



HAL
open science

Questionner et repenser la légitimité du travail : rouage fondamental de notre civilisation. Dans le sillage de la pensée d'André Gorz

Lily Blanpain

► To cite this version:

Lily Blanpain. Questionner et repenser la légitimité du travail : rouage fondamental de notre civilisation. Dans le sillage de la pensée d'André Gorz. Philosophie. 2024. dumas-04747766

HAL Id: dumas-04747766

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04747766v1>

Submitted on 22 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Lily BLANPAIN

Questionner et repenser la légitimité du travail :
rouage fondamental de notre civilisation

Dans le sillage de la pensée d'André Gorz



Mémoire de Master 2 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie

Parcours : Philosophie contemporaine, histoire et problèmes

Sous la direction de M. Thomas BOCCON-GIBOD

Année universitaire 2023-2024



Lily BLANPAIN

Questionner et repenser la légitimité du travail :
rouage fondamental de notre civilisation.

Dans le sillage de la pensée d'André Gorz.

Mémoire de Master 2 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie

Parcours : Philosophie contemporaine, histoire et problèmes

Sous la direction de M. Thomas BOCCON-GIBOD

Année universitaire 2023-2024

À Alex

« L'épaisseur sensible du monde est abolie. [...] Le travail a disparu parce que la vie s'est retirée de l'univers. Il n'y a plus personne ; seuls des nombres qui chassent des nombres en silence, indiscutables parce que insensibles, muets. À la fin de sa journée, l'opérateur se lève. De ce qu'il a fait il ne lui reste rien, aucun matériel visible, mesurable : il n'a rien réalisé.

Mais ce rien l'a épuisé. »

Métamorphoses du travail, André Gorz, 1988.

« Et l'soleil

Fait le tout de la terre

Et revient sans s'en faire

Et la rue se remplit de travail et de bruit

Alors

C'est là que j'me méfie...

Car il y a du travail dans la vie

Moi j'aime pas l'travail mais j'aime bien la vie

Et j'vais voir de quoi elle a l'air

En f'sant gaffe de pas trop en faire. »

Valse jaune, Boris Vian, 1955.

Remerciements

Pour m’ avoir aidée à mener ce mémoire de recherche, je tiens tout d'abord à exprimer ma reconnaissance à mon directeur de mémoire, Thomas Boccon-Gibod, qui a supervisé et suivi mon travail. Je le remercie pour ses conseils, ses recommandations et son regard. Je lui suis particulièrement reconnaissante de m’ avoir fait découvrir la pensée d’ André Gorz.

Merci également à Marlène Jouan, membre du jury, d' avoir accepté de lire mon mémoire et de faire partie du jury.

Mes remerciements vont également à l'ensemble des professeurs de philosophie de l’ Université-Grenoble-Alpes qui ont, au fil des années, nourri et stimulé ma réflexion.

Je souhaite remercier la communauté Emmaüs 73 de m’ avoir accueillie lors de mon stage et les différentes personnes avec lesquelles j’ ai eu l’ occasion d’ échanger. Je remercie également Leïla Delannoy-Aissaoui (sociologue en milieu pénitentiaire) qui a pris le temps de répondre à mes questions. Ces retours ont enrichi ce travail.

Enfin, merci à mes parents pour leur soutien indéfectible, source d’ une grande émulation. Ma gratitude à Philippe pour son regard éclairant ainsi qu’ à Laurence qui a participé à la relecture. Et bien sûr, à mes amies, Clara, Yaëlle et Solène pour leurs encouragements, qui m’ ont inlassablement motivée pour mener à bien ce mémoire !

Merci enfin à toutes les personnes avec lesquelles j’ ai eu l’ occasion d’ échanger autour de mon axe de recherche et qui ont contribué à enrichir ma réflexion d'ensemble.

Sommaire

PARTIE 1 - (RE)PENSER CE QUE NOUS FAISONS : QU'EST-CE QUE TRAVAILLER ?	19
CHAPITRE 1 – NOUS TRAVAILLONS : UNE CIVILISATION FONDEE SUR LE TRAVAIL ET L'ACTE DE TRAVAILLER	20
Le travail comme catégorie de pensée historique.....	21
Le travail comme norme et essentialisation de l'être humain en tant que travailleur	35
CHAPITRE 2 – NOUS EXERÇONS UNE ACTIVITE : DEDIER SA VIE A UNE TACHE	45
Travail et utilité	45
Portées et répercussions néfastes de certaines activités remettant en cause leur utilité	55
Le concept de travail comme réalité sans borne	59
CHAPITRE 3 – LE TRAVAIL, CREATEUR D'UNE VALEUR SOCIALE ?.....	65
Création d'un espace social par le travail	66
Les risques d'une identité individuelle et commune unique.....	70
L'injonction au travail pour se (ré)insérer dans la société.....	79
PARTIE 2 - EN QUOI FAUT-IL SE LIBERER DU TRAVAIL : LA « SCISSION ENTRE LE TRAVAIL ET LA VIE »	85
CHAPITRE 4 – L'ALIENANTE « IDEOLOGIE DU TRAVAIL »	86
Aliénation et « passion du travail »	86
La rationalisation : le travail et les travailleur·euse·s doivent être « calculables, mesurables, prévisibles »	94
De la répartition inégale des économies de travail à la scission sociale des individus	99
CHAPITRE 5 – LA NOUVELLE GESTION DU « TEMPS DE VIE », SOUS LE PRISME DU TRAVAIL.....	106
La vie « en dehors » du travail : la stigmatisation du non-travail.....	106
Le nouveau rapport au temps instauré par le travail	116
PARTIE 3 - REPENSER LE TRAVAIL C'EST REPENSER LE SYSTEME DANS SON ENSEMBLE.....	128
CHAPITRE 6 – LE ROLE DU TRAVAIL FACE A LA DECROISSANCE ET A LA SORTIE DU CAPITALISME.....	129
Un autre rapport à la production.....	130
La marchandise	137
Travail et (dé)croissance	147
CHAPITRE 7 – TRISTE PERSPECTIVE POUR LA CONDITION HUMAINE.....	152
La vie bouloignée au travail	153
Abolition de « l'épaisseur sensible du monde ».....	165
CHAPITRE 8 – MODIFIER LE SENS DU TRAVAIL POUR UN NOUVEL ORDRE SOCIAL	175
De quel travail parle-t-on ?.....	175
Perspectives socialistes écologiques et auto-détermination des travailleur·euse·s	179

Avant-propos

Nous avons fait le choix d'employer l'écriture inclusive pour rédiger ce mémoire de recherche, en dépit du risque d'en alourdir le style. Il nous semble, avant toute autre considération, particulièrement important de mettre en lumière la diversité des genres et d'envisager la place des femmes dans notre société : si les femmes sont également concernées par les problématiques liées au travail, elles le sont d'autant plus du fait des disparités dont leur genre est l'objet en la matière.

Nous pensons également que l'écriture inclusive permet de rappeler des réalités historiques et politiques de certaines formes du travail, dont les femmes ont longtemps été tenues éloignées. Toutefois, certains termes seront volontairement laissés au masculin « neutre » pour souligner une réalité dont les femmes ont été ou sont exclues.

Introduction

Si le travail occupe la majeure partie de nos existences par bien des aspects, il mérite que l'on s'arrête sur son sens. La recherche philosophique que nous présentons ici porte sur une critique du travail. Son omniprésence en a fait peu à peu le centre de nos modes de vie. Il s'agit donc de questionner la légitimité que l'on a donné au travail et que l'on continue de lui accorder, sans l'interroger.

Notre recherche se situe à la jonction de plusieurs domaines d'études philosophiques. Nous adopterons un mode de recherche dans la lignée de la philosophie sociale et politique. En effet, le travail a foncièrement à voir avec une dynamique gouvernementale, puis devient lui-même une forme de gouvernement, les individus constituant la société. Nous allons donc interroger la légitimité de cette forme de pouvoir sur les individus. Notre recherche relèvera également du domaine social puisque nous allons tenter d'en étudier les comportements sociaux aux prises avec le travail. Tout comme Hannah Arendt dans la *Condition de l'homme moderne* nous voyons dans l'importance accordée au monde du travail, l'avènement du social. Effectivement, le travail est devenu le point névralgique de toute politique : le plein emploi, la gestion des conditions nécessaires à

la reproduction de la vie, les salaires : en bref, l'objectif universellement pointé consiste à s'assurer que tous les individus vivent (ou survivent) afin que l'économie se perpétue. En cela, l'avènement du social modifie la politique. D'autre part, la vie sociale est à la source de la création des concepts que nous côtoyons au quotidien : celui du travail n'est pas né *in abstracto* dans notre esprit, il est le fruit de relations entre individus. Ensuite, notre recherche touche à l'éthique, en cela que nous allons nous intéresser aux conduites des individus sociaux comme travailleurs et à la justification rationnelle que l'on donne à cette condition. Tous ces domaines de réflexion nous conduisent à nous interroger sur le sens de l'existence humaine à travers le prisme de la société travailliste. Enfin, notre propos s'ancrera au sein du mouvement de la philosophie contemporaine car ce qui retiendra notre attention sera le fonctionnement et l'étude de nos sociétés modernes. Il ne s'agira pas de broser un portrait historique du travail, mais de s'intéresser à ce qu'il est aujourd'hui, depuis les changements radicaux provoqués par la Révolution Industrielle à la fin du XVIII^{ème} siècle. Moment historique décisif dans l'organisation collective et sociale, marqué par les prémices de la gestion des richesses produites. En même temps qu'il est devenu nécessaire de structurer cette économie, il a fallu « gérer la masse », cette partie importante de la population vivant dans une situation précaire, les ouvrier·ère·s : il faut dès lors « gérer » celles et ceux qui produisent les richesses. L'Etat va donc avoir à envisager de nouvelles tâches : connaître, contrôler et maîtriser la population, gérer les travailleur·euse·s et les flux économiques. En bref, la constante depuis le XVIII^{ème} siècle est cette tendance à s'assurer de la main d'œuvre pour assurer le capital.

En outre, partant du constat empirique des conditions de vie des individus, notre ambition est d'être au plus près de ce qu'*est* l'existence des humains en tant que travailleurs. Nous soutenons que ce n'est qu'à partir de l'étude de ce qui est observé matériellement que nous pouvons dire ce qu'*est* une chose, en l'occurrence le travail. Nous reprenons les mots d'Hannah Arendt selon lesquels il faut « penser ce que nous faisons »¹ : autrement dit, à travers cette recherche nous aimerions pouvoir repenser le fait de travailler, et pas simplement ce que nous faisons à travers le travail, ses conditions, la manière dont on travaille, mais précisément *ce qu'est travailler* tel que nous le vivons, le valorisons de nos jours. Comme le soutient John Dewey dire ce qu'*est* une chose c'est rejeter les interprétations et les discours qui en sont faits pour s'en tenir à ce qui est observé, « aux faits établis »².

¹ ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), trad. fr. George Fradier, Paris, Gallimard, 2012.

² DEWEY John, *Le public et ses problèmes* (1927), trad. fr. Joëlle Zask, Paris, Gallimard, 2010, p. 84.

Notre critique du travail a pour ambition en première instance de dire ce qu'est le travail, or pour cela il faut s'intéresser aux vécus des travailleur·euse·s, aux faits, et non pas à l'idéal ou à la valeur qui n'ont rien de concret. Par ailleurs, nous n'avancions pas que le travail est nocif dans toutes les formes qu'il revêt, mais il en endosse suffisamment de nuisibles pour que l'on tire la conclusion que le travail, tel qu'il a été matérialisé à l'heure actuelle, va contre le vivant à bien des égards et n'est en aucun cas une réalité naturelle.

Le travail fait partie des normes non-remises en question, qui sont communément considérées et entendues comme allant de soi, voire comme naturelles (comme le fonctionnement de la justice, le concept de frontière, d'école, de logement, les relations entre individus, etc.). Ce sont autant de concepts qui régissent nos quotidiens à de multiples niveaux et qui ne sont absolument pas remis en question en profondeur ni interrogés dans la légitimité de leur existence.

Le travail est au centre des débats d'actualités. Deux positions se font face. La première, majoritaire et légitimant le pouvoir établi, soutient une forme de travail hégémonique, comme identité naturelle, individuelle et commune. La seconde, qui tend à prendre de l'ampleur auprès des jeunes générations, va dans le sens d'une décentralisation du pouvoir du travail dans nos quotidiens et identités et d'un réinvestissement du temps hors travail.

En ce qui concerne la philosophie et les sciences sociales, de Platon à Kant, l'étude du travail est une constante. Souvent tenu pour une injonction pénible à laquelle l'humain ne peut échapper, c'est davantage sa forme, plutôt que son fond qui était pensé. Par la suite, il a été étudié sous le prisme de l'économie politique, on a commencé à s'y intéresser lors des premières retranscriptions de la rationalisation des activités de travail (avec Smith, par exemple).³ Cela a progressivement contribué à le consacrer en « objet philosophique », trouvant sa réelle affirmation chez Hegel, puis Marx. Par la suite, ce concept a été réapproprié par différent·e·s penseur·euse·s⁴ (comme les « *bullshit job* » avec David Graeber). Le débat autour des origines du travail est clairement polarisé. D'abord, la vision anthropologique du travail estime que l'humain est un travailleur né, il est essentialisé en tant que travailleur. Cela se retrouve évidemment dans le discours libéral, et d'une autre manière également chez Marx, par exemple, qui défend que les conditions actuelles ne sont

³ FISCHBACH Franck, RENAULT Emmanuel, *Philosophie du travail : activité, technicité, normativité*, Paris, Vrin, 2022, p. 8.

⁴ *Idem.*

pas propices à la réalisation de l'humain par le travail, mais que ce dernier n'en reste pas moins naturel. Ce ne serait que parce que l'humain travaille qu'il peut transformer la nature, donc se l'approprier. Ce processus, jugé nécessaire, ne pouvant pas ne pas exister, justifie une conception naturelle du travail.

La vision historique du travail, celle que nous soutenons, affirme qu'il n'est rien d'autre qu'une invention, qui a évolué avec le temps, les époques, les besoins, les mœurs. Si le travail est une variable, alors il peut et doit être remis en question. Sa suppression ou son dépassement pourraient donc être envisagés. Nous pensons que nous devons nous émanciper de la manière dont on le vit actuellement. L'être humain n'existe pas seulement pour travailler ainsi qu'on l'entend de nos jours, c'est-à-dire, servir la rentabilité et le productivisme, permettre à l'économie de se maintenir, tout cela en niant son propre bien-être. Nous verrons avec la pensée d'André Gorz, qu'il existe une certaine forme de « travail » qu'on ne peut pas ne pas exercer : une forme de travail dans la continuité et le maintien de la vie humaine.

Il s'agira pour nous de redonner toute sa légitimité à l'étude du concept de travail, de le prendre comme un objet d'étude à part entière, à l'appréhender dès ses racines. Car, même si l'on a tendance à ne plus s'en rendre compte tant il est devenu trivial, le travail se trouve à chaque instant de nos existences et de nos quotidiens. L'aspect général de notre étude a précisément pour justification cette volonté d'en décortiquer les rouages. Il nous semblait impératif d'adopter un point de vue d'ensemble pour mieux prendre à bras le corps cette question de la nature du travail, car, pour dire ce qu'il *est* nous ne pouvons pas nous contenter d'un seul angle. Travailler ce n'est pas qu'assembler des pièces, fabriquer, c'est également éprouver du sens, s'extérioriser, consommer et surconsommer, avoir un rapport à autrui, avec la nature, c'est mettre à l'épreuve sa sensibilité, éprouver de la peine, de la souffrance, de la satisfaction, de l'émulation, c'est également être exploité·e et même perdre sa vie au travail. A noter que nous entendons l'expression « perdre sa vie » en deux sens qui résonnent particulièrement : c'est à la fois du temps de vie que nous perdons, en tant que nous sommes rivé·e·s à la tâche tout au long d'une existence, mais c'est aussi la vie que nous perdons lorsque nous mourons du fait de conditions de travail déplorables auxquelles nous pouvons être confronté·e·s. En somme, pour dire ce qu'*est* le travail, il est nécessaire de s'intéresser à ce qu'il y a en amont (norme sociale, déterminisme social, réalité historique, domination de l'instance économique, etc.) et en aval (anéantissement du vivant, surproduction, affaiblissement de la nature, temps de vie bafoué, espaces sociaux dégradés, rejet de tout instant de vie s'éloignant de la norme productive, etc.) de l'acte productif qui

doit lui-même être réinterrogé (du fait de la « conduite fonctionnelle », des cadences infernales, des risques sur la santé physique et mentale du ou de la travailleur·euse, etc.) : le travail c'est tout ça. De même si l'on vise, à travers une critique du travail, la « fin » du travail, on ne peut l'imaginer sérieusement de façon isolée, sans prendre en compte le contexte du système et de nos modes de vie qui s'en verraient fondamentalement bouleversés.

Ainsi, notre recherche s'oriente vers le questionnement de la légitimité du travail en tant qu'il est un rouage fondamental de notre civilisation. Ce que nous aimerions participer à mettre en lumière, c'est la vie de labeur à laquelle le travail moderne condamne, non seulement en tant que travailleur·euse qui produit, mais aussi par la façon insidieuse dont ce travail s'insinue dans les existences. L'adoption d'une vision existentialiste nous aidera à repenser les fondements de la vie humaine en tant que puissance foncièrement libre, non-déterminée par quoi que ce soit, et encore moins par cette injonction au travail pénible. Ainsi, l'interrogation qui est notre fil conducteur est la suivante : en quoi faut-il s'émanciper dans, mais surtout, *du* travail moderne, en tant qu'il a atteint une dimension qui va à l'encontre de l'humain ?

Nous avons perdu l'habitude de définir le concept de travail, tant il semble évident, en outre sa polysémie peut prêter à confusion. Il n'est donc pas simple d'éclairer ce terme, mais nous pouvons commencer comme suit. Initialement le travail est à entendre au sens de l'action. Scientifiquement, ce terme se voit employé dès lors qu'un « transfert d'énergie » a lieu. Cela peut donc tout autant s'appliquer à la formation d'étoiles ou de galaxies⁵, nous employons également ce terme pour décrire l'état du bois quand l'augmentation ou la diminution de la teneur en eau impact sa forme, on dit alors qu'il « travaille ». Que ce soit le verbe ou le mot, ils peuvent aussi s'appliquer par extension aux êtres vivants, pour lesquels une activité serait considérée comme du travail dès lors qu'ils s'emploieraient à dépenser leur énergie à une action de transformation de leur état ou de ce qui les entoure. Il y aurait travail dès lors qu'un mouvement provoquerait un changement d'état sur le sujet-même qui en est la source ou sur son environnement. Le travail serait alors ce qui est propre au phénomène du vivant (au sens où tout le vivant travaille), et inversement, le vivant ne serait

⁵ SUZMAN James, *Travailler : la grande affaire de l'humanité* (2020), trad. fr. Marie-Anne de Béru, Paris, Flammarion, 2021, p. 33.

créé que grâce au travail (le vivant se crée par l'évolution d'une structure, par la création d'un mouvement, une variation, etc.)⁶.

En recentrant notre propos sur le travail des êtres vivants, prolongeant l'idée de création de mouvement que nous venons d'aborder, nous pouvons alors soutenir que le travail serait une « action » de projection de soi dans l'environnement, une action d'extériorisation. Par cette action, l'individu produit un effort volontaire dans le but de créer quelque chose qui n'existait pas. Alors, l'être agit dès l'instant où il estime nécessaire de pallier un état qui ne lui convient pas, ainsi tout individu agissant sur son environnement en vue de l'améliorer selon sa volonté, travaille.

Puis, en ce qui concerne le travail tel que nous l'exerçons de nos jours – forme du travail sur laquelle porte notre critique –, Franck Fischbach et Emmanuel Renault⁷ recensent trois caractéristiques pouvant éclairer cette forme de travail. L'acte de travailler relèverait de la « production » (au sens de la « création ») : on travaille dans le but de produire un élément nouveau, qui n'existait pas encore. L'action entreprise doit endosser une forme d'utilité pour soi ou pour autrui. Entre alors en jeu la question des « besoins », la production interviendrait dès lors qu'une demande se ferait sentir, l'action doit venir combler ce manque. Le fait de produire fait intervenir une dimension « technique » : un savoir-faire spécifique est mobilisé, ainsi que bien souvent des outils dédiés. Enfin, l'action se déroule en un laps de temps défini : elle a une dimension « séquentielle », temporelle. Le travail ne serait pas censé être effectué en continu, mais seulement à des moments précis parce que nécessaires, « il n'y a travail qu'à partir du moment où on ne peut pas atteindre immédiatement l'objet visé »⁸. En somme, l'activité travaillante n'intervient que lorsqu'une chose manque et qu'il faut œuvrer à sa création, suivant un ou des procédés propres à la production de ce produit.

De façon encore plus précise, pour participer du travail, l'activité doit mobiliser plusieurs dimensions⁹. D'abord, la « planification de l'action » : elle est préalablement pensée, conceptualisée, elle ne découle pas d'un imprévu ni ne résulte d'un acte instinctif, incontrôlé, de la part de la personne la mettant en œuvre. En outre, l'action nécessite une « attention » et une « discipline », l'individu qui travaille doit s'astreindre à une certaine

⁶ *Idem.*

⁷ FISCHBACH Franck, RENAULT Emmanuel, *Philosophie du travail : activité, technicité, normativité*, Paris, *op. cit.*, p.14-15.

