arlette Jouanna, plane encore l'ombre de son origine : *tripaliare*, torturer avec le *tripalium*, la machine à trois pieux. Il évoque la gêne, l'accablement, la souffrance et même l'humiliation [...]. Il est significatif que le mot 'mécanique' employé pour désigner ceux qui font un travail manuel et pour qualifier leur activité, signifie aussi, selon le dictionnaire de la langue française du XVI^e siècle de E. Huet : avide, avare, pauvre, mesquin, grossier, vil. Toutes qualités caractéristiques de l'artisan²⁰. »

Toutefois, dès le XII^e siècle, artisans et commerçants, bourgeois des villes émancipés de la situation infra-humaine du servage rustique et de la dépendance rurale, érigent leur activité en condition universelle. Leur vie besogneuse et laborieuse, matérielle et monétaire, devient la vie tout court. Ils n'auront aucun mal à convaincre les paysans, vilains ou serfs, de se placer sous la bannière de ce paradigme nouveau. Les clercs, toujours en conflit avec l'ordre féodal et dont, jusqu'à la Réforme, le statut n'est pas sérieusement menacé, sympathisent souvent avec la bourgeoisie des villes. Néanmoins, comme on sait, il faudra encore quelques siècles pour que la bourgeoisie réussisse à faire triompher ses prétentions à son profit, tant sur le plan idéologique que sur le plan pratique.

II. L'INSTITUTION IMAGINAIRE DU TRAVAIL DANS L'OCCIDENT MODERNE

La modernité du travail que nous avons mise en évidence pose une question de droit et une question de fait. A savoir : comment l'institution du travail dans l'imaginaire social a-t-elle été possible ? Comment s'est-elle faite concrètement ?

1. La possibilité du travail : la réalisation de ses présupposés

Nous avons vu que le travail n'était imaginable que dans le champ sémantique de l'économie politique, lui-même indissociable de l'émergence de l'économie comme pratique sociale. L'invention du travail implique donc les mêmes présupposés que celle de l'économie politique : naturalisme, hédonisme et individualisme.

Le naturalisme n'est pas vraiment une idée moderne, même si la modernité lui donne une ampleur et un sens nouveaux. Dans l'Antiquité déjà, comme dans beaucoup d'autres civilisations et cultures, l'idée que l'homme a des besoins *naturels* et qu'une transformation manuelle et technique de la nature est nécessaire pour la réalisation de la satisfaction de ces

¹⁸ G. Duby, *Les Trois Ordres de l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978, p. 198.

¹⁹ J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age*, p. 113. Traduction un peu différente dans mon Tacite, éd. Lefevres et Garnier, 1846, t. III, p. 285.

²⁰ A. Jouanna, *Ordre social, mythes et hiérarchie dans la France du XVI^e siècle*, Hachette, 1977.

besoins et la survie de l'espèce n'est pas absente. L'activité agricole, mais plus encore l'artisanat, tous deux pratiqués par de nombreuses sociétés, reposent volontiers, au moins en partie, sur de telles justifications. Même si ces idées n'ont pas une extension aussi grande que dans l'Occident moderne, on reconnaît que certains groupes sociaux doivent se consacrer à ces tâches pénibles mais nécessaires. De ce fait, certains caractères du « travail » apparaissent comme très antérieurs à la société contemporaine. Si la rareté n'apparaît pas comme une dimension obsessionnelle de la condition humaine, la nécessité d'organiser les moyens disponibles de façon efficace, par une répartition des tâches pour écarter la pénurie, n'est pas inconnue des sociétés précapitalistes « évoluées ».

Il en va de même de l'hédonisme. Sans doute l'utilitarisme, sous sa forme benthamienne, est-il une invention des Lumières, qui supposait tout à la fois l'existence d'un sujet individuel, agent de l'utilité, et une quantification des satisfactions que seul le développement de l'économie marchande pouvait apporter. Néanmoins, la recherche du bonheur comme moteur et valeur de l'action humaine se trouve déjà chez Platon. Le sens du calcul des plaisirs et des peines, des efforts et des résultats existe bien dans de nombreuses sociétés au point que c'est moins par l'utilitarisme que par l'ascétisme et la volonté de puissance que l'on peut expliquer le développement du capitalisme en Occident.

Le calcul d'optimisation connaît même un grand développement dans toutes les sociétés marchandes (Chine, Inde, Islam), c'est-à-dire celles qui n'ignorent ni l'existence de la monnaie ni l'usage de l'intermédiation monétaire et financière, dans lesquelles existent des marchés et un groupe social de marchands dont l'objectif est d'acheter pour revendre avec profit. Toutefois, ces sociétés reposent sur des modes de production non marchands (esclavagistes, tributaires, féodaux, hydrauliques, etc.). Les marchands n'y sont jamais la classe dominante. Il n'empêche que les rapports marchands impriment leur manque à l'ensemble de la société et que la recherche du profit entre en conflit avec les autres valeurs (les nobles, les bureaucrates, les guerriers, les religieux même méprisent les marchands mais ne sont pas inaccessibles à la corruption de leurs richesses quand ils ne vont pas jusqu'à la solliciter). Outre les exemples susnommés, Athènes, Rome et le Moyen Age occidental ont été de telles sociétés.