⁸ *Idem.*

⁹ *Idem.*

rigueur et constance dans l'acte qu'il concrétise, il doit suivre ce qui est prescrit pour que la réalisation aboutisse. En outre, l'action nécessite un « certain type d'effort » : l'activité, du fait de l'attention qu'on va lui porter, requiert une mobilisation physique ou psychique de la part du ou de la travailleur·euse. L'esprit et le corps sont investis et mobilisés. Lorsqu'est produit l'objet, la personne l'ayant créé va éprouver « une plus ou moins grande satisfaction » à son égard suivant la correspondance entre le produit imaginé et celui effectivement créé. L'activité a donc un impact direct sur la personne avec une dimension et un investissement psychologiques, autant lors de l'acte de création qu'au moment de la confrontation avec sa réalité. Enfin, l'acte de travailler peut avoir comme corrélat une « pénibilité », l'activité de production peut passer par diverses contraintes. Cette pénibilité peut avoir des conséquences sur la santé physique et psychique de la personne devant s'y soumettre.

Pour aller plus loin dans la définition du travail à l'ère moderne et comme idéologie, les caractéristiques que nous en donne André Gorz dans *Métamorphoses du travail*, nous semblent particulièrement pertinentes. Premièrement, le travail s'exerce dans la sphère « publique »¹⁰ puisqu'il est effectué sous contrôle de l'Etat. Le travail concerne tout le monde, il devient commun à tous·tes, alors chacun·e y prend part d'une manière ou d'une autre. Il est effectué aux yeux de tous·tes, étant entendu que chacun·e travaille. L'activité devient ce qui nous définit aux yeux des autres. En outre, cette activité est « rémunérée »¹¹. Cette rémunération est pensée comme le dédommagement de l'effort fourni par le·la travailleur·euse. Une gratification financière est accompagnée de la notion de mérite puisque certaines activités sont récompensées plus que d'autres. C'est parce que nous avons un emploi rémunéré que nous entrons dans la sphère sociale, il devient notre identité, la source quasi exclusive de reconnaissance sociale et c'est parce que nous vivons en société que nous devons exercer un emploi rémunéré. Le travail est socialement défini comme une norme car il est considéré comme utile pour la communauté. Cette norme devient notre identité individuelle. Identité à la fois comme appartenance à une civilisation de travailleur·euse·s et comme titulaire·s d'un emploi.

La polysémie du concept de travail vaut que l'on s'y attarde. Le travail représente l'un des maillons les plus importants de notre système, de nos modes de vie et *a fortiori* de nos identités et de nos rapports sociaux. Cependant, ce terme reste nébuleux, pluriel, et dès

¹⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail* (1988), Paris, Gallimard, 2004, chap. 1.

¹¹ *Idem.*

lors très accommodant, ce qui peut avoir comme conséquence une utilisation abusive et sans borne. Cette polysémie participe du flou du concept et de sa difficulté à cerner ce qu'il contient. En étant polysémique à un tel degré, nous pouvons y affecter ce que nous voulons, ce qui nous arrange. De même, cette pluralité de définitions donne l'impression que tout pourrait être considéré comme du travail. Alors, nous pouvons nous demander « qui » finalement définit le travail, « qui » indique ses fonctions ?¹² Selon la définition du travail que l'on défend on épouse des conceptions qui peuvent être radicalement opposées et cela a des conséquences non seulement théoriques, mais bien concrètes pour les travailleur·euse·s : place et importance des activités hors temps de travail, phénomène de consommation, conditions de travail, activités volontairement laissées en marge, etc., et plus simplement sur le modèle de société dans lequel nous vivons.

Le travail que nous nous efforçons de décrire est le centre névralgique de notre civilisation. Nous entendons le terme de civilisation en tant qu'ensemble d'individus communément réunis sous un même idéal de perfection de leur état (chaque civilisation pense avoir gravi un degré de plus que la précédente, vers le progrès). Nous sommes une civilisation travailliste en tant que le travail est devenu un phénomène universel, il est un concept « mondialisé » jusque dans ses pratiques et principes. C'est le travail qui fournit une orientation, « nous sommes devenus une civilisation fondée sur le travail, mais pas le travail « productif » : le travail comme fin et sens en soi »¹³. Il est nécessaire de questionner sa légitimité pour savoir si ce qui régit nos vies à ce point et si cela est fondé.

Dans notre recherche nous allons particulièrement nous intéresser à la pensée du philosophe et journaliste André Gorz et aspirons à inscrire notre travail dans le sillage de sa théorie. Notre stratégie argumentative sera donc la suivante. Nous allons d'abord nous intéresser à ce qu'est *travailler*, avec ce que sous-tend la notion de travail, mais également l'activité-même à laquelle cela assigne. Nous verrons comment travailler s'est imposé comme réalité historique, constituant une idéologie impensée, en parallèle de la pensée philosophique qui débute avec Hegel, se poursuit avec Marx et s'actualise avec Gorz. Ce dernier en ajustant la pensée du travail à un existentialisme marxiste, tend à défendre que le travail n'a rien à voir avec une quelconque nature humaine et qu'il doit donc être repensé, de ses fondements jusqu'à sa matérialisation. Travailler c'est également accomplir une tâche bien précise qui s'appuie sur une supposée utilité, mais utilité pour qui ? et pour quelles

¹² « Pourquoi ne veut-on plus travailler ? », *Avec Philosophie*, Paris, France Culture, 7 novembre 2023.

¹³ GRAEBER David, *Bullshit jobs* (2018), trad. fr. Elise Roy, Paris, Les Liens qui Libèrent, 2019, p. 23.

conséquences sacrifie-t-on à cette utilité ? Nous sommes asservi·e·s à cette norme du travail en tant qu'elle est la condition à notre insertion dans la société. Nous évoluons donc bien dans une civilisation fondée sur le travail en tant que notre quotidien est déterminé par le rapport que nous entretenons à son égard.

Puis, nous verrons aussi que le travail s'inscrit dans une dynamique de rationalisation économique. L'ouvrage et son produit doivent être rentables, pour cela on tend à optimiser le temps du travail et sa main d'œuvre lors de la production, cela afin de produire davantage et plus vite. Or, si nous voulons économiser des facteurs humains et de production, cela veut dire que ces derniers doivent être eux-mêmes rationalisés à l'aune unique du « coût » qu'ils engendrent. Ainsi les travailleur·euse·s sont contraint·e·s d'adopter une conduite fonctionnelle¹⁴, c'est-à-dire que chaque étape de leur conduite va être orientée vers un but spécifique qui leur est étranger. Les individus deviennent interchangeables, ce n'est plus leur personnalité qui prime mais leur faculté à réaliser la tâche qui leur a été assignée. Chaque individu devient un composant de l'emploi qu'il occupe et de la tâche à accomplir, mais également un rouage du marché du travail. Avec l'idéologie du travail, tout devient travail, alors tout est instrumentalisé pour entrer dans le cadre économique : quoi que nous fassions, nous sommes censé·e·s le faire dans un but productif. Cette aspiration à la productivité annihile tout autre « temps de vie » (temps où *a priori* nous ne sommes pas déterminé·e·s par le travail) qui se trouve hors de ce champ. Le « temps de vie », pourtant immanent à l'état humain se trouve confisqué.

Enfin, nous verrons plus précisément en quoi le travail productif tient un rôle principal dans la poursuite ou la fin du capitalisme, système dont nous devons absolument sortir pour tenter de reconquérir un monde plus humain. Une autre conséquence non-négligeable de la vie subordonnée au travail productif est la perte du sensible, ainsi que le décrit Gorz. La perte et l'annihilation de notre propre rapport sensible individuel au monde et à notre quotidien, et la perte collective : en tant que nous n'entretiens plus un rapport poétique à notre monde, il n'est plus spontané, ne fonctionnant que par intérêt : il est « froid ». L'humain s'est affranchi du règne du vivant, son état devient contraire à sa liberté absolue. C'est une dramatique condition humaine que celle déterminée par le travail, qui peut être tristement illustrée par le mythe de Sisyphe¹⁵, quand nous accomplissons quotidiennement les mêmes gestes, sans en éprouver de sens, sans que cela n'ait un intérêt à

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ CAMUS Albert, *Le Mythe De Sisyphe : Essai sur l'absurde* (1942), Paris, Gallimard, 2012.

part celui de percevoir un salaire, nous éloignant encore un peu plus du vivant. Finalement, cette critique du travail que nous portons nous conduit à ce constat, des plus malheureux : en se pliant aux servitudes du travail, l'humain ne gagne pas son bien-être, au contraire, alors que la vie est initialement synonyme de liberté absolue, le travail opérant, la vie devient subie et mornement vécue. Réinterroger le travail c'est donc également sonder le sens de notre existence. Nous présenterons enfin quelques alternatives pour envisager un monde dans lequel le vivant serait davantage épargné et protégé. L'idée étant simplement de construire une vie plus juste et plus vivable.

L'ouvrage qui va nous accompagner tout au long de notre recherche est *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, d'André Gorz, paru en 1988. Le philosophe part de la thèse selon laquelle il est nécessaire de repenser la modernité et la manière dont elle fonctionne (ce sur quoi elle repose) et alors nécessairement de repenser le travail, du fait de ce rôle déterminant qu'il y joue. Gorz y expose que le travail est une invention qu'on ne peut pas faire perdurer sans causer de gros dégâts pour l'humain et pour le monde vivant : nous sommes entré·e·s dans une crise de la « rationalité ». Il défend alors l'autonomie de l'individu comme étant le moteur du changement. Gorz dénonce les formes « exploitatives » du travail à l'ère moderne et sa « violence », principalement due au fait que le produit acquiert plus de valeur que la vie et que le système libéral dans lequel il prend place ne sera jamais pleinement repu ni satisfait. Cette violence prend de nombreuses formes et est inhérente au travail, elle est devenue complètement intégrée et acceptée comme norme : nous sommes, par ce biais, contraint·e·s de renoncer au sens. Par ailleurs, nous restons dépendant·e·s de l'emploi pour survivre, le capitalisme repose précisément sur ce principe, ce qui conduit à produire sans bornes. En même temps que l'individu est un travailleur, il est projeté dans le monde comme consommateur, ne trouvant une source de satisfaction que par ce biais, jouissance éphémère à réactiver indéfiniment. L'émancipation du travail trouve sa source dans la réalisation d'activités qui sont à elles-mêmes leur propre fin. Ce n'est donc pas la fin du travail pure et simple que Gorz soutient. De façon plus subtile, il défend la fin du travail productif, du travail moderne, qui laisserait place à la réalisation d'activités librement entreprises et se suffisant à elles-mêmes. La réintroduction de ce type d'activités, aussi anodines soient-elles est loin d'être naïve, elle constitue plutôt ce qui est essentiel à l'humain. C'est donc une révolution sociale et culturelle qu'il faut entreprendre pour revoir entièrement notre rapport au monde et à la création, se libérer et redonner sa place à notre sensibilité.

La pensée de Gorz est influencée par Jean-Paul Sartre, en particulier avec l'idée selon laquelle l'humain est foncièrement libre : non seulement au niveau de sa volonté, « mais au sens où son être-même est liberté : le sujet n'est pas, il a à être »¹⁶. Cette pensée existentialiste s'articule en même temps avec le marxisme puisqu'il reprend la critique du travail capitaliste théorisée par Marx. Cet existentialisme marxiste remet l'humain, et plus largement le vivant, au centre des préoccupations, contre le productivisme.

Nous convoquerons également d'autres ouvrages de penseur·euse·s que Gorz mobilise lui-même dans ses travaux (tels que Arendt, Weber, Weil, Hegel, etc.). Nous nous référerons à d'autres ouvrages et publications que nous avons jugé pertinents pour prolonger le système de pensée gorzien (tels que Graeber, Bourdieu, Castel, Thompson, Dujarier, etc.).

¹⁶ SOBEL Richard, « Le dernier Gorz et la Critique de la valeur », *Revue de philosophie économique*, vol. 22, n° 2, Vrin, 2021, p. 30.

Partie 1

-

**(Re)penser ce que nous faisons : qu'est-ce que
travailler ?**

Chapitre 1 – Nous travaillons : une civilisation fondée sur le travail et l’acte de *travailler*

Nous allons défendre dans cette première partie que le travail est une réalité contingente, que c’est un « fait social total », c’est-à-dire, qui meut la société dans son ensemble, qui s’est vu matérialisé de différentes façons, et qui a évolué avec l’histoire. Le travail comme « fait social » transcende les individualités par une contrainte collective¹⁷. A l’époque moderne, la « valeur travail », c’est-à-dire la valorisation du travail dans nos sociétés, peut être à la fois synonyme d’activité comme outil d’émancipation, de création, de réalisation de soi, ou, au contraire, de damnation, d’exploitation, d’esclavage, ou de domination. En outre, *travailler*, tel qu’on le pense et le vit de nos jours, n’est ni universel ni « transhistorique » ni inhérent à une nature humaine quelconque, mais est le produit d’interactions sociales, imaginées et créées comme réponse à des besoins.

Puis, cette réalité contingente s’est progressivement imposée comme réalité naturelle dans le monde occidental. L’objet travail est devenu un phénomène, un fait que l’on observe, que l’on vit et que l’on suit sans forcément en connaître la cause et que l’on tient dès lors comme réalité unique et communément acceptée. En s’imposant, le « phénomène travail » a acquis socialement une valeur universelle et objective. Il est à la fois une valeur et un acte central, au cœur de notre société, mais est également un « impensé » au sens où son existence, son omnipotence, sa nature, ne sont pas remis en question et ne sont pas pensés comme étant questionnables.

Le travail constitue en réalité une idéologie, en cela que l’activité suppose et impose un ensemble d’idées, de croyances et de doctrines (qu’elles soient philosophiques, économiques, politiques, religieuses, sociales) qui orientent l’action, *le fait même de travailler*. Par ailleurs, l’idéologie en s’imposant, s’insinue dans tous les rouages sociaux, elle ne se contente pas simplement de structurer le travail en tant que tel, mais également ce qui permet, en amont, son correct accomplissement, et en aval, sa perpétuation. L’idéologie est justement le contraire de ce qui découlerait d’un processus naturel. Dans une perspective marxiste, une idéologie est plutôt une vision du monde, une construction intellectuelle qui vient soutenir un ordre social établi en lui donnant une explication jugée et voulue

¹⁷ DURKHEIM Émile, *Les Règles de la méthode sociologique* (1895), Paris, PUF, 2013.

rationnelle. L'idéologie émane donc de la société et sert à justifier un modèle de société plutôt qu'un autre.

Il convient donc en premier lieu d'interroger ce qu'est le sens de cet acte devenu central et ses répercussions : *travailler*.

Le travail comme catégorie de pensée historique

Travailler a une origine sociale et historique. La manière dont l'époque moderne a mis en forme le travail résulte d'un processus évolutif des mœurs, des traditions et de la culture. Le concept de travail serait donc de l'ordre de la « catégorie de pensée », ce concept nous permet de décrire ce qui nous entoure, déterminé par un contexte précis. Ce filtre de catégorie de pensée permet de rattacher les philosophes que l'on aborde à la réalité historique dans laquelle ils développent leurs idées. On comprend finalement que le contexte dans lequel naît une pensée la détermine entièrement. Par exemple, si pour Aristote le « travail » est assimilé à la servitude, c'est parce que sa pensée s'ancre au moment où l'esclavage est la norme, et que les tâches qu'on pourrait considérer aujourd'hui comme du travail, sont effectuées par des esclaves. La catégorie de pensée « travail » est donc associée à la dépendance, à l'absence de liberté et donc à un sujet asservi. Ce même processus peut être appliqué à la pensée de Hegel, Marx puis Gorz. Ces trois philosophes nous intéresseront davantage qu'Aristote puisque leur catégorie de pensée « travail » se rapproche ou traite précisément du contexte qui nous concerne. Il existe une continuité entre Hegel, Marx et Gorz, car chacun a adapté à son époque la pensée de son prédécesseur au sujet du travail. Ce concept philosophique s'est donc bien construit en parallèle de l'évolution des conditions de vie des individus, et donc a été naturellement actualisé au fil du temps.

Nous avons fait du concept de travail une réalité toute puissante, devenant norme, à laquelle nous sommes devenu·e·s communément assigné·e·s. Pour autant il faut prendre garde à ne pas élargir abusivement le concept de travail, ne pas l'essentialiser, et ne pas en faire un fait universel. Le travail reste une catégorie de pensée, donc un concept et un fait contingent adoptés par une masse d'individus.

Matérialisation du « travail » à travers l'histoire

Il est communément accepté que le travail a évolué avec l'histoire, et s'est peu à peu transformé en idéologie. Tout aurait commencé avec les chasseurs·euse·s-cueilleur·euse·s dont l'activité aurait représenté une première forme de travail, celle consistant à répondre à des besoins premiers, se nourrir et permettre de perpétuer la vie. Puis, avec la sédentarisation, est apparue la figure du chef autoritaire : « le chef de la cité va enclencher le processus de division du travail à travers différents groupes sociaux spécialisés, et exiger un « tribut » en échange de sa protection [...]. C'est le début du phénomène de l'exploitation au travail »¹⁸. De là sont nées les différentes couches sociales, les « castes », qui, à leur niveau et selon ce qu'on exigeait d'elles, devaient répondre à un impératif de production.

Par la suite, la cité antique est connue pour son « mépris du travail » et son recours à l'esclavage. Le travail considéré comme indigne et impropre aux êtres humains est relégué à celles et ceux qui ne sont pas considéré·e·s comme des *citoyens* de la cité, les femmes, les esclaves et les hommes étrangers. Ce qui est promu est plutôt le loisir et la politique auxquels s'adonnent les sphères aisées de la cité. C'est le début de la « spécialisation du travail » où un individu effectue une tâche précise, et cette dernière devient son activité quotidienne. C'est également la naissance d'un rapport inégalitaire au travail avec l'exploitation d'une catégorie de la population par une autre.

Le Moyen-Age perpétue le fonctionnement d'une aristocratie oisive et improductive qui « propose une protection » au peuple en échange de son travail. Le christianisme impose une vision du travail associée à la « fatalité » et à la « faute originelle ». Adam qui a pêché doit dorénavant travailler la terre pour pouvoir survivre. Le travail est alors perçu comme une punition nécessaire et irrémédiable :

Le sol sera maudit à cause de toi. C'est à force de peine que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie, il te produira des épines et des ronces, et tu mangeras de l'herbe des champs. C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, d'où tu as été pris.¹⁹

Travailler est alors considéré comme une peine, mais une peine justifiée et nécessaire qui permet « d'offrir sa souffrance à Dieu ». La vision biblique du travail instaure aussi l'idée que l'humain est prédestiné à transformer la nature par ses mains, pour rendre le

¹⁸ BOREL Guillaume, *Le travail. Histoire d'une idéologie*, Paris, les Éditions Utopia, 2015, p. 19.

¹⁹ *La Bible*, Genèse, 3 :19.

monde habitable et vivable : l'humain est créé « travailleur » et est destiné dans son essence à travailler la terre. Malgré tout, à cette époque, le rythme de travail reste faible – comparé à ce que nous connaissons de nos jours –, « on dénombre en moyenne 90 jours fériés, et donc chômés, en plus du dimanche [...]. Le nombre de jours travaillés par mois varie entre 17 et 22 »²⁰. C'est aussi le développement du « salariat agricole » où les paysan·ne·s ne possèdent pas leurs terres, c'est donc uniquement par leur travail qu'ils retirent un revenu de subsistance. Par ailleurs, grâce à la circulation de la monnaie, le travail est amené à être considéré comme une potentielle source d'enrichissement.

Puis, l'essor des valeurs protestantes renverse totalement le rapport au travail. Max Weber, dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* explique l'origine du capitalisme et son développement par une congruence avec des valeurs religieuses. Ce serait la popularisation et la domination du protestantisme, apparu entre les années 1500 et 1600, promouvant certaines valeurs qui lui sont propres, qui auraient mené progressivement au capitalisme (à son « esprit », c'est-à-dire aux penchants, organisations, et mentalités qu'il promeut). L'attention de Weber se porte sur la religion protestante parce qu'il observe qu'une majorité des détenteur·rice·s de capitaux appartient à la couche protestante de la population. Il pourrait alors y avoir un lien favorable entre les valeurs du protestantisme et une tendance capitaliste. Le protestantisme serait l'une des conséquences des phénomènes économiques changeants de cette époque : les régions économiquement plus développées ont fait le choix de cette religion, car en observant l'évolution du système économique, elles ont par la même décidé d'opter pour une religion soutenant ce bouleversement. La tradition économique est revue en même temps que la tradition religieuse. Ce basculement économique est marqué par une « course au profit » effrénée, selon Weber, qui marque les prémices de l'esprit du capitalisme. Un renversement s'opère donc entre une société précapitaliste où

La rentabilisation rationnelle du capital dans l'entreprise et l'organisation rationnelle capitaliste du travail ne constituaient pas encore les puissances dominantes orientant l'activité économique vers un mode social caractérisé par « une absence de scrupules dans la poursuite du profit et sa subordination à l'intérêt personnel ».²¹

Cette transition est le résultat d'un processus d'éducation qui a exigé et a fait assimiler de nouvelles valeurs, à l'instar de l'attente de gains et cette nouvelle considération du travail, qui en découle, comme un devoir et « une fin en soi ». Le basculement entre le

²⁰ BOREL Guillaume, *Le travail. Histoire d'une idéologie*, op. cit., p. 28.

²¹ WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905), Paris, Flammarion, 2017, p.100.

mode traditionnel de société et la société capitaliste vient, entre autres, de l'accroissement de la dépendance du et de la travailleur·euse aux client·e·s et la volonté de rationalisation de la part des marchands (« [...] rationaliser le tissage, à en maîtriser le coût, à rendre ce coût rigoureusement calculable et prévisible grâce à la quantification et à la normalisation de tous ses éléments »²²).

Ainsi, le capitalisme établit que le capital doit devenir le centre d'intérêt de chacun·e, et les entreprises tout comme les entrepreneurs doivent viser un maximum de profits afin d'accumuler du capital. Le capitalisme s'insinue dans les mœurs, autrement dit, il ne sert pas seulement économiquement au sein d'une entreprise, il devient plus largement une « éthique de vie » dans laquelle nous sommes immergé·e·s de notre naissance à notre mort. Bien loin de rester une simple idéologie, « l'esprit du capitalisme » devient « un individu historique »²³, avec sa propre autonomie, le cours de l'histoire se bâtit autour de lui et il devient une réalité naturelle promouvant de nouveaux principes centrés autour de la fructification de son capital.

Par ailleurs, « l'esprit du capitalisme » transforme le rapport au travail. Le travail et la production sont dès lors rationnellement organisés, c'est-à-dire pensés pour accroître et optimiser leur efficacité. Le travail rentable devient une valeur fondamentale, et au-delà de cela, un devoir et une obligation morale auxquels chaque individu est assigné. Pour une rationalisation optimale, le capitalisme a imposé « une répartition professionnelle de la population »²⁴ : chaque individu est assigné à une activité et chaque couche sociale elle-même assignée à un secteur d'activité. Ce fonctionnement devient une norme et quiconque ne veut pas s'y plier, est écarté de la société, mis en retrait et marginalisé.

Enfin, Marx, nous fournit une analyse de l'accumulation primitive du capital. Aux alentours du XVIII^{ème} siècle, la révolution industrielle – découlant des progrès et innovations techniques et qui engendrera des transformations sociales – s'installe dans les pays où une forte main d'œuvre est disponible et mobilisable. Le phénomène des enclosures, où les pâturages et terres cultivables sont soustraits à la communauté au profit d'un grand propriétaire, qui choisit qui peut en bénéficier, fait basculer le monde paysan dans le « prolétariat », comme le développe Marx. Ce phénomène a également comme conséquence

²² GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p.38

²³ WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p.85.

²⁴ *Ibid.* p.71.

l'exode vers les villes. Le travail est dès lors une valeur glorifiée par la classe bourgeoise, les propriétaires des moyens de production, et associée au bénéfice du processus d'accumulation. Cette vision est celle qui va être imposée à l'ensemble de la société par les classes dominantes. Cette époque a vu l'apparition « des masses », une partie importante de la population qui vit dans une situation précaire, ce sont celles et ceux qui produisent les richesses : les ouvrier·ère·s. Cette masse devient une entité à part entière, qu'il faut alors gérer, contenir et faire survivre, autrement dit : il faut assurer la main d'œuvre pour assurer le capital.

En dernier lieu, les mentalités dominantes des civilisations depuis la fin du XIX^{ème} siècle bousculent ce que le monde avait pu connaître jusqu'alors : le droit de sortir de son pays pour en rejoindre un autre devient plus difficile à obtenir que le droit d'entrée puisque les populations représentent un instrument de richesse agricole, militaire et fiscale. Par ailleurs, les pays en expansion ouvrent grandes leurs frontières aux forces de travail étrangères, développant une immigration de peuplement, afin de maximiser la main d'œuvre, dans les domaines agricoles, textiles, métallurgiques. Ces travailleur·euse·s deviennent indispensables sur les chantiers d'aménagement, pour la construction de routes, de ponts, de tunnels, de chemins de fer, etc. Cette tendance à inciter des populations étrangères à venir travailler en France s'inversera complètement par la suite, au profit de la délocalisation des entreprises dans d'autres pays pour bénéficier d'un coût toujours au plus bas.

L'abus du concept de travail dans l'historicité et l'universalité du terme

On pourrait penser que cette vision « d'historicisation du travail » sous-entend que ce concept a toujours été une réalité constante, autrement dit, que le travail matérialisé à une époque ou à une autre, est certes accompli différemment mais est impulsé par les mêmes dynamiques et au fond, régi par les mêmes fondements. Or, il faut faire attention à ce que l'on appelle travail, à l'historicité du terme. Si l'on prend comme exemple le « travail » dans l'Antiquité, force est de constater, comme le relève Marie-Anne Dujarier²⁵, que le mot « travail » n'existait pas, et la « catégorie travail » non plus. Il est alors anachronique de parler de travail à cette époque et de juger s'il était valorisé ou non, puis d'en tirer des

²⁵ DUJARIER Marie-Anne, *Trouble dans le travail*, Paris, PUF, 2021.

conséquences pour l'époque moderne. Soutenir une universalité historique du terme, sans pondération, irait dans le sens contraire de ce que nous cherchons à démontrer. En effet, nous soutenons que le travail n'est pas une constante de toute éternité, qu'il soit méprisé ou non. C'est un abus de la modernité que d'analyser les activités humaines à l'aune d'une notion unique du travail qui serait intemporelle et universelle.

Nous supposons que pour repenser pleinement le travail, il faut ôter au concept tout caractère naturel et universel. Autrement dit, il se peut que dans les époques passées des activités aient pu s'apparenter à du « travail », mais celles-ci n'étaient foncièrement pas régies par les mêmes principes et valeurs qu'à l'époque moderne. Il est donc vain et stérile de transposer ce que ce terme véhicule à une époque ou à un lieu différents qui ne sont pas déterminés par les mêmes réalités. A l'instar des « sociétés traditionnelles » de chasseurs·euses·cueilleuses qui n'étaient pas astreintes à des horaires, qui récoltaient au rythme des saisons, simplement pour répondre à leurs besoins quotidiens et primaires. C'est pour cela qu'il n'est pas pertinent, comme le soutient Jacques Ellul²⁶, de comparer le travail moderne aux activités des sociétés traditionnelles ou anciennes : les individus n'entretiennent pas les mêmes rapports à leur activité et cette dernière n'est pas asservie aux mêmes nécessités.

Ainsi, ce qui nous apparaît comme le plus pertinent pour définir le concept de travail serait de le classer parmi les « catégories de pensée ». Une catégorie de pensée permet de « référer à des idées plus ou moins fondamentales, à des concepts ou simplement à des patrons de pensée qu'on rencontre dans des cultures ou des époques historiques différentes »²⁷. Autrement dit, c'est une classification qu'on utilise pour décrire la réalité qui nous entoure. Ainsi, dans un premier temps, il peut être difficile de définir le travail, mais pour contourner cette difficulté nous pouvons partir du fait que le travail est une catégorie de pensée qui permet de ranger des activités (selon ce qui est du travail et ce qui n'en est pas). Cela permet de définir qu'à chaque période il y a eu une forme de travail (des activités assimilées à la catégorie de pensée travail), mais qui n'est pas assimilable au concept moderne de travail (qu'on ne peut dès lors pas transposer à toute l'histoire). Le travail est une construction sociale qui est propre à chaque époque.

²⁶ ELLUL Jacques, *Pour qui, pour quoi travaillons-nous ?* (1980), Paris, La Table Ronde, 2018, L'Idéologie du travail.

²⁷ COLLINS Steven, « Remarques sur l'origine philosophique des catégories chez Mauss et Durkheim » (1994), trad. fr. Bernard Fradin (trad.), *L'enquête sur les catégories : De Durkheim à Sacks*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1994, p. 43-76.

Alors, « dénaturiser une catégorie de pensée, c'est commencer par accueillir pleinement sa dimension sociale historique »²⁸. Le travail n'est pas un concept existant par lui-même, il a été construit par un ou des groupes d'individus, il est le résultat de leurs interactions, résultat de la collectivité humaine, il répond aux besoins de l'organisation sociale, mais ne peut pas être élargi à toutes les époques. Par ailleurs, l'État intervient pour décrire celles et ceux qui travaillent et celles et ceux qui ne travaillent pas : la classe dangereuse devient celle qui n'a pas de travail, il va falloir agir sur cette classe : les pouvoirs publics vont alors créer la catégorie des « actif·ive·s ». Cette catégorie de pensée distingue ce qui est un travail de ce qui ne l'est pas, et donc par la même, devient un objet de lutte, de conflit (lutte pour faire reconnaître le travail domestique comme du travail à part entière, par exemple).

La définition et la critique du travail que nous voulons établir ne peut dès lors pas concerner ce qui appartient à une époque où ses repères sont en tout point éloignés des nôtres. Le sens commun du mot « travail » dont nous parlons est celui que nous connaissons, que nous vivons tous les jours : celui qui est passé d'une activité effectuée pour répondre aux besoins nécessaires, à une activité synonyme de bien et devenant la plus haute valeur. C'est la « réinterprétation » moderne du travail, celle qui charpente l'idéologie promue par la société contemporaine, qui nous intéresse ici.

A notre époque, la même tendance fâcheuse cache derrière ce terme une pluralité d'activités qui n'ont pourtant que peu de choses à voir entre elles, si ce n'est de s'inscrire dans une dynamique de rendement et de profit – parfois malgré elles. Nous pouvons par exemple mentionner le travail des artistes qui n'est pas régi par les mêmes principes et dynamiques que celui d'un·e manutentionnaire, celui d'un·e chef·fe d'Etat qui diffère en tout point de celui d'un·e infirmier·ère, celui d'un·e livreur·euse Uber qui se différencie de celui d'un·e apiculteur·rice, sans parler des militaires, des travailleur·euse·s du sexe, des tradeur·euse·s, et des nombreux·ses travailleur·euse·s au noir, etc.

Universaliser le terme peut être bénéfique si cela est au service des personnes concernées (accès à la retraite, indemnités de chômage, etc.). Cela permet idéalement à tout le monde d'être reconnu de la même manière et de pouvoir bénéficier de droits, d'une protection sociale et d'un statut et, comme le souligne Marx, de lutter conjointement. Mais l'universalisation, c'est-à-dire considérer que le travail a la même signification hier et

²⁸ DUJARIER Marie-Anne, *Trouble dans le travail*, op. cit., p.51

aujourd'hui et ici et là, participe à occulter les particularités de chacune des activités (et la rudesse à laquelle certaines peuvent être confrontées). Cela participe donc à soutenir que n'importe quel travail se vaut et a un impact émancipateur chez l'individu l'effectuant, et cela quelle que soit la tâche à effectuer, aussi pénible soit-elle. En outre, cela participe à inscrire universellement toutes les activités dans la dynamique de rendement et de rentabilité promues par la vision libérale moderne du travail.

Ainsi, notre propos va se focaliser sur les particularités du travail à l'époque moderne, qui a commencé à être étudiée avec Hegel. Et nous allons prendre le parti de considérer le travail effectué à partir de cette époque comme résultant d'un processus évolutif d'activités joint à une évolution sociale, économique, etc.

De Hegel à Marx : une perspective historique en confrontation avec des concepts de travail

Ainsi, le concept de catégorie de pensée permet d'étudier les philosophes qui ont abordé la notion de travail comme étant fondamentalement rattachée à leur contexte historique. Il nous semble important de remettre en perspective cette vision de construction historique du travail avec une vision philosophique du concept, pour mieux comprendre comment l'une et l'autre ont évolué conjointement et se sont mutuellement nourries. Nous allons commencer avec Hegel pour qui la réalisation de l'Esprit est dans le travail, et poursuivrons avec Marx chez qui le travail est synonyme d'essence et de réalisation humaine.

Ce que nous présente Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit* est la façon dont la conscience accède à ce qu'elle est, en tant qu'elle n'est plus un être purement « animal », corporel : que l'individu aspire à une dimension d'existence d'un autre ordre (c'est-à-dire où sa conscience augmente sa puissance, sa perfection), et cela de façon conjointe à l'Esprit du monde (réalité commune regroupant toutes les consciences individuelles au sein de l'histoire).

Pour parvenir au vrai, à l'absolu, il faut penser quelque chose d'universel au-delà du singulier. L'universel est ce que l'on saisit lorsque l'on vise l'essence d'une chose, ce qu'elle est authentiquement. Hegel présente différentes confrontations qui permettent de mener la conscience au vrai. Ainsi, la dialectique du maître et de l'asservi incarne, sous la forme d'un duel, deux facettes qui nous constituent et qui sont en concurrence. La première étant le

besoin d'assouvir nos désirs, et en premier lieu, celui de vivre et garder sa vie. Et la seconde, celle qui nous fait éprouver que nous ne sommes pas seulement des êtres qui souhaitent rester en vie, mais des êtres qui veulent s'affirmer comme ne se réduisant pas à leur corps. Ainsi, le but de l'humanité n'est pas de rester en vie (stade de la conscience où elle n'est pas encore complètement réalisée), mais plutôt de vivre dans l'universel (proprement humain). La dialectique du maître et de l'asservi est un point de passage transitoire mais nécessaire permettant à la conscience individuelle, mais aussi à l'Esprit, de se réaliser, d'atteindre l'existence absolue. Ainsi chaque moment historique représente une bascule vers un état plus parfait, correspondant de plus en plus à l'essence de l'Esprit.

Aux prémices de la dialectique, il y a deux consciences qui, se rencontrant, existent seulement comme objet, comme corps, pour celle qui leur fait face. Et, tant que nous considérons l'autre comme un objet, nous vivons ce rapport à l'autre comme tel, or un objet ne peut reconnaître une conscience de soi libre, seul un égal le peut. Pour être reconnues comme conscience de soi libre, les consciences doivent donc dépasser cette instance. La rencontre n'est donc en soit pas satisfaisante. Ainsi, il va falloir nier cette « immédiateté » pour que cette rencontre soit satisfaisante, c'est-à-dire qu'elles puissent toutes deux se manifester comme des consciences libres. En face de moi il y a désormais une autre conscience de soi, qui, par cela, peut me faire accéder à ma réalité ontologique.

Par la suite, cette reconnaissance va prendre la forme d'une « lutte » à « vie et à mort » afin d'être reconnue comme libre et non plus comme simple corps, donc réductible à la vie. Les deux consciences cherchent à prouver qu'elles sont prêtes à risquer leur vie (tendre à la mort de l'autre mais alors, aussi à la sienne), et ainsi prouver que leur essence est la liberté.

Cependant, si la lutte à vie et à mort se termine avec la mort effective, cette reconnaissance est impossible : si l'autre meurt je n'ai rien gagné, et par la même, ma liberté ne restera pas intacte si je perds la vie. Les deux consciences doivent donc rester en vie. Supprimer la vie pour être conscience de soi, veut donc dire conserver la vie en la faisant passer à un niveau supérieur où cette vie devient vie libre. Autrement dit, une conscience va devenir celle qui reconnaît, retombe du côté de la vie, et l'autre celle qui est reconnue, bascule vers la conscience de soi.

Se révèlent par la lutte deux configurations de l'esprit, mais par là même, deux configurations sociales : la figure du maître (dominant) et celle de l'asservi (dominé). L'asservi est celui qui est au service d'un autre être, n'ayant pas le choix car il a reculé dans

la lutte pour garder la vie. Tandis que le maître est celui qui a risqué sa vie jusqu'au bout (il n'a pas reculé face au risque de mourir) et est donc reconnu en cela par l'asservi.

Leur relation est également transformée et marquée par une relation différente à la chose. L'asservi transforme la chose par son travail, il est obligé de travailler, non pas pour lui-même, mais à destination du maître. Tandis que le maître a une relation de pure jouissance de la chose, médiatisée donc par l'asservi : il n'a pas besoin de la travailler pour la consommer. L'asservi s'auto-reconnait comme « inessentiel », comme accessoire du maître, lorsqu'il renonce à sa liberté. D'abord, il est inessentiel vis-à-vis de la chose, car n'en jouit pas, et ensuite vis-à-vis du maître, puisqu'il travaille la chose pour que le maître puisse en jouir. La reconnaissance est alors « unilatérale et inégale »²⁹.

La dialectique hégélienne promeut une vision absolument émancipatrice du travail, quand le statut de l'asservi et celui du maître vont s'échanger justement grâce au travail. Le maître ne peut se reconnaître en personne tandis que la conscience de l'asservi se révèle à elle-même, précisément par la médiation du travail, « le travail forme », le travail vient humaniser l'individu. En construisant un objet, en le modelant, l'asservi s'extériorise. La forme de l'objet devient une intuition de la conscience de l'individu : l'asservi se reconnaît donc dans la chose. C'est en donnant une forme à la chose, en la transformant en objet cultivé, qu'il s'y extériorise et donc a rapport à l'altérité : il peut se reconnaître dans ce qui est « autre ». Autrement dit, le travail avec Hegel est « l'essence commune de la totalité des activités par lesquelles le sujet s'inscrit et s'objective dans la matérialité du monde, façonne celui-ci et se produit se faisant »³⁰. Le dominé devient un être libre parce qu'il se reconnaît dans le monde qu'il a transformé, qui n'est plus une limite à son existence. En somme, en formant une chose, l'asservi se forme lui-même. Alors, le·la travailleur·euse se reconnaît dans l'objet produit, il se développe, devenant de plus en plus cultivé, il se forme en augmentant ses capacités, ses compétences, etc. Le·la travailleur·euse a donné à l'objet quelque chose de lui-même, ce qui permet la réalisation de sa liberté dans le monde. Ainsi, Hegel propose donc de donner une place fondamentale au travail, autant dans son rapport à soi que dans son rapport à l'autre et au monde.³¹

²⁹ HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Phénoménologie de l'esprit* (1807), Paris, Flammarion, 2012, p. 267

³⁰ GOLLAIN Françoise, *Une critique du travail*, entretien avec André Gorz, Paris, la Découverte, 2000, p. 220.

³¹ Nous référons au travail « d'initiation à la recherche » fait en licence : BLANPAIN Lily, « En quoi la dialectique du dominant et du dominé présentée par Hegel ne fonctionne plus à partir de l'ère industrielle, selon Marx ? », dirigé par Inga Römer, Université Grenoble-Alpes, 2021.

Par la suite, Marx, contemporain de la révolution industrielle et de l'essor du capitalisme industriel, dans la même veine que son aîné, soutient que la véritable activité humaine se trouve être le travail. Marx poursuit l'intention dialectique hégélienne, tout en cherchant à l'appliquer au renouveau de son époque, que son prédécesseur n'avait pas envisagé. Marx adopte la thèse hégélienne d'historicisation du social, de graduation du rapport social, et de ses étapes nécessaires pour mener à une existence propre à l'humanité. Chez les deux philosophes, l'histoire est un processus rationnel.

Pour Marx, les sociétés se sont construites en parallèle de l'évolution des conditions de production. Pour lui, le travail est ce qui constitue, au fil de l'histoire la construction des rapports intra-sociétaux, où ce sont les moyens de production qui ont déterminé, à chaque époque, la manière dont les individus se pensaient. En premier lieu, a existé l'état de « l'homme primitif », sans outil, où il n'avait pas la conscience d'être un individu, mais seulement d'être membre d'une tribu. Ensuite, sont apparus les outils qui ont permis une augmentation de la productivité de chacun. La « division du travail » telle qu'elle permet une plus grande productivité, émerge. Marx soutient une évolution de ce processus-même. Il est à l'origine naturel (division du travail au sein du foyer), mais se meut en division du travail dans des sphères extérieures (production industrielle). De la même manière, la division du travail a évolué au sein des activités productives, spécialisant de plus en plus les ouvriers. Elle représente un tournant dans l'histoire, en cela que le travail ne répond, dès lors, plus à l'essence de l'humain, mais à une activité aliénante : « elle appauvrit le travailleur jusqu'à en faire une machine »³². L'activité productive est ainsi un mouvement qui marque les époques et les fait basculer vers de nouveaux modes de relations sociales. Les êtres deviennent conscients les uns des autres (le groupe qui produit) et d'eux-mêmes (en tant qu'ils ont une activité propre). C'est donc à ce terme-là que débiterait « la lutte des classes », qui correspondrait à la lutte entre le maître et l'asservi de Hegel. Chez Marx la contradiction entre le mode de production contemporain et les forces productives est « le sens et le moteur de l'histoire » puisqu'effectivement les individus sont opprimés et aliénés par leur travail, alors qu'il est plutôt censé leur permettre de se réaliser. Mais ce travail, ainsi aliénant, permet de faire naître un individu qui prendra directement pied au sein d'un ensemble, auquel il va s'associer (il ne sera plus isolé), et c'est grâce à cette communauté qu'il pourra dépasser cet état aliénant.

³² MARX Karl, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844* (1844), trad. fr et préface de Franck Fischbach, Paris, Vrin, 2007, p. 188.

Marx, tout comme Hegel, soutient que toute chose contient en elle-même sa propre négation, « principe qui meut et engendre »³³, permettant de se dépasser, et cela en vue de la réalisation toujours plus essentielle de l'idée qui est initialement posée. Pour les deux philosophes, cette potentialité négatrice est une matrice permettant le dépassement et induit la révélation de ce qui existait déjà mais nécessitait des étapes pour apparaître. Ainsi, l'exploitation du prolétariat (chez Marx) ou l'esclavage (chez Hegel) devaient exister, mais contenaient en eux-mêmes leur propre fin. Cette démarche s'inscrit dans une interprétation « eschatologique »³⁴ de l'histoire, induisant le rapport à une fin, à un aboutissement.

Tout comme Hegel, Marx défend que le travail fait partie de la nature humaine et que le rapport à « l'objet » est un rapport normal en tant qu'il fait partie de l'essence du travail. Le travail est alors l'activité qui consiste en une « objectivation », c'est-à-dire une subjectivité (intérieurité d'un individu) qui met en forme une réalité extérieure. L'activité permet de rendre sensible, matériel, ce qui n'était jusque-là présent que sous forme intelligible, ainsi, l'activité du ou de la producteur·rice de l'objet est confirmée par cet objet qui apparaît. En cela, le travail a donc bien, suivant Marx, une destination émancipatrice. Marx reconnaît en Hegel, le philosophe qui a su révéler le travail comme le mouvement de « l'intérieur vers l'extérieur », ce qui serait le mouvement même du vrai : le travail représente la seule activité permettant à l'être d'exister pleinement. En outre, le travail, selon Marx, entretient un rapport fondamental avec la nature. L'humain transforme la nature par le travail, pour répondre à ses besoins vitaux. Le travail permet en cela la vie de l'humain et le développement de ses capacités. A ce stade-là, l'activité productive n'est pas aliénante pour le·la travailleur·euse, tout comme l'objet produit ne l'aliène pas.