Sans doute l'individualisme est-il le trait le plus spécifique de l'Occident d'après la Renaissance. Il est la condition d'émergence de l'économique et, de ce fait, du travail. L'individualisme, au sens où nous l'entendons, implique que l'humanité soit constituée d'une pluralité d'atomes identiques confrontés à une nature fondamentalement hostile. La survie de ces « particules élémentaires » passe par une activité de lutte contre la nature et de transformation agressive de celle-ci. Ce combat pénible et universel, ce sera le travail. L'individu n'est donc pas la personne avec ses racines, son histoire, ses liens divers et ses projets, mais l'être anonyme de besoins dont l'*homo oeconomicus* [homme économique] est le prototype.

Même s'il est très inégalement partagé en fait entre les citoyens, y compris dans les démocraties modernes, le travail implique bien une égalité fondamentale de tous, une égalité primordiale devant la lutte pour la vie et la survie. De là son caractère universel et abstrait. De là aussi le fait que la société moderne est avant tout une société « travailliste ». Le fait que tous les hommes deviennent formellement des « travailleurs » n'est que la réalisation concrète du concept même du travail.

Cette situation de pénurie *naturelle* contraint en effet les hommes à se rassembler pour la lutte. Une telle association d'unités condamnées par nature aux travaux forcés à vie constitue une *Gesellschaft* (une « société » au sens de Tönnies) et s'oppose aux communautés (*Gemeinschaft*) au sein desquelles chaque membre a son rôle social, le plus souvent à travers un « état » (*stand*), comme sous l'Ancien Régime, et se situe d'emblée dans une culture dans laquelle la nature se voit assigner une place bien définie. L'univers du *contractus* [contrat]

s'oppose ainsi radicalement à l'univers du *status* [statut]. L'idéologie individualiste et la société « individualiste » sont bien des créations modernes. Et c'est là, et là seulement, que le « travail » peut apparaître pleinement ²¹.

Cet individualisme, spécifique aux sociétés modernes, serait lié aux développements historiques du christianisme, lui-même produit de la tradition judaïque dans un univers culturel hellénistique. Alors que d'autres civilisations connaissent le phénomène des individus comme être-hors-du-monde, ascètes ou ermites s'excluant de la société, de ses statuts et de ses rôles, le christianisme seul, en massifiant le phénomène, instaurerait une collectivité de marginaux, véritable association destinée à devenir la société officielle ²². Le protestantisme représente une étape décisive dans cette élaboration historique. L'individuation du chrétien face à Dieu devait devenir progressivement la solitude des citoyens tous égaux et indifférenciés devant la loi comme devant le marché, y compris celui du travail. Dès lors, il devient quasi impossible de se passer du travail, même lorsque celui-ci s'est vidé de tout contenu, car il est le ciment de cette société-là. D'idéologie de lutte contre la nature, il devient idéologie de la lutte tout court, une sorte de darwinisme social réduit à une pure forme naturaliste.

2. La mise en place du travail comme valeur

La mise en place du travail comme valeur apparaît de prime abord comme une *reconnaissance*, et non comme une construction historique, puisque dans l'idéologie occidentale il s'agit d'une activité « naturelle » (nécessité de transformer la nature pour survivre). Même si la société chrétienne est dans son essence individualiste, cette essence se heurte à l'organisation politique et sociale concrète issue d'abord de l'Empire romain, puis à celle des tribus « barbares » converties et aux restructurations successives césaro-papistes qui suivent. C'est la bourgeoisie des villes, nous l'avons vu, qui va imposer progressivement et par à-coups cette « reconnaissance ». Il n'est pas sans intérêt de noter que l'expression en est longtemps religieuse et mêle plusieurs classes sociales dans des mouvements millénaristes. La révolte des Lollards ou des pauvres prêtres, influencée par les idées de John Wycliff et menée par John Bull, inscrit sur ses bannières un slogan nettement « travailliste » : « Quand Adam bêchait et que Eve filait, où donc était le gentilhomme ? »