Le travail ne devient aliénant que lorsqu'il est pris dans les rouages de la logique productiviste et capitaliste, où tant l'asservi que le maître sont dominés par l'ombre du capital. Le capitalisme corrompt le travail, ce qui aboutit à son aliénation, car la valeur de ce qui est produit est récupérée par le propriétaire des moyens de production, le·la travailleur·euse est alors exploité·e car il·elle est dépossédé·e des fruits de son travail. En outre, du fait de la division du travail, le travail perd totalement son sens pour l'individu l'effectuant.

³³ *Ibid.*, p.162.

³⁴ HERSH Jeanne, *L'étonnement philosophique*, Paris, Gallimard, 1993, p. 306.

Gorz et l'actualisation de la pensée marxiste du travail

La pensée de Gorz est quant à elle élaborée dans la période de l'abondance matérielle, très inégalement partagée, sourde aux menaces écologiques. Le travail productif doit urgemment être repensé car l'abondance n'est plus synonyme de bien-être. Le mécanisme réflexif des penseur·euse·s du XIX^{ème} siècle n'est plus entièrement adapté aux enjeux du moment.

Gorz dans la lignée marxiste, soutient qu'il y a eu avec Hegel un tournant de la pensée du travail, « une révolution philosophique et culturelle d'une extraordinaire portée politique »³⁵. Le concept de travail rassemble et désigne, depuis Hegel, « l'essence commune du concevoir, du faire, du fabriquer et de l'agir qui jusque-là étaient des catégories incommensurablement distinctes »³⁶. La pensée de Hegel sur le travail a pu provoquer un tournant et tout simplement se fixer grâce au contexte historique dans lequel il se trouvait : période où l'idée des droits universels remettait en question la légitimité de l'esclavage et du servage, et, période où une classe prolétarienne a commencé à voir le jour et où le capitalisme manufacturier a commencé à se développer.

Comme nous venons de le voir, Marx soutient que le travail est l'essence de l'humain. Cependant, il n'est pas correctement mis en œuvre, il est vécu comme étranger à l'humain. Pour contrer cela, il faut une (ré)appropriation de l'activité par les travailleur·euse·s, afin qu'elle ne soit déterminée que par et pour eux·elles-mêmes et qu'elle ne représente plus une puissance étrangère, qui est la source de l'aliénation. Il y a une totale concordance entre l'être et le travail libre qui représente son accomplissement total. Gorz diffère de cette lecture marxiste du travail lorsque cette dernière soutient que l'humain est ce qu'il est, seulement quand et parce qu'il s'autoproduit et donc lorsqu'il se confronte au travail (réapproprié par l'humain). Gorz se détache à la fois de l'idée d'essence humaine et de l'idée selon laquelle l'humanité ne se concrétiserait que par l'autoproduction, le « faire ». *In fine*, Gorz rejette également la vision d'accomplissement historique de la tradition hégélienne ou marxiste, la théorie dialectique, qui soutient que plusieurs étapes nécessaires mènent inmanquablement à la réalisation parfaite du sujet historique qu'est l'humain, pour plutôt accepter que le sens de l'histoire est en suspens, que rien ne peut être prévu ni même garanti y compris « que nous ne sombrions pas dans la barbarie »³⁷. Gorz accepte un certain pessimisme qui nous apparaît

³⁵ GOLLAIN Françoise, *Une critique du travail*, entretien avec André Gorz, *op. cit.*, p. 220.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Ibid.*, p. 221.

réaliste. En effet, l'humain est de plus en plus asservi à des contraintes venant de toutes parts, nous sommes dans un engrenage global où l'être est de moins en moins au centre des priorités. Si nous n'en prenons pas conscience et n'entreprenons pas les démarches pour que cela soit autrement, alors il n'y a aucune chance en l'état pour que les choses s'améliorent, ni qu'elles se dirigent vers une réhumanisation de notre quotidien. La « barbarie », au sens où l'état de notre propre vie nous devient adverse, mutilant, dénué de plaisir et de douceur ou sous le coup de l'oppression est alors tout à fait envisageable.

Gorz se rallie donc à Marx pour ce qui est de la présente impossibilité du bien-être humain. Chez Marx, c'est parce que « nous ne produisons pas nous-même » quand Gorz s'accorde à dire que non seulement nous sommes dans un monde qui va contre l'humain qui est, en outre, asservi à ce qu'il produit. Alors, « l'homme est impossible dans ce monde-ci, donc c'est ce monde qu'il faut changer, impérativement »³⁸. L'idée que soutient Gorz c'est que nous sommes face à une impasse, que nous fonctionnons dans notre système moderne avec des principes obsolètes, des solutions caduques et qu'il faut dépasser cette situation. L'industrialisme fondé sur la rationalisation nous mène à notre perte. La rationalisation est ce principe de maximisation et d'optimisation des gains de la production et de minimisation des facteurs y menant. Les travailleur·euse·s deviennent les chaînons d'un système les transformant en unités « calculable[s], mesurable[s], prévisible[s] »³⁹, selon une seule variable : « le coût ». D'autre part, Gorz aborde aussi la question de l'automatisation, quand les machines remplacent les individus, ce qui est promu comme solution face aux mauvaises conditions de travail permettant en outre aux travailleur·euse·s d'avoir accès à plus de temps libre. Mais en réalité, seule une catégorie des travailleur·euse·s va jouir de temps de loisir déléguant le travail qu'ils·elles doivent communément faire. Cela abouti à un autre moment important de la pensée du philosophe, celui de la scission de la répartition du travail et des activités-mêmes : une « élite » et des « serviteurs » apparaissent. L'échange de temps devient alors une norme, toute activité effectuée suivant ce modèle devient monnayée et monnayable, il n'existe plus de place pour aucun acte qui soit rendu de façon « gratuite et spontanée ».

³⁸ GORZ André, *Le Traitre* (1964), avant-propos de Jean-Paul Sartre, Paris, Gallimard, 2004, p. 80.

³⁹ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 16.

Un certain désenchantement marque *Métamorphoses du travail* où l'utopie, soutenant que le travail pouvait nous libérer, n'existe plus. Nous ne pouvons pas pour autant en conclure que tout discours est vain, mais plutôt « qu'il nous faut changer d'utopie »⁴⁰.

Le travail comme norme et essentialisation de l'être humain en tant que travailleur

Le travail est une catégorie de pensée et non une catégorie anthropologique (au sens où il serait inscrit dans la nature humaine). Non seulement le travail n'est pas l'essence de l'être humain, mais, ce dernier n'est déterminé par rien, il n'existe pas de nature humaine, l'être *est*.

Le travail occupe une place centrale, il est devenu « un fait social total »⁴¹, autrement dit : une norme. Le travail, bien que non naturel a acquis une réalité autonome que l'on conçoit comme telle, à la fois centre de l'attention et centre de la vie sociale comme individuelle. Le travail meut les individus et la société dans leur ensemble de façon multidimensionnelle, puisque le fait de travailler, l'acte, ne se borne pas aux frontières de l'usine (entendue comme image emblématique) mais s'insinue dans les rapports sociaux, la façon dont on pense l'aménagement urbain, les campagnes électorales, la découpe de temps entre loisirs et temps de travail, dans les parcours d'études, les relations sentimentales, etc. Le travail est devenu une réalité unique modelant les existences des individus.

Par ailleurs, le travail tel que nous le vivons aujourd'hui résulte d'une évolution globale de la société, de choix, il n'a pas existé tel quel de toute éternité, il n'est pas une réalité figée, il pourrait en être autrement.

Finalement, l'individu est réduit à la somme de ses rôles sociaux, notamment à celui de travailleur·euse. D'une part, l'être en tant que travailleur·euse devient la réalité ayant le plus de poids (social, économique), d'autre part, il se sent véritablement exister en endossant ce rôle, étant considéré comme un rouage permettant la correcte réalisation de l'œuvre.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 25.

⁴¹ Concept forgé par Marcel Mauss (*Essai sur le don*, 1925), et repris par Dominique Méda au sujet du travail.

Contre l'essentialisation de l'humain : on ne naît pas travailleur·euse

Gorz disciple de l'existentialisme sartrien adhère à une vision non-déterministe de l'individu. Selon l'existentialisme, « l'existence précède l'essence »⁴², l'humain existe avant de se définir, et ce sont bien les choix et les actions qu'il adoptera qui feront de lui ce qu'il est. L'humain « est », « surgit dans le monde », puis, fait des choix qui le modèleront. L'existentialisme athée, auquel appartient Sartre, soutient qu'aucun Dieu ne façonne l'humain, alors, ce dernier n'est en rien prédéterminé, n'a pas d'essence intrinsèque, lorsqu'il arrive au monde. Il n'est pas comme un objet fabriqué par un artisan (comme le « coupe papier »), qui, lorsqu'il est en face de moi, est prédéterminé par une conception et par un but précis.

Il n'existe pas de nature humaine que nous devrions réaliser et à laquelle nous ne pourrions échapper. L'être existe avant d'être défini par aucun concept et il n'a aucune inclination : « l'homme n'est d'abord rien »⁴³, il ne sera que ce qu'il décide d'être. Il n'existe que des acquis, des savoirs, des sentiments appris et emmagasinés au fil des expériences.

C'est à partir du moment où l'être fait des choix, qu'il considère nécessairement comme le Bien – déterminé par sa propre morale –, donc comme devant être suivis par tous·tes, qu'il devient responsable de lui, mais en même temps, de ses congénères : en agissant on engage tout le monde. C'est ici que se joue la création de convention et de mœurs sociales. Sartre prend en exemple le mariage, qui, lorsqu'on l'adopte instaure la monogamie comme « Bien », donc comme norme. Mais nous pouvons aussi prendre l'exemple du travail : dès lors que nous choisissons de nous consacrer à un emploi dans un cadre déterminé, nous engageons nos pairs à faire de même. Et c'est ce que l'on observe de nos jours, travailler est érigé en norme, en valeur suprême. La vérité n'existe pas par elle-même, encore une fois, ce sont les humains qui la créent. Si un groupe adopte un comportement, et qu'il ne rencontre pas d'opposition, ce comportement deviendra la vérité humaine. Sartre soutient alors que l'histoire humaine n'est que le résultat de choix qui ont été instaurés en vérité et suivis par la masse.

Il est souvent défendu que l'hominisation (acquérir les caractères propres à l'humain) de l'être passe par le travail, que sans ce dernier l'humain ne peut pas « se réaliser » (c'est-à-dire mobiliser et développer pleinement ses capacités intellectuelles et physiques). Mais s'il

⁴² SARTRE Jean-Paul, *L'Existentialisme est un humanisme* (1946), Paris, Gallimard, 2017, p. 26.

⁴³ *Ibid.*, p. 29.

n'existe pas de nature humaine, comme nous venons de le défendre, l'être n'est en rien assigné à un impératif de « réalisation », a un destin tout particulier : par le simple fait d'être à la vie et d'évoluer dans l'espace et le temps, l'être – intellectuel et physique – s'accroît nécessairement, se « réalise » en un sens. Par ailleurs, il est tout à fait envisageable de considérer que la « réalisation » humaine, puisse prendre forme par une multitude d'activités stimulantes, créatives et inventives.

Ainsi, l'être humain *est* ce qu'il *fait* (sans pour autant que le *faire* ne soit considéré comme l'accomplissement humain), au lieu d'être un travailleur car il serait né ainsi et que cet état serait inscrit dans ses gènes. Il est un travailleur parce qu'*il travaille*, l'humain n'est que ce qu'il fait, il se construit en agissant. Sartre soutient alors que « l'homme est condamné à être libre »⁴⁴ puisqu'il a la responsabilité totale de son existence, tous les possibles lui sont ouverts. L'humain est condamné à sans cesse se réinventer. Nous sommes finalement plongé·e·s dans la « contingence »⁴⁵, puisque la réalité n'est pas déterminée, tout ce que nous sommes et ce que nous faisons pourrait être autrement et nous n'avons pas de destin à accomplir. Les fondements qui forment nos vies intimes et communes pourraient ne pas être, ou être autrement qu'ils ne sont.

L'humain crée les conditions de son existence, le travail n'est donc qu'un choix communément accepté, il pourrait exister différemment. Mais évidemment, si l'humain naît foncièrement libre, déterminé par aucun carcan, il est aussi immédiatement jeté dans un système social, qui lui, par contre, est déjà déterminé. La liberté humaine, l'idée qu'il pourrait en être autrement est entachée par un conditionnement qui obstrue la libre action. Les êtres sont bercés dès leur enfance par l'injonction au travail, si bien qu'il devient impensable de vivre différemment.

A propos de la méthode de réflexion sartrienne, ajoutons qu'elle « consiste à retrouver l'homme au moment où il produit le monde avant d'en être le jouet »⁴⁶. Cette méthode cherche à établir l'humain tel qu'il est avant qu'il ne fasse des choix, avant qu'il ne crée les modalités de son existence. Elle invite à repenser à partir du vécu effectif des êtres, de leur expérience, source de toute vérité, leur rapport à ce qu'ils ont créé, devenu une masse

⁴⁴ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁵ André Gorz dit qu'il s'est reconnu en ce que Sartre a écrit, notamment dans *L'Être et le néant* (1943) : « j'ai eu le sentiment que ce que Sartre disait de la condition ontologique de l'homme correspondait à mon expérience. J'avais fait dès la première enfance l'expérience de tous les « existentiels » - l'angoisse, l'ennui, la certitude de n'être là pour rien, pas correspondre à ce que les autres attendaient de moi, de ne pas pouvoir me faire comprendre d'eux. De l'expérience, en somme, de la contingence, de l'injusticiabilité, de la solitude de tout sujet », MUNSTER Arno, *André Gorz ou le socialisme difficile*, Paris, Lignes, 2008, p. 21.

⁴⁶ GIANINAZZI Willy, *André Gorz. Une vie*, Paris, La Découverte, 2016, p. 32.

adverse. Elle montre comme il est important de revenir à l'état de l'humain absolument libre et non déterminé pour avoir conscience que le monde qu'il a créé s'est retourné contre lui, lui est devenu étranger et barbare. Cette méthode n'appelle pas à la résignation mais plutôt à l'action : l'humain est libre de faire de nouveaux choix, les possibles lui restent ouverts.

Nous pouvons toutefois accompagner notre propos en apportant quelques nuances. Nous pensons qu'il faut tout de même ajouter que l'humain est néanmoins créateur par et pour lui-même. L'être, s'il n'est prédéterminé en « rien », vise initialement tout de même la reproduction de sa vie et ce qui pourrait l'y aider. A ce sujet-là, Gorz distingue trois types de « travail » qui diffèrent du « travail-emploi rémunéré » – celui que nous avons élevé en valeur suprême. D'abord, il y a le « labeur »⁴⁷, qui est une tâche, qui peut être pénible, que nous accomplissons pour nous-même ou pour un proche (réparer son vélo, etc.), les « besognes », qui sont les activités qui produisent ce qui est indispensable à la vie (entretien du lieu de vie, s'occuper de ses enfants, etc.), et enfin toutes les activités « qui [n'ont] d'importance qu'à nos yeux » et dont on ne compte pas « le temps » qu'on y investit (bricolage, activité artistique, sport, etc.). Ainsi, nous avons abusivement rangé sous le terme de « travail » des activités qui n'avaient rien à voir les unes avec les autres, en premier lieu, des activités que l'on ne peut pas ne pas faire, qui sont de l'ordre de l'instinct, de la nécessité et du plaisir personnel et qui n'ont rien à voir avec une activité « travaillante » contingente, déterminée par des logiques fortuites. Dans une certaine mesure, la condition de l'humain est d'être contraint de « travailler », car la nature ne lui fournit pas sans effort tout ce qui lui est nécessaire pour satisfaire ses besoins. Il existe donc bien une forme de travail assimilée à la vie, mais qui ne tend qu'à répondre aux besoins premiers, et où la création est l'unique fin en soi de l'activité. L'humain accomplit sa vie par cette création et ne vise rien d'autre. Ainsi :

Le travail, au sens anthropologique, ne disparaîtra jamais tant que l'humanité existe. Toutes les sociétés sont fondées sur le travail, entendu comme façonnement et entretien du milieu de vie. Mais cette définition ne dit rien sur les relations sociales et les rapports de production. Elle concerne le travail que l'on fait et non pas le travail que l'on a ; ce dernier, qui correspond à un emploi, est fait pour un tiers qui le rémunère et en détermine la nature. C'est la centralité déclinante de ce dernier type de travail que je vise.⁴⁸

Il ne faut pas confondre n'être déterminé·e par « rien » et ne rien faire, être passif·ve : l'être crée instinctivement, mais créateur·rice ne veut pas dire travailleur·euse. On travaille

⁴⁷ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 29.

⁴⁸ GORZ André, GIANINAZZI Willy, « Quel type de travail prend fin ? », *EcoRev'*, n°45, 2017, p. 5-16.

d'abord pour reproduire notre vie, puis nous faisons des choix pour alimenter cette vie, ce n'est qu'à ce stade-là que le « travail-emploi rémunéré » voit le jour, mais il reste une occupation contingente bien qu'elle devienne une norme sociale.

Enfin, nous pouvons ajouter que les travaux de Marie-Noëlle Chamoux démontrent que la catégorie travail n'est pas transposable à toutes les sociétés, et donc qu'elle n'est pas une réalité naturelle, et que c'est au fil du temps que nous en avons fait une réalité ethnocentrique. Elle démontre l'absence de la notion de travail dans les sociétés tribales, où il n'existe aucune « notion qui synthétiserait l'idée de travail en général, l'idée d'un ensemble cohérent d'opérations techniques visant à produire tous les moyens matériels de leur existence ». Ou encore, il existe des sociétés où le terme « travail » désigne des activités autres que celles que l'on accole à ce terme (comme le fait de penser, ou des obligations rituelles), ou alors qui exclut celles que l'on peut considérer comme en faisant partie (la chasse, le jardinage)⁴⁹.

Le conditionnement au travail

Ainsi, ce sont les interactions inter-individuelles qui font naître des normes (comme le langage, la propriété, le système judiciaire, l'obligation, le travail, etc.). Les concepts ne naissent pas *in abstracto* dans notre esprit mais sont le fruit de relations entre individus. Dès lors que le travail est expérimenté par un grand nombre, il devient donc la norme de cette masse : il n'est plus envisagé de ne pas travailler et notre quotidien est conditionné par cette activité. Le travail, plus qu'aucun autre concept est devenu central dans les consciences individuelles et dans l'esprit collectif.

Nous pouvons prendre différents exemples illustrant l'idée que notre vie est centrée autour du travail, de l'emploi et de la production. Le quotidien des personnes travaillant est structuré par des horaires de présence, un emploi du temps, des obligations professionnelles, des déplacements quotidiens, des activités chronométrées, etc. Toute activité non rentable et mise de côté, l'échange de temps devient la norme : toutes les activités doivent être monnayables, le-la travailleur·euse doit répondre à des critères précis, « normés ». Et lorsque nous ne travaillons pas, ou du moins n'avons pas une activité considérée comme rentable, nous sommes mis·es en marge de la société. A l'instar du chômage, qui représente

⁴⁹ CHAMOUX Marie-Noëlle, « Société avec et sans concept de travail », *Sociologie du travail*, vol. « Les énigmes du travail », n° 36 hors-série, 1994, p. 63.

une situation que chaque individu doit surmonter s'il y est confronté afin de retrouver une existence « normale », c'est-à-dire avec un emploi. Nous y reviendrons par la suite. Tout devient dès lors pensé selon des paradigmes encourageant le progrès et la réalisation optimale du travail (architecture, emploi du temps, relations sociales, etc.). Le progrès est un élément fondamental dans notre monde si bien que tout, dans notre quotidien, est pensé sous le prisme de la rationalité afin d'atteindre ce but. Tout est élaboré pour servir la rationalité par la technicité permettant de « produire plus et mieux avec moins d'effort humain »⁵⁰. Finalement, le travail devient notre aiguillon individuel, ce vers quoi va tendre tout un chacun, et dont la survie dans la société va dépendre. Le·la travailleur·euse devient dépendant·e de son entreprise, de son travail-emploi, et les humains deviennent dépendants du travail, si bien qu'il faut être « prêts à toutes les concessions, humiliation, soumission, compétition, trahison pour obtenir ou conserver un emploi ; « car qui perd l'emploi perd tout » »⁵¹. Il vaut mieux avoir l'emploi le plus dégradant, inutile, éreintant, que de ne pas en avoir du tout, car aussi harassant soit-il, il me permet d'accéder au statut « d'utile », de méritant·e⁵², il me permet d'avoir un revenu me permettant parfois tout juste d'accéder aux biens premiers, quand actuellement aucun autre moyen ne me permet d'y accéder.

Nous pouvons y trouver des similitudes avec l'enfance. Dès cet âge le quotidien est lui aussi structuré, autour d'une autre contingence, celui de la scolarité : on parle de temps « scolaire », d'activités « périscolaires », de temps « extrascolaire », de celui des « devoirs » opposé au temps de « loisir », etc. Cela continue au cours de la vie lycéenne ou étudiante. Le temps scolaire de la jeunesse est certes un lieu d'apprentissage, de rencontre, de vie hors cellule familiale, mais c'est également un lieu pensé comme préparant les jeunes à la « vie professionnelle » (par l'astreinte à une tenue vestimentaire, à un emploi du temps, à des tâches, à l'obéissance, etc.).

En plus de vivre de façon constante à travers le prisme du travail, nous sommes conditionné·e·s à exister selon les modes qu'il a créés et qui sont perpétués. Par exemple,

⁵⁰ STORELU Lionel, « Le chômage de prospérité », *Le monde*, 1986, cité par GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 15.

⁵¹ GORZ André, *Misères du présent, richesse du possible*, Paris, Galilée, 1997, p. 97.

⁵² Le fait de céder sur son bien-être au profit du travail-emploi a récemment été accentué avec la loi portant sur « les mesures d'urgence relatives au fonctionnement du marché du travail en vue du plein-emploi » : depuis le 1^{er} janvier 2024, « refuser un CDI à deux reprises quand on est CDD, ou en intérim, peut entraîner la privation des allocations-chômage ». Encore une fois, le travail et son activité ne sont plus des choix, mais nous sont imposés de l'extérieur et le·la travailleur·euse n'a que très peu son mot à dire quant à l'activité à laquelle on l'assigne.

nous sommes contraint·e·s d'accepter – et même au-delà, il ne nous vient pas à l'esprit de questionner – la « culture de la violence »⁵³ que le travail moderne favorise dans nos existences. Nous prenons ce mode violent et instrumental, que le processus de la course au renouveau exige, comme le mode de rapport normal entre nous et la nature, l'objet, le corps d'autrui et notre être-propre. Cette violence consiste en ce que chacun de ces éléments est dominé et considéré comme un organe, n'ayant pas de fin en soi, mais plutôt au service de la « méga-machine ». La violence s'installe dès lors que les êtres et la nature sont considérés comme des instruments, en vue de la réalisation d'un projet foncièrement étranger à leur volonté intime, interdisant d'être quoi que ce soit d'autre et qui ne permet aucune maîtrise sur le processus. Il y a un rapport violent qui s'installe dès lors qu'un être doit se plier à un processus qui impose, de l'extérieur, une cadence, un mode de production, des règles, et qui a le pouvoir de sanctionner tout acte déviant. Cette « culture de la violence » devient ordinaire : ce mode de travail devient la norme et l'individu travaillant de la sorte devient la norme du et de la travailleur·euse. Et finalement, la possible « barbarie » dont nous parlions auparavant est déjà acceptée. Gorz insiste sur cette perte du rapport sensible au monde qui implique plus généralement une perte aiguë du « sens ». Et finalement, nous entrons dans une « civilisation froide » basée sur une « inculture du vivre » où le vécu n'est plus pris en compte, au profit d'une passivité inconsciente et d'un travail subi.

Ce conditionnement passe par une standardisation du et de la travailleur·euse : les fonctions intellectuelles sont standardisées, c'est-à-dire rendues conformes et égales, quel que soit l'esprit dans lequel elles se trouvent, cela permet de les dominer plus sûrement et de pouvoir interchanger les sujets. Les travailleur·euse·s deviennent purement passif·ve·s lors de leur expérience, ils refoulent leur ressenti sensible, et le vécu n'est plus pris en compte, il est ignoré. L'expérience sensible étant reléguée, donc non communicable, toute critique de la norme est irréalisable.

Une condition existentialiste contrainte par un déterminisme social et économique, mais non naturel

Nous l'avons esquissé, les individus bien que foncièrement libres, sont conditionnés au travail, ils vivent à son rythme. Mais, la condition humaine et le travail se heurtent à un déterminisme créé, qui n'est donc pas naturel, mais social et économique. En quelque sorte,

⁵³ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit, chap. 7.

la liberté se trouve aspirée par la matérialité. Certes, l'humain est foncièrement libre, le monde dans lequel il vit, il l'a créé, tout ce qui a existé et existe de nos jours ne résulte que de volontés fortuites qui ont agi. L'acte de travailler a été institué en état de fait, et donc en vérité. Mais dès lors qu'une chose *est*, elle est réputée vraie et tout se construit alors en la prenant en compte. Cette nouvelle réalité acquiert une existence autonome et s'impose aux individus comme telle.

L'individu doit alors faire face à deux instances de déterminismes. La première démarre avec « l'*habitus* », ce concept sociologique popularisé par Pierre Bourdieu, introduit l'idée que l'être humain et ses choix sont conditionnés par ses expériences sociales et par ce qui l'entoure, laissant une empreinte sur sa personnalité. L'humain est plongé et agit dans un système social d'interdépendance, si bien qu'il est disposé à adopter les comportements qui lui sont donnés d'observer fréquemment autour de lui⁵⁴. L'*habitus* va alors déclencher des tendances à certaines conduites (langage, tenue vestimentaire, règle sociale, etc.). Nous pouvons considérer le travail comme un *habitus* car nous évoluons communément en l'ayant en perspective, nous aurons donc tous et toutes tendance à y être disposé·e·s. Cela ne signifie pas que l'on va vivre l'expérience de travail de façon égale et unique, chaque expérience aura sa singularité, néanmoins il y a une prédisposition commune à se tourner vers cette activité et à la considérer comme naturelle. L'humain est socialisé pour considérer comme naturel le travail (surtout dans sa dimension salariée) : à l'école, par exemple (avec le travail scolaire et déjà une astreinte), mais aussi avec la discipline des horaires et des corps (assis, immobiles, travail posté), avec le respect de l'autorité, l'intériorisation des règles d'une organisation rationalisée, etc. : tout cela devient notre *habitus* commun.

Contre les tenants de la sociologie des « acteurs » (où les individus seraient davantage autonomes dans leurs choix), Bourdieu répond que les êtres mènent des « stratégies » (de reproduction des statuts ou d'élévation, par exemple). Ces stratégies sont contraintes par une logique des champs (économiques, politiques, culturels) dans laquelle elles se déploient. Ces dernières sont d'autant mieux adaptées à ces champs qu'il y a une homologie entre les règles qui organisent ces champs et l'*habitus* de l'individu (sa connaissance fine ou pas du champ).

⁵⁴ BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Librairie Droz, 1972.

Nous pouvons finalement soutenir que « l'individu agit moins *qu'il n'est agi* »⁵⁵, dans la mesure où, aussi libre soit-il, il est mu de façon décisive par l'extérieur, par la socialisation. De la sorte, « cette incorporation des exigences normatives ou situationnelles dote les individus de dispositions qui régissent les conduites tout en leur donnant l'illusion de se comporter de façon libre et autonome »⁵⁶. Nous nous croyons libres, que nous travaillons de notre plein grès, mais, le travail compris dans l'environnement social ambiant, ne relève pas du choix. La liberté face au travail n'est que relative, puisque travailler s'impose à nous comme unique vérité.

La deuxième instance de déterminisme est intrinsèquement liée à la première. Selon la classe sociale dans laquelle nous naissons, nous serons plus ou moins déterminé·e·s à endosser un avenir plutôt qu'un autre. Aussi, non seulement travailler n'est pas un choix, mais choisir son travail-emploi non plus. On peut affirmer au minimum, qu'il est fortement prédéterminé socialement. Par exemple, Illich défend l'idée que le mode d'apprentissage à l'école est un mode d'apprentissage particulier, qui peut convenir à certain·e·s, et, on peut rajouter, auquel certain·e·s ont accès, mais pas tou·tes. Or, notre cursus scolaire nous permet d'acquérir un diplôme, diplôme qui donne une valeur à la personne en tant qu'individu employable. Certains emplois sont réservés à ces personnes ayant des diplômes précis, sans nécessairement qu'on se préoccupe de leurs compétences effectives (qu'elles auraient pu acquérir par un autre biais que le cursus scolaire). Cela fait naître une fois de plus une inégalité, où certaines personnes réceptives au modèle de l'école seront plus enclines à être diplômées, donc à accéder à un emploi (stable, qui leur plaît, etc.) que celles et ceux qui auront rencontré des difficultés dans leur parcours.

Sans surprise, un enfant né dans la classe ouvrière n'aura non seulement pas la même éducation qu'un autre qui voit le jour dans un milieu aisé, mais en outre il sera confiné à un type d'emploi plutôt qu'un autre. Par exemple, une majorité de personnes issues de la migration sont cantonnées à des tâches et des emplois peu valorisés (employé·e·s de maison, ouvriers du BTP, agent·e·s de gardiennage, agent·e·s d'entretien, travail non qualifié en restauration, etc.), quand bien même elles auraient reçu une formation dans leur pays d'origine, ou maîtrisent une activité toute autre, peut-être très qualifiée, et qui leur plaît. Le travail est un élément central puisqu'il cristallise la tension entre les différences sociales et la

⁵⁵ RUI Sandrine, « Acteur », *Les 100 mots de la sociologie* (2010), Paris, PUF, 2018, p. 44. C'est nous qui soulignons.

⁵⁶ *Idem.*

détermination d'une partie de la population à un certain type d'emploi. Cette tension est sans cesse renouvelée (par la reproduction sociale) et entretenue par la course à la rationalisation économique (nous sommes sans cesse astreint·e·s à travailler, sans trêve, cela ne laisse pas de place à la possibilité de faire changer le cours de cette reproduction sociale). Par ailleurs, nous sommes constamment poussé·e·s à produire plus, et « l'appât du gain » (au sens de la simple survie de l'individu) oblige à répondre à cette demande.

Les travailleur·euse·s « pauvres », et celles et ceux qui sont sur le fil, ne travaillent pas moins que les autres catégories sociales, ils·elles sont simplement assigné·e·s à des emplois précaires (CDD, intérim, temps partiel contraint qui touche essentiellement des femmes, combinés à une intermittence de l'emploi⁵⁷) et très peu rémunérateurs. Ainsi, les collectifs humains, acteurs de ces rouages, y sont plongés et par la même y sont englués. Cette forme de déterminisme représente une contrainte extérieure s'exerçant différemment sur les individus selon la couche sociale à laquelle ils·elles appartiennent. Ce déterminisme mène nécessairement à une domination des un·e·s par les autres.

C'est grâce à l'*habitus* qu'on va se définir, y compris par rapport aux autres. Il va nous permettre d'acquérir notre place dans la société, intégrant ainsi un groupe. L'*habitus* est pensé comme durable grâce à la reproduction sociale qui lui permet de perdurer, les générations se succédant.

Les structures de l'*habitus* sont profondément ancrées. Bourdieu utilise l'exemple de Don Quichotte⁵⁸ pour illustrer cette idée : il a tout d'un chevalier, mais ne vit pas à l'époque des chevaliers, il est donc inadapté au monde dans lequel il vit mais il continue de vivre avec un *habitus* qui n'a plus cours en son temps. Celui-ci est si fort, qu'il persiste dans cette perspective. On peut appliquer ce principe à nos mœurs et à l'idée que Gorz défend, selon laquelle il faut délibérément que l'on « modernise la modernité »⁵⁹ (nous vivons une ère où le travail, et plus globalement ce qui a fait notre modernité, doit être renouvelé si l'on veut survivre) : certains *habitus* sont tellement installés qu'ils perdurent, bien qu'ils ne soient plus adaptés et perdent de leur sens, dans le monde dans lequel nous sommes.

⁵⁷ RIGAUDIAT Jacques, « Pauvreté, précarités, emploi : bilan et perspectives », *L'Économie politique*, n° 26, 2005, p. 30-45.

⁵⁸ BOURDIEU Pierre, *L'intérêt au désintéressement (cours au Collège de France 1987-1989)*, Paris, Seuil, 2022, p. 160

⁵⁹ GORZ André, *Métamorphoses du travail, op. cit.*, introduction.

Chapitre 2 – Nous exerçons une *activité* : dédier sa vie à une tâche

Travailler est donc une norme sociale à laquelle il est difficile, voire impossible, de se soustraire. Travailler c'est également se consacrer quotidiennement à une activité donnée. La lutte du travail est actuellement la lutte pour le *sens*, le sens de la tâche à laquelle nous sommes assigné·e·s, parfois toute notre vie durant, et qui détermine notre quotidien. Nous travaillons des heures et des années de nos vies pour répondre, dans beaucoup de cas, à une demande qui ne nous concerne pas : il est dès lors primordial de s'intéresser au sens, à la légitimité, de ce sacrifice individuel et collectif que nous entreprenons. En somme, interroger le sens de son activité c'est en même temps interroger le fait de se dédier à une activité comme structurante de notre quotidien. Puis, c'est aussi mettre en confrontation cette tâche et les répercussions qu'elle peut engendrer (sur le·la travailleur·euse, sur autrui, sur la nature, à court ou long terme) : interroger le sens d'une activité c'est également interroger le sens de ce qu'elle produit. L'expérience, le vécu, des travailleur·euse·s est alors un axe fondamental à prendre en considération : le travail n'est pas qu'une idée, un concept, mais il est une réalité matérielle bien concrète qui traverse de part en part l'être des travailleur·euse·s. Le travail moderne s'effectue suivant un idéal, sans prendre en compte les effets concrets, or, finalement pour le définir, lui donner son sens, il faut s'intéresser aux faits : aux vécus et aux productions qui le matérialisent et alors affirment ce qu'il est.

Ces réflexions permettent de repenser le sens du sacrifice auquel les individus consentent au profit d'une activité. L'émancipation du travail et sa réappropriation pourra alors sans doute se concrétiser par-là : par le fait de se demander quelle est la nécessité, l'utilité de ce que l'on fait, de ce que l'on entreprend. S'interroger sur le sens de ce que l'on accomplit est un moyen de se réapproprier son activité : ne devenant non plus totalement subie mais consciente, elle est réappropriée.

Travail et utilité

Un des principes premiers du travail est de mettre au jour des causes qui permettent à l'humain de transformer le monde, le travail est donc orienté vers la création « d'utile ». Ainsi, premièrement, par le travail, nous sommes censé·e·s améliorer notre environnement, nous l'approprier pour qu'il soit plus humain. D'autre part, le travail, en plus d'être utile pour aménager le monde à notre convenance, répond à une utilité sociale, c'est-à-dire, au-

delà de profiter seulement à celui ou celle qui l'effectue. Toutefois, nous sommes en droit de nous questionner sur l'échelle d'utilité des activités auxquelles nous sommes quotidiennement confronté·e·s, en tant que travailleur·euse, consommateur·rice et spectateur·rice. La notion d'utilité donne sa connotation morale au travail. Le travail, puis les emplois, sont légitimés car ils permettraient la production d'utile, ce qui en fait des éléments nécessaires. L'utilité des activités travaillantes est donc une question déterminante et centrale.

Nous sommes capables depuis quelques décennies, de produire toujours davantage avec une main d'œuvre qui va se réduisant. L'humain n'est plus indispensable au travail (productif, du moins), mais ce n'est pas pour autant qu'il travaille moins ou plus du tout, au contraire, on observe la création toujours plus prolifique de nouvelles activités et de nouveaux paradigmes poussant à la production et à la rentabilité dans toutes les branches.

L'utilité comme valeur promue par le travail (la valeur travail comme valeur sociale suprême) induit l'idée qu'il faudrait toujours faire quelque chose « d'utile » (aspect rentable de l'activité pour soi, pour les autres, pour la société). Il faudrait n'avoir de cesse de produire de l'utile et cela est problématique quand est mis à l'écart tout un panel d'activités, qu'on pourrait qualifier de contemplatives, ou simplement d'actions « passives », n'ayant pas un but déterminé (faire une sieste, observer les nuages et le paysage, se promener, prendre son temps, lézarder, etc.). Ces types d'activités nous deviennent presque étrangères, alors qu'elles permettent une nouvelle appréhension du monde, peut-être où notre être propre est davantage pris en compte, est mieux considéré. En outre, cela impose un consentement aussi insidieux que quotidien à l'utile, faisant ressentir un malaise, une « perte de temps » dès que l'on ne se considère pas productif·ve. Cette injonction à l'utilité écarte toute activité n'en faisant pas directement partie. Nos activités n'auraient de légitimité que par l'utilité qu'elles engendreraient.

Définir le travail sous le prisme de l'utilité implique une indifférence à l'activité du moment qu'elle est « utile », c'est à dire que de la valeur ajoutée est produite. Par le travail nous sommes censé·e·s produire toujours plus de richesse, de bien-être, mais est-ce véritablement ce qui se passe : est-ce que le bien-être passe par l'assouvissement de tous les besoins, y compris les plus futiles ou superficiels ? Est-ce que le bien-être dans la consommation peut aller de pair avec le mal-être du ou de la travailleur·euse induit par le processus de production ?

L'utilité de certains emplois mise à mal

Le travail est donc une norme non remise en question, ayant acquis sa propre force autonome. Nous allons constamment nous orienter vers l'emploi car il nous est devenu indispensable et il va sans cesse se diversifier. Effectivement, depuis que le travail existe, les activités qui lui sont corrélées n'ont eu de cesse d'évoluer, de se diversifier, et récemment, nous voyons fleurir des nouveaux types d'emplois, propres à notre époque.

Deux tendances sont à observer avec ce que les réformes du « nouveau management public »⁶⁰ ont apporté en créant de l'inutilité. Le « nouveau management public », à l'œuvre depuis les années 1980, viserait l'amélioration et la « modernisation » du fonctionnement des administrations. Il tend originellement à la rationalisation budgétaire, donc, à réduire les dépenses publiques en mettant en concurrence les administrations (donnant les moyens aux « meilleures ») réduisant le nombre des fonctionnaires. Le « nouveau management public » instaure, entre autres concepts, une culture du résultat et une culture de l'évaluation des agents publics (via des primes liées à la performance et l'évaluation par exemple). La première tendance à l'émergence d'activités « inutiles » étant que des emplois répondant à cette nécessité soient créés. La deuxième porte sur la transformation d'emplois déjà existants, qui ne répondent plus à l'utilité initiale pour laquelle ils avaient été créés, perdant ainsi de leur sens. A cela, nous pouvons ajouter cet état de fait que l'on peut observer depuis quelques années, à savoir, la compression de services publics, tels que la poste, des services médicaux ou des établissements d'enseignement dans les espaces ruraux ou marginalisés. La « modernisation » du service public conduit à des carences sévères dans des secteurs répondant pourtant à une réelle utilité sociale et humaine.

En ce qui concerne la création d'activités inutiles, nous pouvons nous appuyer sur la thèse de David Graeber qui nous invite, avec son ouvrage *Bullshit jobs*, à nous questionner d'une part sur la réelle utilité de certains emplois, au regard de leur impact largement néfaste sur la société et les salarié·e·s eux·elles-mêmes, et d'autre part sur le sens de cette abondance de nouvelles activités. En effet, ces emplois sont totalement « démoralisants » pour les employé·e·s qui s'y consacrent puisqu'eux·elles-mêmes n'en perçoivent pas le sens, voire, les vivent comme totalement « nuisible » :

Nous connaissons tous ces boulots qui, vus de l'extérieur, ne nous paraissent pas consister en grand-chose : consultants en ressources humaines, coordinateurs en communication, chercheurs

⁶⁰ DUJARIER Marie-Anne, « Travailler a-t-il un sens ? », *Les Idées larges*, Arte, 2022.

en relations publiques, stratégestes financiers, avocats d'affaires [...] et si ces jobs étaient réellement inutiles ? Et si ceux qui les occupent en étaient conscients ?⁶¹

Graeber part du postulat qu'on aurait pu penser que la large automatisation des emplois productifs aurait mené à une baisse du travail par individu, mais il en a été tout autrement. En effet, un large panel de nouvelles activités a peu à peu été créé en nombre, notamment dans le secteur administratif. Naturellement cela a aussi conduit à l'émergence d'industries également nouvelles, répondant aux besoins de ces nouveaux emplois, consistant « à assurer le support administratif, technique ou la sécurité de ces industries ». On pourrait même rajouter que cela a participé à la création d'un ensemble « d'industries auxiliaires [...] [qui n'existent] que parce que tous les autres [travailleur·euse·s] passent la majeure partie de leur temps à travailler pour les précédentes »⁶². En somme, plusieurs strates d'activités sont imbriquées les unes dans les autres, interdépendantes, mais plus on s'éloigne du noyau dur de l'activité, plus le rôle de ces tâches périphériques peut paraître nébuleux.

Cette création de nouveaux emplois qui semble sans fin va foncièrement à l'encontre d'une critique de l'omniprésence du travail dans nos quotidiens : au lieu de travailler moins, on crée de nouveaux besoins et donc de nouveaux emplois pour y répondre. Ce processus est infernal. Il y a un lien indéniable entre la création de nouvelles activités et une propension à consommer. Ce n'est plus une utilité inhérente à chaque activité qui est recherchée, mais une utilité globale et générique : s'inscrivant dans le lignage de la société néo-libérale (cadre dans lequel le capitalisme dispose d'une large liberté de manœuvre). Chaque activité est considérée comme un rouage permettant le bon fonctionnement de ce programme néo-libéral. Ainsi, cette utilité commune justifie tout type de tâches (aussi inutiles soient-elles de manière objective et dans le ressenti du et de la travailleur·euse-même). De ce fait :

Que se passerait-il si telle ou telle catégorie de travailleurs disparaissait en totalité, purement et simplement ? Quoi qu'on puisse penser des infirmières, des éboueurs ou des mécaniciens, il est évident que, s'ils devaient tous s'évanouir dans un nuage de fumée, les conséquences seraient immédiatement catastrophiques. Un monde privé d'enseignants ou de dockers deviendrait vite difficile à vivre, et un monde sans auteurs de science-fiction ou sans chanteurs de ska perdrait beaucoup de son intérêt. En revanche, on ne voit pas très bien en quoi l'humanité pâtirait d'une évaporation soudaine de tous les PDG, lobbyistes, chercheurs en relations publiques, huissier ou consultant juridique.⁶³

⁶¹ GRAEBER David, *Bullshit jobs*, op. cit., p. 8.

⁶² *Ibid.* p. 10-11.

⁶³ *Ibid.* p. 15.