La Réforme, surtout avec Calvin, va faire aboutir la reconnaissance du travail comme valeur universelle. L'exercice d'un métier et le travail ne sont plus une malédiction réservée à quelques-uns, les humbles et malchanceux, mais une véritable *vocation* (*beruf*) et une prière dont les récompenses se font sentir dès ici-bas par l'enrichissement et la propriété privée. L'éthique protestante constitue le moment décisif dans le triomphe de l'idéologie travailliste et pour l'institution du travail dans l'imaginaire moderne. Max Weber en étudie le prolongement chez les mormons, secte où l'on peut voir poussée à son comble l'idéologie de la religion du travail. « Un indolent ou un paresseux, dit le symbole des mormons, ne peut être un chrétien, ni être sauvé. Il est destiné à être piqué à mort et rejeté hors de la ruche. » Max Weber commente : « Ici, cependant, c'était surtout l'extraordinaire discipline, à mi-chemin entre le cloître et la manufacture, qui plaçait l'individu devant le choix entre le travail et

²¹ Les autres « sociétés » non individualistes peuvent être, à la suite de L. Dumont, qualifiées de holistes (du grec *olos* : tout, entier). Le holisme est la conception suivant laquelle le tout précède les parties et représente quelque chose de plus que leur somme. Sur la genèse de cet individualisme spécifique aux sociétés modernes, on ne peut que renvoyer à la pénétrante analyse de L. Dumont dans ses *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Le Seuil, 1983.

²² « En termes sociologiques, l'émancipation de l'individu par une transcendance personnelle, et l'union d'individus-hors-du-monde en une communauté qui marche sur la terre mais à son cœur dans le ciel, voilà peut-être une formule passable du christianisme », L. Dumont, *op. cit.*, p. 42. « La vie économique, écrit encore Dumont, est l'expression achevée de l'individualisme », *op. cit.*, p. 23.

l'élimination. Choix lié, il est vrai, à l'enthousiasme religieux, rendu possible par lui seul, et qui est à l'origine des étonnantes réalisations économiques de cette secte ²³. » Seulement, cette propagande travailliste n'est pas limitée aux seuls adhérents, elle est universaliste et contribue à établir l'universalité du paradigme du travail.

John Locke, de son côté, va systématiser l'idéologie travailliste en fondant l'idée que le travail est valeur et source de valeur, de propriété et de richesse. Dans le deuxième traité du gouvernement civil (chap. V, § 25 à 33), il établit que la richesse de la société moderne repose sur la propriété privée (il pense surtout à la terre). Du fait de l'intéressement personnel du propriétaire, cette propriété est source d'améliorations et de progrès illimités. Or la seule source légitime et naturelle de la propriété c'est le travail. La démonstration, qui s'appuie sur l'incontestable croissance de la production agricole anglaise (au moins en valeur), résulte d'une circonstance historique particulière : la révolution fourragère avec le partage des « communaux ». Celle-ci implique l'abolition des droits de la propriété commune et des droits d'usage du pacage sur les chaumes et les jachères de tous. En justifiant ainsi les « enclosures », Locke fait une prophétie autoréalisatrice : les travailleurs sans terre se retrouvent sans moyens de subsistance et sont donc réduits à la condition de mendiants ; ne travaillant plus, ils ne deviendront jamais propriétaires. Les grands propriétaires fonciers et les gros fermiers capitalistes, au contraire, faisant travailler plus de terre et de façon plus productive, tirent d'immenses profits de ce changement de régime de la propriété. Il est remarquable que, dans cette idéologie à l'usage des possédants, ce n'est plus le sang, la naissance et l'héritage qui fondent le droit à la richesse et au pouvoir, mais bien le travail. On est passé d'une forme d'appropriation des usages de la terre fondée sur la coutume à une théorie rationnelle de la propriété privative exclusive. Tout naturellement, l'économie politique, initialement science des richesses, va accorder au travail une place centrale. Elle va tenter d'en faire le fondement même de la valeur des marchandises. Cette « erreur » de Smith (par rapport à l'orthodoxie marginaliste) qui marque une rupture dans l'élaboration « scientifique » commencée avec les Turgot, Galliani, et d'autres théoriciens de l'utilité et suspendra pour deux siècles la construction d'une économie « scientifique », n'est peut-être pas tout à fait un hasard. Pour construire le socle de l'idéologie travailliste, sans doute fallait-il aller jusqu'à affirmer pour un temps que le travail est la source (unique et principale) de toute valeur. Aujourd'hui que le capital détient tous les leviers de commande, il n'a plus besoin d'appuyer sa légitimité sur une origine mythique ; il se justifie par ses résultats. Le travailleur, de moins en moins nécessaire, a moins de droits que l'actionnaire.

Par une de ces ruses dont l'histoire est friande, l'aboutissement ultime de cette institution imaginaire du travail dans la société moderne se trouve dans le socialisme théorique et « réel ». Mis à part l'iconoclaste éloge de la paresse, publié par Paul Lafargue, le gendre de Marx, qui restera sans suite et sans effet, le travail constitue dans le socialisme théorique une valeur fondamentale ²⁴. Saint-Simon annonçait déjà la couleur : « Dans une société de travailleurs, tout tend naturellement à l'ordre ; le désordre vient toujours, en dernière analyse, des fainéants ²⁵. » Le socialisme entend n'abolir ni l'économie ni la croissance, il se contente d'abolir la société bourgeoise pour la confier aux travailleurs. La social-démocratie occidentale et l'Union soviétique ont constitué deux variantes de ce projet de société travailliste. La Constitution de la République espagnole de 1931 faisait du travail une valeur fondatrice. L'article 2 de la Constitution italienne votée dans l'immédiat après-guerre proclame également que l'Italie est une République fondée sur le travail.

²³ M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 212, n. 25.

²⁴ Paul Lafargue, *Le Droit à la paresse*, Mille et une nuits, 1994 [en téléchargement libre sur www.diogene.ch dans *La volonté de paresse*].

²⁵ Claude Henri de Saint Simon, *Catéchisme des industriels*, Œuvres, vol. 2. Paris, 1865-1878.

L'article 12 de la Constitution soviétique de 1936 proclame : « Le travail en URSS est, pour chaque citoyen apte au travail, un devoir et une question d'honneur selon le principe : qui ne travaille pas ne mange pas. En URSS est appliqué le principe du socialisme : de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail. » L'article 18 de la Constitution de la République de Russie de son côté en rajoute une couche : la RSFSR déclare le travail obligatoire pour les citoyens de la République et lance le slogan « Qui ne travaille pas ne mange pas ! » Cela ne va pas sans une petite contradiction dans le cas des pays de l'Est ; dans le socialisme réel, le travail y faisait l'objet d'un culte officiel ; toutefois comparé aux sociétés de marché, on y travaillait assez peu... Comme dans les pays du Sud où le socialisme était devenu pour un temps l'idéologie officielle, la réalité était bien différente de ces déclarations en langue de bois. La discipline du travail était loin d'être vraiment entrée dans les mœurs et la productivité restait très faible. On parlait d'autant plus fort des héros du travail que la population avait une propension quasi invincible à l'indolence et à la nonchalance. En devenant un droit avant même d'être un devoir, le travail était essentiellement pour les citoyens la garantie du « bol de riz en fer » comme on disait en Chine, c'est-à-dire d'un salaire, sans doute médiocre, mais obtenu sans trop de fatigue. Par une ruse de la dialectique, c'était pendant le loisir officiel que l'on « travaillait ». Autrement dit, l'activité officielle, même encadrée et contrôlée, était très faiblement productive, tandis que pour compléter les fins de mois et satisfaire directement ou indirectement ses besoins, une partie des *homines sovietici* se soumettait volontairement à une discipline plus contraignante de production dans l'informel (autoproduction, travail au noir, activité clandestine ou parallèle). C'est en tout cas le constat humoristique fait par l'économiste hongrois, Janos Kenedi, dans sa satire de l'économie parallèle, finalement quasi officielle, comme « seconde économie » : « La plupart des gens triment comme des forçats du samedi au dimanche et doivent se reposer toute la semaine sur leur lieu de travail ²⁶. »

Plus sérieusement, peut-être, il faut voir dans cette défaillance la difficulté d'inscrire l'imaginaire travailliste dans des cultures qui n'ont pas fait du travail, à un moment de leur histoire, une religion. Avec l'émergence généralisée du marché, le travail au noir sans droit ni loi, sous-payé et précaire d'avant l'ère de la mondialisation, tend à se substituer au travail officiel et à devenir la norme. Toutefois, cette informalisation du travail signifie aussi sa disparition et son remplacement par une sorte de lutte pour la vie et de sauve-qui-peut-généralisé.

Cette esquisse rapide de l'institution du travail dans l'imaginaire de la modernité illustre un aspect fondamental de l'invention de l'économie. On voit bien comment se construit historiquement dans le discours et en dehors du discours, dans la pratique, un élément clé de l'objet économique. L'évidence apparente de l'économie comme réalité « naturelle » est ainsi largement déconstruite. Après réflexion, rien n'est moins évident ni problématique que le travail.

Tel est l'objet de la réflexion épistémologique et la mission de la philosophie : remplacer les évidences par des inquiétudes et les certitudes par des questions.

Extrait de L'invention de l'économie (pp. 63-79 + notes), Albin Michel, 2005.

Serge Latouche est économiste, « contributeur historique » de *La Revue du MAUSS*, professeur émérite à la faculté de droit, économie et gestion Jean Monnet (Sceaux) de l'Université Paris-Sud 11. Il est directeur du Groupe de recherche en anthropologie, épistémologie et économie de la pauvreté (GRAEEP). Auteur d'une quinzaine d'ouvrages, il est parfois considéré comme le « pape », le « Jacques Attali » de la « décroissance économique ».

²⁶ J. Kenedi, *Faites-le vous-même*, Maspero, 1982, p. 65.