On peut se dire que plus on crée de nouveaux emplois moins ils ont de sens, car ils répondent à des besoins de plus en plus éloignés de ceux qui sont essentiels. Par exemple, on comprend très rapidement le rôle d'un·e pharmacien·ne, d'un·e pompier, d'un·e pâtissier·ère, d'un·e maréchal ferrant, même celui d'un·e ouvrier·ère à la chaîne qui participe à la fabrication d'un élément minime d'un produit. Or, quantité d'emplois sont déconnectés de résultats concrets et immédiats et passent outre un lien direct entre consommateur·rice et producteur·rice. Graeber cite notamment les activités de réceptionnistes qui consistent à répondre au téléphone, prendre des notes sous la dictée, classer.⁶⁴ Ces activités n'existent que pour mettre en avant la hiérarchie, montrer qu'elle a d'une part les moyens d'employer des personnes et d'autre part de déléguer leur tâche à des postes subalternes. Ainsi, des personnes peuvent se retrouver assignées à « faire des copier-coller dans des fichiers Excel »⁶⁵, autant d'activités qui ne justifient pas que des personnes soient employées pour s'y consacrer, *a fortiori*, on peut se demander si elles nécessitent d'être réalisées.

En ce qui concerne la deuxième tendance à la création d'inutile, certains emplois sont remaniés de telle sorte qu'ils peinent alors à répondre à leur utilité première, celle pour laquelle ils avaient justement été créés. A l'instar du travail hospitalier qui doit faire face à un non renouvellement de main-d'œuvre criant, engendrant une tension permanente, menant à une surcharge de travail pour les soignant·e·s. Cela implique de travailler vite, donc passer peu de temps avec les patient·e·s, carence d'où il découle une « qualité de travail délabrée » et l'impossibilité d'établir un bon accompagnement humain avec les patient·e·s⁶⁶.

Finalement, la course à la rationalité s'insinue dans toutes les branches professionnelles, même celles qui, dans leur principe-même, excluent cette notion de rendement. L'optimisation implique de faire des économies, d'augmenter la productivité, de rendre efficace et calculable l'activité. La rentabilité économique est devenue le seul critère d'efficacité, au détriment de la prise en compte de l'impact sur les travailleur·euse·s, sur les patient·e·s et donc sur la qualité du service. *In fine*, le but premier des soins passe au second plan, l'activité ne remplit plus sa vocation première, son utilité est mise à mal : elle reste nécessaire, mais son bon accomplissement est entravé⁶⁷.

⁶⁴ *Ibid.* p. 75-76.

⁶⁵ Témoignage de Mathilde, ancienne « chargée d'étude qualitatives », « Bullshit jobs », *Les pieds sur terres*, France Culture, 2021.

⁶⁶ USUL, « Les Dernières heures de l'hôpital public », *Médiapart*, 23 avril 2018.

⁶⁷ « J'ai fait infirmier pour les patients, pour les gens malades, j'ai pas fait infirmier pour avoir des quotas sur un planning » témoigne un infirmier, *ibid.*

Évaluer le sens de son acte

D'abord, effectuer un travail, ou toute tâche, que l'on ne considère pas comme utile, autrement dit ne pas éprouver le sens de son activité en percevant son activité comme vaine voire néfaste, a de lourdes conséquences sur la santé psychologique (et physique) chez le·la travailleur·euse.

En ce qui concerne les emplois utiles qui ont été remaniés pour répondre à la rationalité économique, cela peut conduire jusqu'au sentiment de ne pas remplir correctement sa mission initiale. Les soignant·e·s pour lequel·le·s il devient impossible de consacrer suffisamment de temps pour accompagner décevantement un·e patient·e – point pourtant capital de leur tâche – ont de ce fait le sentiment « d'avoir mal fait [leur] travail ». Cela peut aller jusqu'à un sentiment de « maltraitance » des patient·e·s⁶⁸, et être réellement vécu comme tel par les soignant·e·s. L'impression d'aller à l'encontre de sa mission initiale fait naître une totale insatisfaction et contradiction dans l'esprit de ces travailleur·euse·s, qui peut conduire au mal-être.

D'autre part, on ne se sent pas contribuer au « Bien » en accomplissant par exemple, la promotion de produits « absolument inutiles »⁶⁹ dont personne n'a besoin, ou tout autre acte nuisant au bien-être social ou environnemental. Le discours prononcé par les étudiant·e·s d'AgroParisTech, en 2022, a tout particulièrement mis en lumière cette problématique. Certaines activités engendrent des rapports sociaux, une nature, des individus, en bref, un monde défectueux et funeste. Ce que ces étudiant·e·s fustigent est le fait de se consacrer en pleine conscience à des activités dont on sait qu'elles ont un impact délétère. L'« agir », le « faire », revêt le sens de l'affaiblissement du vivant. En l'occurrence, ils soutiennent que « l'agro-industrie mène une guerre au vivant et à la paysannerie partout sur Terre »⁷⁰. Les métiers sur lesquels leur formation débouche sont des emplois qui consistent à :

Trafiquer en labo des plantes pour des multinationales qui renforcent l'asservissement des agricultrices et des agriculteurs, concevoir des plats préparés et ensuite, des chimiothérapies pour soigner les maladies causées, inventer des labels « bonne conscience » pour permettre aux cadres de se croire héroïques en mangeant mieux que les autres, développer des « énergies vertes » qui permettent d'accélérer la numérisation de la société tout en polluant et en exploitant à l'autre bout du monde [...], ou encore compter des grenouilles et des papillons pour que les bétonneurs puissent les

⁶⁸ Témoignage d'une infirmière, *ibid.*

⁶⁹ Témoignage de Mathilde, ancienne « success custom manager », « Bullshit jobs », *Les pieds sur terres*, France Culture, 2021.

⁷⁰ « Appel à désertter », remise des diplômes AgroParisTech, 10 mai 2022.

faire disparaître légalement. Ces jobs sont destructeurs et les choisir c'est nuire [...]. Ces métiers font davantage partie des problèmes que des solutions [...].⁷¹

Le·la travailleur·euse se retrouve dans une posture où il lui faut répondre à deux sommations, deux morales bien souvent antagoniques : d'un côté, l'injonction au travail et à la satisfaction des demandes auxquelles sa hiérarchie l'a assigné·e, d'un autre côté, ne pas tromper autrui, ne pas contribuer à l'instrumentalisation des rapports sociaux ou à la destruction de l'environnement. Or, certaines activités mettent en péril la coexistence de ces deux instances de moralité, font naître un dilemme et la personne qui y est confrontée se retrouve dans une situation où son appréciation personnelle de ce qui est « Bien » ou ce qui est « Mal » n'est pas satisfaite : son acte n'est pas en accord avec ce qui *doit* être fait selon sa conscience.

Par ailleurs, sans avoir pour ambition de contribuer au « Bien » une activité vide de sens ne peut pleinement satisfaire un·e travailleur·euse. Il y a une totale dissonance entre le fait de devoir se consacrer quotidiennement à une tâche, être astreint·e à la réaliser, avec une obligation à l'efficacité, au rendement, l'impossibilité de déceler en quoi cette activité répond correctement à une réelle nécessité. La condition dans laquelle se retrouve le·la travailleur·euse devient vaine autant que l'acte auquel il·elle est arrimé·e. Une mission n'ayant pas de finalité constructive, étant vide de sens, conduit à se sentir inutile. En somme, le·la travailleur·euse ne peut s'épanouir lorsqu'il·elle exerce une activité en ayant conscience qu'elle ne contribue en rien au monde (au-delà d'une dimension de « Bien » ou de « Mal », elle ne prend aucune part à la construction, n'apporte pas sa pierre à l'édifice, à toutes les échelles, de notre monde). A ce sujet, Dostoïevski, dans *Souvenirs de la maison des morts*, soutient que le travail forcé des condamnés, aussi éreintant et contraint soit-il, sera toujours moins « inhumain », étranger à celui ou celle qui le fait, que celui des travailleur·euse·s devant remplir une mission totalement dénuée d'intérêt et d'utilité. En somme, le sens de la tâche imposée donne son sens à la soumission qu'elle exige : l'astreinte au travail est d'autant plus barbare et humiliante, qu'elle est accomplie vainement. Il y a une contradiction entre le fait de se « tuer à la tâche » et le fait que cette peine n'aboutisse à rien. De ce fait :

Si l'on voulait réduire un homme à néant, le punir atrocement, l'écraser tellement que le meurtrier le plus endurci tremblerait lui-même devant ce châtement et s'effrayerait d'avance, il suffirait de donner à son travail un caractère de complète inutilité, voire même d'absurdité. Les travaux forcés tels qu'ils existent actuellement ne présentent aucun intérêt pour les condamnés, mais ils ont au moins leur raison

⁷¹ *Idem.*

d'être : le forçat fait des briques, creuse la terre, crépit, construit ; toutes ces occupations ont un sens et un but.⁷²

En somme, le galérien sait d'où vient sa peine, il se sait opprimé et connaît les facteurs qui en sont la source. Le·la travailleur·euse quant à lui·elle, ne se rend pas même compte de son oppression : elle provient précisément de ce qu'il·elle semble effectuer librement. Le dilemme face à deux morales divergentes, comme évoquées précédemment, n'est pas perceptible immédiatement par le·la travailleur·euse, puisque malgré tout, la personne qui travaille a l'impression, à juste titre, de « remplir son contrat » dès lors qu'elle travaille conformément à ce qu'on lui a demandé, et donc de suivre les règles prescrites.

Les activités utiles non reconnues au même titre que le travail-emploi

Si l'utilité est un concept central dans la définition du travail et plus précisément dans celui de l'emploi, il est à noter qu'il existe une quantité d'activités foncièrement utiles mais qui n'appartiennent pas à proprement parler au domaine du travail. Alors, si quantité d'activités très utiles au commun sont hors emploi, on peut parler de « travail gratuit ». Il est pertinent d'associer ces activités au concept de travail, ce dernier étant considéré comme la valeur toute puissante, car cela permet d'insister sur le fait qu'elles devraient être reconnues comme telles et donc, bénéficier des mêmes droits, puisqu'elles permettent de répondre à la même nécessité commune.

Tout d'abord, le travail bénévole ne bénéficie pas des mêmes droits et de la même reconnaissance que tout autre emploi, puisqu'avant toute chose, il est par nature non rémunéré. Or, cette activité-là est foncièrement utile puisque dans certains domaines les associations viennent compenser la non-action de l'État (la protection des femmes, la protection de l'environnement, l'aide aux personnes étrangères, le handicap, la lutte LGBT+, etc.). Si ce tissu associatif n'existait pas, l'État se devrait de prendre en charge les domaines concernés par ces champs d'action. Beaucoup seraient sans aucun doute laissés de côté à en juger par les carences effectives. En outre, certains engagements bénévoles représentent un temps équivalent à celui qu'on pourrait consacrer à un emploi.

⁷² DOSTOÏEVSKI Fiodor, *Souvenirs de la maison des morts* (1862), trad. fr. Charles Neyroud, Paris, Ligarán, 2015, consulté sur la Bibliothèque électronique du Québec, p. 73.

Le travail des stagiaires n'est pas pleinement reconnu non plus comme un travail, puisque lui aussi souffre d'une inexistant ou d'une faible rémunération, pour un travail parfois égal à celui des autres employé·e·s.

Le travail du « *care* », regroupant les tâches ménagères, les soins des enfants et des proches âgés, majoritairement pris en charge par des femmes, représente une charge et un temps souvent équivalents à ceux d'un travail-emploi. Ce travail n'est pas payé. On peut ajouter que ces femmes cumulent souvent ces activités « domestiques » en plus d'un emploi en dehors du foyer.

Par ailleurs, il se trouve que beaucoup d'emplois répondent à des besoins essentiels, mais pâtissent d'un total manque de reconnaissance sociale pour des conditions salariales très faibles. Ils sont rémunérés bien en deçà d'emplois qui peuvent pourtant être jugés moins nécessaire à la communauté. En outre, différents types d'activités ne sont pas valorisés, nous n'allons pas en dresser une liste exhaustive, mais nous pouvons tout de même aborder celles qui gravitent autour de ce que l'on pourrait qualifier de tabous sociaux. A l'image des éboueur·euse·s, ou des égoutier·ère·s, dont le travail consiste en l'entretien régulier des égouts et de la bonne circulation des eaux usées dans les sous-sols des villes. Cette activité ancestrale répondant au besoin de salubrité publique, permet en premier lieu le bien-être de la population, elle est essentielle. Nous pouvons également évoquer la question des travailleur·euse·s du sexe, qui luttent pour faire reconnaître les services sexuels qu'ils·elles proposent comme du travail. Ces deux exemples de métiers connotés négativement, touchent des sujets communément peu abordés, considérant commodément que ce qui est caché doit rester caché. Dès lors, les activités mettant en lumière ces problématiques sont évaluées comme dégradantes. D'autres activités sont dévalorisées car associées « au bas de l'échelle », ou à un échec de parcours, comme les travailleur·euse·s manuel·le·s, les maçon·ne·s, les mécanicien·ne·s, les électricien·ne·s. Ce sont des activités absolument nécessaires, dont on ne pourrait se passer, mais qui sont rarement valorisées ou envisagées comme une belle réussite. Hormis aux élèves en difficulté scolaire, les équipes enseignantes des établissements scolaires ou les parents n'incitent pas à s'orienter vers des voies professionnalisantes, au contraire, on encourage les études générales. Les formations techniques sont cantonnées à l'image de la « voie de garage ».

Enfin, nous pouvons rajouter ce qu'Ivan Illich appelle « le travail fantôme »⁷³. Ce travail ne concerne pas des travailleur·euse·s à proprement parler, mais tous les actes, non rétribués et non reconnus comme du travail, que nous accomplissons tous et toutes et qui permettent la croissance du capitalisme (qui ont donc la même fin que tout travail-emploi). Ce sont des activités qui paraissent insignifiantes mais qui, comprises au sein de notre société, peuvent être considérées comme une forme de travail. L'humain serait l'ouvrier d'une « méga-machine » (la société) où chacun de ses gestes serait un rouage permettant le fonctionnement du système capitaliste régissant cette méga-machine. Ce travail fantôme crée de la richesse, dont la pleine destination n'est pas la personne qui l'effectue, d'où la pertinence de le ranger dans la catégorie travail. Sont considérés comme du travail fantôme des actes tels que retirer de l'argent dans un distributeur automatique, se servir en carburant, affranchir son courrier à la machine ou via son ordinateur, etc.

Finalement, le concept d'utile est réduit au champ économique : est utile et doit être reconnu comme telle, toute personne qui produit et qui permet un progrès économique. Ainsi, les différentes activités que nous venons d'évoquer, dont la plupart ne sont pas reconnues comme du travail, à l'instar de l'engagement bénévole et des activités du *care*, ne permettent pas un enrichissement économique direct du commun. Or, il ne serait pas absurde de soutenir que toutes les tâches effectuées par ce travail gratuit et spontané est ce qui permet au travail-emploi de se réaliser pleinement. Par exemple, en se vouant au travail interne au foyer, les femmes permettent à leurs maris de pleinement se consacrer, sans entrave, à leur travail-emploi (en rentrant du travail, ils n'ont pas à penser au repas du soir, à l'entretien ménager, à aller chercher les enfants à l'école, etc.) : elles sont la condition nécessaire de l'existence de leur conjoint salarié. Graeber, dans un même ordre d'idée, prend l'exemple des agent·e·s d'entretien travaillant dans l'université dans laquelle il enseigne, qui « sont en butte à l'arbitraire et au manque de respect » mais pourtant « sans eux, les activités de l'université ne pourraient se poursuivre, puisqu'il faut bien que les bâtiments soient nettoyés »⁷⁴. *In fine*, ces personnes qui s'occupent de l'entretien, ou de toute tâche perçue comme subalterne, sont en réalité elles aussi un rouage permettant au travail d'être correctement réalisé. Le travail « fantôme » au sens large, non considéré comme tel, est donc effectué simultanément avec le travail-emploi, et l'un ne va pas sans l'autre.

⁷³ ILLICH Ivan, *Le Travail fantôme* (1980), trad. fr. Maud Sissung, Paris, Point, 2022.

⁷⁴ GRAEBER David, *Bullshit jobs*, op. cit., p. 47.

Portées et répercussions néfastes de certaines activités remettant en cause leur utilité

Alors, le sens de certaines activités peut être remis en question sous le prisme de l'utilité qu'elles ont dans ce qu'elles produisent, mais nous pouvons élargir la question de la légitimité de ces activités à celles qui sont néfastes pour le·la travailleur·euse ou la nature. Autrement dit, il existe des activités qui en soi, peuvent avoir du sens, ont un rôle qui peut être important, mais qui sont effectuées dans des conditions si déplorables, malmenant la santé de l'individu, que nous sommes à même de nous demander s'il est bien *nécessaire* de se *tuer* à la tâche de la sorte. Est-ce utile qu'un individu tombe malade, perde en espérance de vie, et cela afin de remplir coûte que coûte la tâche qui lui a été affectée ? Ce raisonnement s'applique également pour toutes les activités qui ont pour conséquence un saccage de l'environnement, de notre milieu de vie à tous et toutes : la condition de notre survie sur Terre. En réduisant la notion d'utilité au champ économique nous occultons les dégâts à plus ou moins long terme de quantité d'activités.

Dans le rapport au travailleur et à la travailleuse

Le corps est dans son ensemble convoqué et mobilisé par le travail. Dans les pires cas, le corps est meurtri, dans d'autres il est « simplement » un outil nécessaire subissant une contrainte (psychique et physique).

De nombreuses activités conduisent à une fatigue morale et intellectuelle. A première vue, le « machinisme » a contribué à améliorer les conditions de travail (où certaines tâches pénibles sont effectuées par des machines) : les travailleur·euse·s n'ont donc plus qu'un geste à faire au lieu de plusieurs, mais la tâche est réduite à un mouvement devant être répété des centaines de fois. Du fait des cadences infernales le geste occupe entièrement l'esprit du ou de la travailleur·euse durant toute sa journée de travail. Cela a évidemment des conséquences sur la vie à côté du travail : la répétition de ce geste précis la poursuit comme une empreinte dans son corps hors de son lieu de travail. La pensée, dans ces conditions, est annihilée. En outre, un stress évident, ou un ennui, peut devenir le quotidien de travailleur·euse·s, parfois de façon inconsciente.

Certaines activités induisent une détérioration du corps. Cette usure fait partie de l'activité dans le sens où, selon la façon dont elle est mise en œuvre, des dégâts physiques sont inévitables. Que ce soit dans les métiers de manœuvre ou de force, mais aussi dans des activités n'ayant pas pour objet la mobilisation du corps, tel que ceux de caissier·ère,

secrétaire (douleur de la main, pathologie de la colonne vertébrale due à la station debout ou assise, troubles de la vision dus au travail sur écran, etc.), d'agent·e d'entretien (agression par les produits chimiques des produits d'entretien, postures éreintantes, douleurs aux membres, etc.).

La condition des ouvriers, en majorité népalais, qui ont participé à la construction de stades au Qatar pour la coupe du monde de football de 2022, illustre le paroxysme des dégâts humains causés par le travail. Ces chantiers, endeuillés par plus de 6000 décès, se sont distingués par des « conditions de travail inhumaines, la violence, la chaleur, les accidents, les suicides des camarades, les « crises cardiaques », l'absence de soins et de sécurité, les viols, les abus, [...], la solitude, l'ennui, la ségrégation, et la tutelle de l'employeur »⁷⁵. En outre, l'exil des ouvriers provoque un « dépeuplement du Népal », pour ces hommes, un éloignement de leurs proches durant plusieurs années, (auxquels ils envoient leurs faibles salaires). Ici, le travailleur est pleinement arraché à sa vie : son quotidien n'est que travail, il n'est ni dans son pays d'origine, ni auprès des siens, ni dans un environnement propice à l'évasion imaginative, et cela pour parfois plusieurs années. Il est également soumis : à celles et ceux qui chapeautent l'organisation et les travaux, sans jamais qu'il n'y ait de rencontre. Cette soumission est d'autant plus facile que le travailleur est contraint par une logique de remboursement des frais occasionnés par le déplacement depuis son pays d'origine, et que les sommes qu'il gagne sont directement envoyées à sa famille, il n'y a donc pas même la possibilité de faire des économies.

Nous pourrions également évoquer les mineurs⁷⁶, les travailleur·euse·s qui extraient le soufre de volcans actifs⁷⁷, celles et ceux qui travaillent baigné·e·s dans des vapeurs toxiques, les métallurgistes, etc. autant d'activités qui sont à la base de nos vies quotidiennes : ce sont les premières instances nous permettant de nous vêtir, de nous déplacer, d'avoir accès au numérique, de nous nourrir, etc. Mais, accéder à ces biens ne se fait actuellement qu'au détriment de la santé physique et psychique de travailleur·euse·s. Il y a une totale discordance entre le fait de jouir de biens et le fait que cette jouissance soit source de souffrance, de négation de la vie, pour une autre part.

⁷⁵ LECLOUX Frédéric, *Népal-Qatar : Le vide et le vide*, 2016.

⁷⁶ SALGADO Sebastião, *Les travailleurs de la mine de Serra Pelada*, 1986. Voir illustration n°1.

⁷⁷ GLAWOGGER Michael, *Workingman's Death*, 2005.

Cette présentation non-exhaustive d'activités réalisées dans des conditions dramatiques et/ou débouchant sur de graves séquelles chez les individus, met en exergue que le travail peut avoir une dimension « dangereuse » à certains égards. Pour autant, cette dangerosité est considérée comme normale, voire est perçue comme acceptable et nécessaire car elle permet d'assouvir des besoins ou plaisirs. Les risques que prennent ces travailleur·euse·s sont finalement perçus comme un mal nécessaire pour permettre à notre société de perdurer et prospérer. Au-delà de ça, la souffrance de ces travailleur·euse·s est tue, occultée et oubliée, au profit de l'effort commun qui est réalisé : on s'attarde sur le produit auquel ces gens ont contribué et aucunement sur le processus, ni l'expérience qui y a mené. Par ailleurs, il ne faut pas confondre conditions de travail et bien-fondé de l'activité en question. Nous ne voulons pas soutenir ici que les activités effectuées dans des conditions délétères produisent nécessairement un bien ou un service inutile.

Produits et services inutiles

Par la suite, nous pouvons nous interroger, en tant que consommateur·rice (« receptrice·euse » du travail fourni par un·e autre) des produits d'une activité, sur l'utilité de certains d'entre eux : sont-ils réellement utiles et nécessaires ? Questionner l'utilité du travail, et plus spécifiquement de certaines activités, doit nous amener à repenser nos besoins, du moins ce que l'on considère comme tels. A-t-on réellement besoin de la vaste diversité de produits qui s'offre à nous ? *A fortiori* les activités qui permettent cette multitude de produits sont-elles nécessaires ?

Prenons l'exemple des grandes surfaces : chaque rayon est rempli d'une grande diversité de marques, de gammes, de déclinaisons multiples pour un seul et même produit. Pour ne parler que des yaourts, dont la variété est impressionnante : différentes marques, différents laits, différents goûts, allégés ou non, en pots de verres ou non, petits ou grands formats, vendus par 2, 4 ou par 12, etc. Nous faisons face, pour chaque produit, à d'innombrables variations. Que celles-ci existent implique qu'il y ait autant d'employé·e·s et d'ouvrier·ère·s qui œuvrent à la longue chaîne de leur fabrication. Or, force est de reconnaître que la clientèle s'habitue à cette diversité de produits. Cette démesure est-elle nécessaire, utile ? *A fortiori*, est-il indispensable de mobiliser autant de travailleur·euse·s pour produire cet éventail déraisonnable ? Leur activité ne semble pas utile en soi et relève de la surproduction. Encore une fois, cela va complètement à l'encontre de l'idée de la réduction du travail omniprésent

puisque, lorsque tout existe pour répondre aux envies d'une clientèle. Il est clair que nous créons instantanément de nouveaux besoins, de nouveaux produits, et inversement. Soit dit en passant, Gorz soutient que l'objet que l'acheteur·euse pourrait se procurer, le ou la présente comme un·e « heureux·se privilégié·e », au sens où : ces biens compensatoires restent eux-mêmes « inutiles », mais c'est justement leur inutilité qui confirme son individualité à l'être se les procurant (en somme, je suis en capacité de me procurer tel gadget, je suis libre de le choisir, cela confirme ma singularité). C'est précisément le fait que rien n'oblige l'individu à cet acte d'achat, et qu'il choisit cet objet plutôt qu'un autre, que son choix sera comme la confirmation de sa liberté et de son propre plaisir⁷⁸. Finalement est établi comme naturel que le bonheur, le plaisir humain réside dans la satisfaction d'une série illimitée de besoins. Et ce principe justifie la création en nombre de biens.

Enfin, dans la continuité de ce que nous venons de soutenir, ajoutons que nous vivons dans une société de services, principe très questionnable quant à l'utilité de ce qui est parfois proposé, et dans la forme de relation sociale qu'il instaure. Les services payants consistent en ce que d'autres réalisent à notre place, quand nous serions pourtant en capacité de produire nous-même. Par la suite, nous instituons en besoin le fait de recourir à ces services, qu'ils consistent en la livraison de repas ou de courses, de promenade d'animal de compagnie, de ménage, de baby-sitting, ou même de manifester à notre place⁷⁹, ou autre acte. Cet « échange » de service instaure un rapport de serviteur qui devient dépendant d'autrui. C'est ce que soutient Gorz, quand certain·e·s doivent se mettre au service d'autres individus et que cela crée un rapport de « soumission et [une] dépendance personnelle vis-à-vis de ceux et de celles qui se font servir »⁸⁰. Apparaît une « classe servile », qui diffère encore de la classe sociale, payée à la tâche et n'ayant aucune stabilité. Gorz soutient que la société de service fonctionne grâce à l'exploitation de « serviteurs », qui sont là pour apporter des biens de consommation ou des services à celles et ceux qui ont les moyens de se le payer. Par ailleurs, on cache cette inégalité ainsi créée sous l'argument de la création d'emploi, soutenant encore une fois que ce type d'activité serait un moindre mal. Rajoutons que si des individus sont contraints de proposer leur services c'est souvent en dernier recours. Dans les pays à

⁷⁸ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 81.

⁷⁹ A l'instar de la plateforme française « Wistand » qui fonctionne comme l'application Uber et qui « permet à des gens loin des manifestations, empêchées pour des raisons médicales ou professionnelles, de se faire représenter par un auto-entrepreneur ». On peut alors « commander » un auto-entrepreneur pour une manifestation précise et pour une durée définie, moyennant 15 euros de l'heure », précise Grégoire Laugier, fondateur de la plateforme.

⁸⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 22.

l'économie défaillante, par exemple, survivre suppose de vendre au quotidien sa force de travail pour assurer sa survie, si bien que l'économie entière d'une personne peut reposer dessus. Cela consiste bien souvent en de menus services en échange de quelques pièces (vendre dans la rue des rations de céréales, des mouchoirs en papier, tenir un parapluie pour traverser un trottoir, porter un panier au marché, surveiller une voiture garée, etc.).

Finalement, c'est à une espèce de cercle vicieux que l'on a affaire, puisque, ce sont des personnes trop accaparées par leur travail qui ont recours à ces services. De ce fait elles n'ont donc pas la possibilité de prendre du temps pour se consacrer à ces tâches et missions qu'elles délèguent. Cela nous conduit à nous questionner sur un temps de travail si étendu qu'il ne permet pas à tout un chacun d'accomplir ses tâches personnelles (ses « besoins », dirait Gorz).

Le concept de travail comme réalité sans borne

On peut légitimement se demander : pourquoi travailler si cela est synonyme de tant de peine et parfois, d'inutilité ? Pourquoi imposer le travail comme norme si cela rend la condition humaine morne et vaine ? La question de la nécessité de certains emplois est des plus éloquentes : elle met en lumière le fait que plus on travaille... plus on travaille. Ce que nous soulignons, c'est qu'une civilisation de travailleur·euse·s suppose que le travail soit une ressource sans fin, dans un monde fini. Ainsi, il n'y a pas un moment de l'année où l'on se dit que l'on a assez travaillé, il n'existe pas d'ouvrier·ère travaillant « trop » (à l'instar du modèle d'Alekseï Stakhanov, érigé comme exemple pour chaque ouvrier·ère·s du fait de ses (soit-disant) records de production), il n'y a pas une entreprise qui ne souhaiterait pas s'agrandir, ou développer son activité. Si un établissement a la possibilité de s'étendre, il le fait immédiatement. Puis, tout ce qui peut être monnayé peut devenir du travail s'il y a un agent pour le réaliser et un consommateur pour le réceptionner. En somme, la satiété n'est jamais assouvie. Le travail consiste précisément à n'être jamais rassasié, quand bien même nous n'aurions plus de besoins à satisfaire, générant toujours plus de main d'œuvre, de rentabilité et de réussite. En cela, plus le travail impose sa prégnance, plus on crée de nouveaux emplois dans un vaste éventail de catégories. De fait, si le travail se reproduit sans cesse c'est parce qu'il évolue conjointement avec le capital dont la caractéristique-même est de croître, alors le travail, qui permet son progrès, doit croître de même. En somme, « la catégorie du suffisant n'est pas une catégorie économique [...]. Dire que ce qui suffit, suffit,

c'est impliquer que rien ne servirait d'avoir plus, que le plus ne serait pas mieux »⁸¹. Le suffisant va à l'encontre du progrès et donc de l'accroissement des richesses, c'est pour cela qu'il n'est plus une valeur prise en considération. Cela a pour conséquence que plus le travail s'installe comme norme, plus il devient un aiguillon individuel et commun, plus il *faut* donner du travail aux individus, pour qu'ils ne sortent pas de cette norme sociale. Finalement, cette civilisation de travailleur·euse·s illustre la thèse de la dernière étape de la dialectique proposée par Marx, selon laquelle *in fine*, l'ouvrier·ère et le·la détenteur·rice des moyens de production sont également asservi·e·s au maître final qu'est devenu le capital.

Il est exclu de ne pas travailler si l'on veut survivre car on ne peut pas se dispenser de gagner de l'argent (cela peut alors en pousser certain·e·s à emprunter des voies illégales et interdites pour arriver à cette fin). De ce fait, il y aura toujours la volonté de travailler et il y aura toujours des activités pour répondre à cette « motivation ». Le travail devient ainsi un cadre unificateur à la population, au service des classes dirigeantes : les individus vont agir de façon conventionnelle, prévue selon un même paradigme et au service d'un même but.

L'appât du gain

Évidemment, les individus travaillent parce que c'est l'unique moyen qui permet leur propre survie, l'accès aux soins, à la nourriture, à un logement, entre autres, car travailler c'est bénéficier d'un revenu. La rémunération sous forme de monnaie, à l'époque moderne, représente l'instrument de paiement devenu exclusif, quasi unique biais d'accès à des biens. Ce salaire ne permet pas, dans l'écrasante majorité des cas, un enrichissement, mais plutôt la simple reproduction de la force de travail, comme le soutient Marx (les travailleur·euse·s gagnent juste assez de manière à retravailler le lendemain). Ce salaire s'obtient par un effort fourni, un travail accompli.

Gorz relève qu'avant le XVIII^{ème} siècle, la norme était de produire de manière à gagner de quoi subvenir à ses besoins essentiels. Avec l'apparition de l'industrialisation, les travailleur·euse·s ont commencé à travailler de manière plus intensive, de façon à permettre à l'entreprise de produire plus, pour vendre plus et ainsi l'enrichir. Dès lors, pour contrecarrer la tendance à « ne travailler que ce qu'il faut », « la bourgeoisie » a mis en place « des salaires

⁸¹ *Ibid.*, p. 181.

si faibles qu'il fallut peiner une bonne dizaine d'heures par jour tout au long de la semaine pour gagner sa subsistance »⁸². Le travail a commencé à se dissocier du et de la travailleur·euse : l'action qu'accomplit l'individu comme l'objet ou le service produit, lui deviennent étranger et demeurent ainsi, son salaire devient la seule motivation du et de la travailleur·euse. Le travail devient un instrument, détaché de son activité, de ce en quoi il consiste, en vue d'une rémunération.

Ainsi, pour inciter les individus à s'adonner à une activité travaillante (ne pas se contenter de travailler « juste » ce qu'il faut), ont émergé des « instruments régulateurs »⁸³. Ils sont de deux types : des régulateurs prescriptifs, qui contraignent sous le spectre de la sanction, et des régulateurs incitatifs (« l'argent », « la sécurité », « le prestige »). Ces régulateurs permettent d'assurer une intégration fonctionnelle des individus puisque dès lors, ils s'y prêtent de leur plein grès. A première vue, les individus adhèrent au travail de manière non contrainte, en vue de recevoir une rémunération (bien que cela reste un moyen contraignant pour permettre sa propre survie). Le but de leur travail n'est plus remis en question, puisque c'est grâce à l'accomplissement de ce but qu'il va leur être permis, à terme, de percevoir de l'argent. En somme, au motif du salaire, les individus vont fournir une main d'œuvre à une entreprise, de plus, le salaire est ainsi fixé qu'ils·elles sont incité·e·s à livrer un effort maximum.

Une approche instrumentale du travail se profile alors, l'individu ne produit ni ne crée plus pour cette seule fin, mais pour décrocher sa paie⁸⁴. Le salaire devient tout ce qui est attendu par le·la travailleur·euse et le but de l'accomplissement de sa tâche. Dès lors, le·la travailleur·euse accepte d'endosser une conduite fonctionnelle, c'est-à-dire, d'adopter le rôle rationnellement adapté au but qui lui a été fixé, cela lui permettant d'empocher une somme donnée, en guise de « récompense ». Le·la travailleur·euse accomplit son travail, de manière plutôt *subie* pourrait-on dire, au sens où la personne travaille, mais n'est pas *investie* par son acte, n'a aucune attache à son activité, puisqu'elle l'indiffère. Elle est remplaçable et en est consciente. Son activité a un but qui lui est étranger, qu'elle ne connaît parfois pas, et qu'elle ne doit surtout pas remettre en question. La paie est son unique motivation.

En somme, le salaire a un rôle décisif puisque se profile le schéma suivant : un travail fonctionnel permet l'accès aux biens, cela incite à adopter une conduite elle-même

⁸² *Ibid.*, p. 43.

⁸³ *Ibid.*, p. 64.

⁸⁴ FRASER Ronald, *Work* (1968-1969), cité par GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 389.

fonctionnelle et donc à fournir un travail fonctionnel, et le même processus se réitère. Parallèlement à ce mécanisme, le dépérissement des réseaux de solidarité et des activités faites sans compensation monétaire s'accroît, cela intensifie la dépendance des êtres au travail et le rapport de clientèle croissant et majoritaire⁸⁵.

In fine, le salaire devient un enjeu majeur des questions relatives au travail. Le travail prend une place prépondérante dans la vie de tout un chacun, pour sa vertu rémunératrice. De ce fait, la revendication d'augmentation salariale, avant tout autre revendication, devient centrale. Nous pouvons penser que sa centralité occulte ce qui est en amont de l'injustice dont peuvent pâtir les salaires, à savoir, simplement le sens du travail : avoir l'esprit totalement occupé par la problématique du gain empêche le·la travailleur·euse de (re)penser son acte, *le fait* même de travailler. Gorz cite l'écrivain Charly Boyadjian au sujet de cette destruction de l'individu par « l'astreinte au travail au point qu'il ne sait plus désirer que plus de travail pour gagner plus »⁸⁶. Le·la travailleur·euse est prêt à sacrifier des idéaux sur l'autel du « confort » auquel un salaire régulier permet d'accéder. Cette obsession annihile tout autre désir, et n'est plus un choix. En résumé, le salaire devient plus important que la vie elle-même et le bien-être du ou de la travailleur·euse sera égal au sacrifice de sa vie pour son travail. Finalement, la motivation qui pousse à travailler est celle de la peur de tomber dans la misère.

Enfin, les détracteurs du principe de revenu inconditionnel (somme versée à tou·tes sans distinction et sans obligation de contrepartie) déplorent le fait que si ce dispositif était mis en place, les individus n'iraient plus travailler, et tout particulièrement les personnes ayant des emplois pénibles. Si tel était le cas, cela rendrait urgente la remise en question de la forme prise par le travail moderne depuis l'époque industrielle. Peut-être devrait-on se demander pourquoi les individus préfèrent ne pas travailler et recevoir un salaire « de base » plutôt que travailler avec la perspective de gagner plus.

Maintenir l'emploi et tenir occupée la masse

Le salaire est donc ce qui permet de maintenir les travailleur·euse·s sous le joug du travail, avec l'argument d'une compensation qui leur permettra d'accéder à des biens. Mais, la raison pour laquelle on conserve et nourrit ce carcan, ce pourquoi l'on maintient les

⁸⁵ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 88.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 190.

individus dans une identité unique de « travailleur·euse » : c'est la perpétuation de l'emploi de façon pérenne. « Nous sommes devenus une civilisation fondée sur le travail, mais pas le travail « productif » : le travail comme fin et sens en soi »⁸⁷ : nous travaillons pour travailler, ce n'est plus l'objet produit qui est au centre des préoccupations, mais le fait de travailler, en tant qu'occupation unificatrice.

La problématique de la masse et de sa gestion par le travail est un point central et récurrent lorsqu'on aborde les « origines » et justifications de cette activité. Pour exemple, Rousseau soutient que c'est lorsque le genre humain a commencé à s'accroître que le travail est devenu nécessaire. Les simples ressources de la nature n'ont plus suffi pour nourrir équitablement la population. De plus, la propriété est apparue et a donc privatisé les biens. Ainsi, sont nées des fabriques (« industries ») qui ont permis de prolonger et multiplier la production de la nature⁸⁸. Ainsi, parce que les humains en se multipliant sont devenus une masse, le travail serait devenu une nécessité pour pouvoir répondre aux besoins de tous·tes. Mais au-delà, nous pouvons penser que le travail est devenu, dans le même temps, un moyen unique de *régulation* de cette masse. Celle-ci va commencer à agir de manière uniforme par le travail. Travailler devient la conduite adoptée par tous·tes, ce qui assure le fonctionnement « correct » de la population, dirigée vers une même fin, empêchant tout écart de cette norme.

Plusieurs instances de la gestion de la masse par le travail sont à observer. D'abord, l'injonction au travail est pensée comme contrant « l'oisiveté » des individus. Le travail devient un instrument de régulation et de contrôle du genre humain lorsque ce dernier croît de façon importante, ou lorsque sa marge de manœuvre devient potentiellement trop libre. Il régule à la fois par l'astreinte au travail-emploi, mais également en s'insinuant dans toutes les veines du quotidien (y compris la vie personnelle et intime). Le travail permettrait d'aller contre « l'oisiveté » des humains, qui est perçue comme un danger, sans pour autant que ces derniers ne se sentent atteints dans leur liberté (le travail ne se présente pas à nous comme une peine à laquelle nous serions condamné·e·s). Il faudrait combattre l'oisiveté des individus, qui est « la première et la plus forte passion »⁸⁹, afin de les empêcher de se consacrer à des affaires privées qui pourraient déstabiliser les institutions établies.

⁸⁷ GRAEBER David, *Bullshit jobs*, op. cit., p. 23.

⁸⁸ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), Paris, Flammarion, 2018.

⁸⁹ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues* (1781), Paris, Flammarion, 1993.

Ensuite, partant de l'interrogation de Graeber sur le sens des activités inutiles et sur l'acharnement à en créer, alors qu'elles n'apportent rien, nous en venons à soutenir que ces emplois ont plus précisément pour objet d'*occuper* la masse. Maintenir l'emploi c'est renforcer et perpétuer la civilisation de travailleur·euse·s et surtout, prohiber le statut de l'individu non accaparé par une activité à laquelle se consacrer, et *in fine*, qu'il ne puisse pas s'adonner librement à des affaires divergentes des attentes. Créer toujours plus d'emplois, diversifier l'action, renforcer l'omniprésence du travail permet de contenir et superviser la masse. Si les individus se meuvent de manière égale, se consacrent à une même activité, ont un même but, cela favorise une mainmise plus aisée, pour un État ou pour la classe dirigeante. Si tout un chacun se consacrait de façon autonome à des activités privées et variées, cela empêcherait l'émergence d'un but commun, et en fin de compte, remettrait en question la légitimité de l'existence d'un État ou d'une classe dirigeante (car il n'y aurait pas de commun à diriger).

Enfin, cette obligation à travailler permet de faire perdurer le système capitaliste qui sert une partie de la population et aussi de conserver cette main d'œuvre qui permet ce système tout en évitant soigneusement la formation d'électrons libres susceptibles de l'entraver. Le temps libre, ou du moins celui qui n'est pas asservi au travail, est redouté comme le terreau fertile à toute pensée divergente, rebelle et dangereuse. L'esprit ainsi dégagé de toute obligation est plus enclin à rechercher son bien-être et à remettre en question son assujettissement.

Le temps n'est plus compté selon ce qui est à faire, mais il est optimisé de façon à être le plus rentable. Autrement dit, on ne travaille plus parce qu'on a besoin de ce qui est produit, mais parce qu'il faut emmagasiner des bénéfices et par la même, en profiter pour asseoir la domination de cette logique afin que les individus ne se dispersent pas vers d'autres préoccupations.

Le·la travailleur·euse est « contenu·e » en cela que son temps appartient et œuvre pour un·e autre, selon ses exigences. Le temps de sa vie propre, de son quotidien, sont également réglés selon cette logique, annihilant simultanément la possibilité de s'adonner à toute autre activité : l'emploi maintient physiquement et psychologiquement dans un cadre : les individus ne jouissent plus d'espaces et de temps libres.

Chapitre 3 – Le travail, créateur d’une valeur sociale ?

Comme le soutient Durkheim, c’est finalement la division du travail qui tient les individus ensemble. C’est pour cela que le travail est et devrait être le lien social fondamental. Selon le philosophe, le travail exerce ce rôle moral qui consiste à tenir les individus ensemble, joins. Les individus en se rendant compte de la place qu’ils tiennent au sein de cette division du travail se sentent appartenir à un tout⁹⁰. Le travail serait donc ce qui permet le lien social et donc *a fortiori* le rassemblement autour d’une identité commune. Certes nous travaillons dans la perspective d’en retirer un salaire, mais également parce que nous sommes dans une société traversée par les interdépendances des individus, (chacun·e dépend des autres pour accéder aux biens) alors s’affirmer en tant que travailleur·euse c’est en même temps s’affirmer en tant que partie prenante de cette action collective.

La légitimité et l’aspect naturel du travail seraient justifiés car il favoriserait justement un espace social qui se tisserait entre les individus. En travaillant – en transformant le monde – on crée en même temps l’espace dans lequel va naître le commun. Travailler représente la condition nécessaire pour à la fois rencontrer ses pairs et pour se rassembler autour d’une réalité commune.

Toutefois nous pouvons questionner cette justification donnée à la légitimité du travail. D’abord, elle est à relativiser car la rencontre avec autrui peut s’effectuer par un autre biais, tout comme la réalité commune à tous·tes peut se matérialiser autrement : justifier le travail par l’idée qu’il serait créateur de lien social est déjà un parti pris *a priori* et occulte la possibilité d’autres sources de sociabilité. L’argument légitimant le travail est *a posteriori*, c’est-à-dire qu’il vient justifier son origine, sa cause et son rôle par les données observées et volontairement recherchées. Ce lien social par le travail a pris une importance considérable si bien qu’il est devenu prédominant. L’acquisition d’une valeur sociale ne se fait dès lors que par le prisme du travail. Enfin, l’identité individuelle, mais également l’identité commune se centrent sur le travail, éclipsant tous les autres facteurs qui pourraient enrichir chaque identité.

Cette idée de travail comme lien social dominant induit l’idée que l’entrée en société passe par le travail, que nous ne sommes considéré·e·s comme aptes et autorisé·e·s à entrer en société qu’à partir du moment où nous travaillons.

⁹⁰ DURKHEIM Émile, *De la division du travail* (1930), Paris, PUF, 2013.

Finalement, le monde et la sphère sociale deviennent un élargissement du système de l'entreprise : on va diriger les individus au sein de l'espace social comme on dirige les employé·e·s d'une entreprise, une hiérarchie va se créer où celui ou celle qui sera le plus productif·ive est celui ou celle qui sera reconnu·e et considéré·e en conséquence, comme un modèle à suivre.

Création d'un espace social par le travail

Il est indéniable que par le travail nous sommes amené·e·s à rencontrer nos pairs, c'est un lieu d'échanges et de discussions : un lieu de création de lien social. Cette idée vient légitimer et donner un aspect naturel au travail, il serait justifié puisque justement il représente l'espace social que les individus vont créer. En travaillant – en transformant le monde – les individus créent par la même l'espace dans lequel va naître le commun. Travailler représenterait alors la condition nécessaire pour rencontrer autrui et pour se rassembler autour d'une réalité commune, ce qui permet à l'espace public d'exister et aux individus de coexister. Ce discours a tendance à légitimer le travail : il serait un devoir car il est en réalité une activité collective que l'on se doit d'accomplir pour que la société fonctionne correctement.

Travail et sphère publique : créer une réalité commune

Le travail tel que nous le pratiquons est directement inscrit au sein d'un espace social. En effet, « la caractéristique essentielle de ce travail-là – de celui que nous « avons », « cherchons », « offrons » – est d'être une activité dans la sphère *publique*, demandée, définie, reconnue utile par d'autres et, à ce titre, rémunéré par eux »⁹¹. La sphère publique est cet espace créé par le commun, dans le but d'entretenir la coexistence entre la multitude des individualités, elle s'oppose à tout ce qui est de l'ordre de l'intimité. Si une chose se trouve dans cette sphère publique, alors il faut entendre par-là qu'elle est soumise aux yeux de tous·tes, ouverte à tout le monde, qu'elle ne se rattache pas à une individualité particulière, mais plutôt à un tout commun, et qu'elle peut être institutionnalisée en comportement à adopter pour le bien de cette sphère-même. A ce titre, nous pouvons soutenir que nous vivons dans une « société de travailleur·euse·s » : le travail est devenu un des piliers de la sphère

⁹¹ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 30.

publique puisque c'est une activité adoptée par la majorité, qui vient former les relations sociales et qui a été institutionnalisée en devoir pour toute personne vivant dans cet espace. Toute notre identité sociale est pensée sous le prisme de cette activité et nous ne sommes, dès lors, réduit·e·s à n'être jugé·e·s que selon le rapport que nous entretenons à son égard.

Ce qui appartient à la sphère publique est précisément ce qui n'est pas remis en question et considéré comme « la meilleure chose à faire ». La chose publique se construit fondamentalement à l'encontre de ce qui est privé : par exemple, on reconnaît facilement que chaque famille ou communauté a ses propres mœurs, et il ne viendrait pas à l'esprit ni de les institutionnaliser en norme commune ni de les penser comme vérités naturelles. Or c'est exactement ce que l'on fait avec le travail, alors qu'il découle lui aussi de mœurs, parce qu'il est précisément entré dans la sphère publique : il est le Bien non questionnable.

Le travail étant une norme sociale, plus encore, « un contrat social », dans le sens où il représente une convention tacite à laquelle tous·tes consentent (du moins à première vue). C'est un accord qui se joue également entre des gouverné·e·s et les gouvernant·e·s, et plus globalement dans le rapport entre l'individu et l'État. Les normes sociales sont donc ce qui vient régir nos rapports sociaux en même temps qu'elles les font exister comme légitimes : nous rencontrons autrui, nous créons une norme, celle-ci devient admise et perpétuée et à ce titre, un élément fondamental permettant le « bon » déroulement de la vie sociale. *In fine*, la norme mène à « l'unité sociale » et permet à un ensemble de s'accorder sur une ligne de conduite. Cette unité instaure une direction à suivre pour éviter la confusion de partis pris individuels, et privilégie un fonctionnement « communautaire », où chaque habitude, chaque activité, serait encadrée par des protocoles préalablement instaurés. Les conventions sociales permettent aux personnes de coexister et la norme de travail ne fait pas exception : elle participe à la fois à ce que chacun·e se rassemble derrière une unique réalité commune et que celle-ci devienne l'identité individuelle de tous·tes.

Par ailleurs, le travail appartenant à la sphère publique, autrement dit effectué aux yeux de tous et toutes, on cherche constamment à « faire bonne figure », à se conformer au système établi. Le caractère public fait naître la volonté d'être comme les autres. La personne qui serait tenue à l'extérieur de la sphère du travail se sentirait automatiquement rejetée de l'espace public, n'étant pas considérée comme utile et elle-même étant amenée à se ressentir comme telle : tout un chacun veut travailler car ce n'est que grâce à cela qu'on est éligible à une place reconnue.

D'autre part, la norme donne donc accès à la règle sociale dans le sens où, le travail devient un lieu où l'on va apprendre des règles qui seront mobilisées également hors du travail. Puis, le travail devient règle de conduite également parce qu'il permet d'entretenir l'unité sociale. Travailler et instaurer le travail permet de contenir cette unité sociale dans un cadre, aussi précaire soit-elle.

Le travail, inscrit dans la sphère publique, catégorise les individus selon leur utilité sociale, entendu dans le sens où le travail permettrait d'accomplir et de réaliser le Bien le plus haut. Travailler ne réalise pas simplement notre petite individualité, mais participe à élever l'humanité dans son ensemble. C'est humaniser cette nature qui ne l'est pas, et donc s'approprier notre environnement pour pleinement pouvoir y vivre. Les individus créent leur propre réalité commune. En cela, le travail représente un devoir car il permet collectivement d'élever l'ensemble que représente l'humanité. Chacun·e d'entre nous, en travaillant, est utile en cela qu'il ou elle est un rouage permettant l'élévation de l'ensemble. Le lien social permet en somme de créer notre sentiment d'appartenance et d'intégration à la communauté (à la fois à celle de notre lieu de travail et celle des personnes qui travaillent, soit tout ce qui permet au monde de s'humaniser et ainsi de s'élever). C'est ce que défend Marx, pour qui travailler collectivement afin de déployer l'humanité commune, autrement dit, pouvoir se reconnaître dans l'ensemble, permettrait de dépasser l'aliénation induite par le travail tel qu'il est organisé. Ce serait donc cette réappropriation de la sociabilité, créée par le travail, qui redonnerait tout son sens à l'activité, car l'individu n'est plus isolé. En cela, suivant Marx, le prolétariat ne possédant justement rien, serait la « classe potentielle universelle »⁹² « susceptible de s'approprier et de rationaliser le processus social et de production », en faisant société en tant qu'ensemble.

Cependant, cette idée du travail comme activité commune permettant l'élévation de tous·tes enjolive la réalité, puisque dans les faits, le travail demeure un fait bien individuel voire individualiste : nous percevons une rémunération individuelle, le contrat de travail est également individuel, nous sommes seul·e face à la recherche d'emploi, la souffrance corporelle ou psychologique est ressentie de façon individuelle, et c'est seul·e que l'on fait face au chômage. La hiérarchie participe grandement à catégoriser chaque strate de l'entreprise pouvant ainsi contribuer à exacerber le sentiment d'isolement. De plus, cette tendance est en passe de s'intensifier depuis les années 1990 avec l'augmentation d'exigence

⁹² MARX Karl, *Critique de la philosophie du droit de Hegel (1843)*, trad. fr. Jules Molitor, Paris, Allia, 2018.

de traçabilité et de performance portées par la sphère financière, ce qui a conduit au développement de modes de pilotage du travail reposant sur un « néo-taylorisme informatique ». Dès lors nous allons pouvoir, grâce aux technologies digitales, diviser d'autant plus le travail en tâches extrêmement strictes, et cloisonner davantage les individus⁹³.

Accéder à l'autre

Il faut le souligner, le travail est un facteur déterminant de socialisation. D'abord, je me reconnais moi-même comme travailleur·euse, puis, grâce à cette réalité commune, je peux également (re)connaître autrui comme tel·le. C'est en travaillant que nous gagnons notre place au sein de la société, puisque lorsque nous œuvrons à innover pour elle, nous validons notre « utilité sociale »⁹⁴. De ce fait, j'accède à mes pairs, en tant qu'autres travailleur·euse·s agissant activement pour la même fin que moi, à savoir le Bien social. Être amené·e à reconnaître autrui comme affilié à un emploi donné et à ce que cela implique : un rôle social, une couche sociale, etc. Notre identité individuelle et collective va se former sous l'angle de l'utilité sociale. Dès lors, nous n'existons et ne sommes reconnu·e·s qu'à travers ce prisme de notre rôle social, à savoir, l'activité que nous endossons.

Puis, grâce à cette rencontre avec autrui, nous créons un lien social, qui est médiatisé par le travail. Il se trouve à la fois au sein du travail-emploi (« au bureau, au guichet, dans l'atelier, en équipe »⁹⁵) où nous sommes en contact constant avec d'autres, que ce soient des collègues, la hiérarchie ou la clientèle. Nous mobilisons les règles sociales apprises et établies : notre comportement diffère selon l'interlocuteur (nous intégrons encore une fois par ce biais de nouvelles normes : nous apprenons que nous ne parlons pas de la même manière avec la clientèle qu'avec un·e chef·fe, par exemple). Ce lien social se répercute également hors du travail : bien souvent, nous gravitons dans des cercles évoluant plus ou moins dans la même catégorie de travail-emploi que nous-même, le travail devient le sujet de conversation premier entre les individus et bien souvent nous définit.

Finalement, nous pourrions rapprocher l'idée de lien social, établi entre les individus par une norme, de celle de « groupe » au sens sartrien, afin d'éclairer notre propos. Un

⁹³COUTROT Thomas, « Quand le travail est à la peine », épisode 3, *La Série documentaire*, France Culture, 2024.

⁹⁴MEDA Dominique, *Le Travail : une valeur en voie de disparition*, Paris, Alto Aubier, 1995, p.17-29.

⁹⁵*Idem*.

groupe, chez Sartre, « est un rassemblement humain actif qui se définit par une *praxis* commune »⁹⁶, autrement dit, c'est un ensemble d'individus qui se reconnaissent comme membres entretenant des relations entre eux. L'apparition du groupe est processuelle, elle ne se fait pas d'un seul coup. Au début les membres ne font pas encore tout à fait groupe, il s'agit plutôt d'un collectif d'individus qui, au fil de l'action, s'unifient et se reconnaissent comme partageant un projet commun. Que ce soit au sein d'un bureau ou d'une usine, les travailleur·euse·s ne sont pas immédiatement lié·e·s les un·e·s aux autres. C'est au fil de leur action qu'ils deviennent communément uni·e·s par le but que vise leur entreprise. Des facteurs communs vont progressivement renforcer leur motivation.⁹⁷ Plus globalement, la communauté que représente l'ensemble des travailleur·euse·s d'un même pays peut être affiliée au « groupe » : sans avoir nécessairement de lien, ils et elles sont néanmoins rattaché·e·s les un·e·s aux autres par des mêmes déterminations, revendications. En somme, une condition partagée, celle d'être un·e travailleur·euse (cela est notamment révélé lorsque leurs droits sont attaqués et les mobilisent collectivement). Nous pouvons penser, par ailleurs, que c'est ce sens de « la communauté des travailleur·euse·s » qui est promu à l'époque moderne. La manière de mettre en œuvre le travail de nos jours conduit ce dernier à devenir véritablement une identité individuelle tout autant que commune, toute autre possibilité étant occultée. Au contraire, par exemple, du concept sartrien de « série », qui n'engage pas l'individualité de ses membres et n'est jamais entièrement déterminé ou clos.

Les risques d'une identité individuelle et commune unique

Par ailleurs, c'est déjà un parti pris que de défendre l'idée selon laquelle, le lien entre les individus passe de façon privilégiée par le travail, c'est déjà supposer et imposer que le travail est au centre de la vie de chacun·e. Autrement dit, le travail ne serait créateur de lien social que de façon inopinée. C'est parce que le travail est *a priori* au centre de notre système social, parce qu'il représente la forme majeure d'organisation de nos vies, parce qu'il structure notre temps et notre espace, que tout naturellement les liens entre individus ne peuvent s'établir qu'à travers lui. De ce fait, les rencontres s'établissant d'une autre manière

⁹⁶ TOMES Arnaud, *Petit lexique sartrien*, Paris, PUF, Cités (n° 22), 2005.

⁹⁷ TOURNIEUX, Odile, « Qu'est-ce que la philosophie sociale ? », Université Grenoble Alpes, 24 mars 2021. Document non-publié.

sont plus rares et nécessitent une démarche, que ce soit par le biais d'activités sportives, artistiques, d'espaces de vies communs dans les lieux d'habitation, etc.

La dérive majeure du travail considéré comme lien social dominant, créateur et régulateur principal d'espace public, est qu'il devienne l'identité individuelle et commune de tous·tes. Travailler devient le trait de personnalité principal des individus d'où découle une uniformisation masquant les particularités individuelles.

Réduire le divers à l'unique

Revenons sur la notion de groupe introduite par Sartre. Appliquer cette notion au concept de travail peut contribuer à masquer les individualités et des différences, ce qui est pourtant nécessaire à la prise en considération des particularités de chaque poste et de chaque type d'emploi. Il peut alors sembler un peu périlleux de considérer l'ensemble des travailleur·euse·s comme une unité, cela pourrait participer à masquer les souffrances de certains emplois, en envisageant par exemple sous un prisme unique, une femme de ménage, un·e surveillant·e de prison, un·e ouvrier·ère dans une usine délocalisée ou un·e chirurgien·ne. Chacun de ces emplois implique un lot de spécificités et difficultés bien précises, et aucun d'entre eux ne peut être accompagné ni compris de la même manière qu'un autre, suivant un même paradigme. En somme, considérer l'ensemble de la classe des travailleur·euse·s sous une seule réalité reviendrait à résumer le divers en une unité, avec le risque qu'une seule réalité soit prise en considération. L'étouffement des aspects propres à une tâche par une identité commune mène à la généralisation de la valorisation générale du devoir de travailler⁹⁸. En somme, on juge comme égales des activités en tous points divergentes et qu'on présente également comme étant le moyen d'accéder à la réalisation de soi. De même, on considère sur un même plan ces emplois comme source de satisfaction et de dignité. Et enfin, autre point non négligeable, on envisage le travail comme une obligation qui serait supportée équitablement. Si nous insistons sur le fait qu'il peut certes y avoir des activités source de bien-être et d'accomplissement de soi, on ne peut cependant pas en déduire une généralité pour toutes les tâches : par exemple, il est difficile de croire qu'on

⁹⁸ « Le travail c'est la clé de la dignité, l'occasion de faire, d'apporter sa pierre à la société et de gagner sa vie par soi-même. Le travail c'est ce qui donne un sens à sa vie », déclare Élisabeth Borne lors de la passation de pouvoirs le 16 mai 2022. Ou encore, « les Français savent que la grève est un droit, mais ils savent aussi que travailler est un devoir », plaide Gabriel Attal. DURUPT Frantz , « Gabriel Attal ou l'opposition perverse du travail et de la grève » *Libération*, 2024.

acquiert sa « dignité » de la même manière si l'on travaille dans des conditions déplorables (tel qu'un livreur Uber Eats⁹⁹), ou que l'on dispose d'un emploi jouissant d'une relative stabilité. Pour autant, on demeure astreint·e au même devoir de réalisation de la tâche. Par ailleurs, la propension du ou de la travailleur·euse à acquérir sa dignité par le travail peut aussi être questionnable selon l'objet que produit son activité. Se sent-on vraiment plus « dignes » lorsqu'on participe à une activité dont l'objet, ou le processus de réalisation, débouche sur un ravage écologique et/ou social (tels que la destruction de forêts, des techniques d'extraction de minerais très polluantes, etc.) ?

En somme, il est actuellement utile de pouvoir associer l'ensemble des personnes travaillantes sous un même étendard, notamment en termes de revendication de droits. Mais cela conduit nécessairement à la négation de la singularité des activités et de leur production.

Pauvreté du lien et de l'identité sociale créés par le travail

Un autre risque de lier la classe des travailleur·euse·s au « groupe », serait encore une fois d'essentialiser malgré nous le travail. Sartre, prenant l'exemple de l'autobus, observe des personnes qui attendent patientent toutes, longuement, en attendant le bus. Il montre qu'il n'existe pas en soi de concept du « passager de l'autobus ». Les individus gardent leur identité propre, mais se rapprochent fortuitement à ce moment donné, lors de l'attente du bus. Chaque individu reste bien séparé des autres, mais pour autant, ils font face à une situation qui leur est commune. Aussitôt la situation terminée, la « série » se dissout.¹⁰⁰ Cet exemple propose un parallèle pertinent avec ce que l'on a fait advenir du concept de travailleur·euse. Cette conception déborde les frontières du bureau et de l'usine. L'individu, lorsqu'il quitte son poste, lorsqu'il est détaché de ce qui le relie à d'autres, reste un travailleur. Cette identité le poursuit où qu'il aille, quoi qu'il fasse, qu'il soit en lien avec ses pairs ou non. Le travail devient donc une identité individuelle en cela que l'individu travaillant n'est pas un travailleur seulement lorsqu'il effectue sa tâche, lorsqu'il remplit sa mission, mais il continue à incarner cette figure à l'extérieur des frontières de son travail-

⁹⁹ « Elles [les plateformes de livraison] ne paient aucune cotisation, aucune couverture sociale et ne leur [les livreurs] fournissent aucun matériel », Alain Lavy, militant de l'Union locale CGT. BOISSON Olivia et CARDON Samuel, « « Je gagne 40 euros par jour », « nos conditions de travail sont déplorables » : des livreurs Uber Eats en grève à Grenoble », *France Info*, 2023. Ou encore, « la semaine dernière, j'ai travaillé 63 heures pour 143 euros brut, sur 25 courses », Bastien, coursier à vélo pour Uber Eats. THOMAS Jules, « Les conditions de travail des livreurs à vélo et VTC se dégradent », *Le Monde*, 2023.

¹⁰⁰ TOURNIEUX, Odile, « qu'est-ce que la philosophie sociale ? », *op. cit.*

emploi. L'identité individuelle, mais également l'identité commune se concentre sur le travail et occulte tout ce qui pourrait enrichir chaque identité. De deux choses l'une : premièrement le travail conditionne un être à endosser une identité qui le constituera de manière quasiment unique, et deuxièmement il n'y a pas de réciprocité, l'entreprise n'est, de son côté, pas intrinsèquement rattachée à ses travailleur·euse·s, elle peut très bien fonctionner sans eux·elles (étant normée, donc facilement interchangeable la personne employée n'est en rien indispensable à son entreprise, si elle en part ou est remerciée elle sera facilement remplacée¹⁰¹). Cela est encore plus manifeste dans le cas des entreprises qui sous-traitent ou délocalisent : l'ouvrier·ère dont le quotidien est rythmé par les exigences de son travail est souvent anonyme, inconnu·e des personnes régissant son activité (parfois même depuis un autre pays). L'employé·e est désincarné·e et représente un rouage presque imperceptible quand cette activité représente toute sa vie.

Par ailleurs, puisque le travail représente l'occupation majeure du temps des individus et de l'esprit commun, l'espace de travail devient l'unique lieu de sociabilité. Cela a notamment été révélé avec la crise du Covid qui a obligé à revoir en profondeur les façons d'interagir avec ses collègues quand un grand nombre de personnes se sont retrouvées socialement isolées car leur lieu de travail était cet espace privilégié, voire unique, de rencontre avec autrui. De même, les possibilités de lien social sont alors extrêmement réduites et la diversité des rencontres également. C'est finalement une vision très « pauvre » du lien social. Les interactions se pensent avant tout par le prisme du travail, qui n'est pas un lieu permettant l'expression de soi. Tout ce qui y est dit est borné par le cadre dit « professionnel » (borné par le manque de temps, la volonté de ne pas faire de vague, par l'entente relative avec ses collègues, etc.).

Si l'on attend du travail qu'il soit l'espace par lequel nous allons rencontrer d'autres personnes, on légitime en partie sa toute-puissance. On attend qu'il remplisse des fonctions qui lui sont normalement extrinsèques. Si le travail se met à remplir cette mission cela ne va qu'accroître sa domination sur le reste des activités qui lui sont extérieures. Et une fois de plus, cela va participer de la standardisation des rapports sociaux : nous ne rencontrerons que des personnes du même cercle professionnel et de ce fait nous nous cantonnerons à une vision du monde, à une partie restreinte de l'espace social.

¹⁰¹ MEDA Dominique, *Le Travail : une valeur en voie de disparition*, op. cit., p.187.

En outre, « il [le travail] n'a pas été inventé dans le but de voir des individus rassemblés réaliser une œuvre commune »¹⁰². Le travail a plutôt été inventé dans le but de produire des biens ou des services et de développer le progrès économique et technique. Certes une certaine quantité d'individus est rassemblée, de là, naît nécessairement un type de rapport social, mais qui est toujours confiné à l'enceinte de ladite activité. Il n'est pas dans l'intérêt de la production que les agents qui la permettent sociabilisent à outrance, ce n'est simplement pas le lieu ni le temps pour le faire. Tout cela nous montre que la sociabilité permise par le travail est toujours charpentée par son spectre, elle est donc nécessairement réduite et n'est pas favorisée. Le lien social par le travail n'est que fortuit (parce que non recherché) et toujours au service de l'espace travail où se rencontrent les personnes. Par ailleurs, nous pouvons rajouter que nous observons une volonté de déstabiliser des collectifs de travailleur·euse·s par les régisseur·euse·s des activités : les personnes travaillant au sein d'un même établissement, à des postes différents, ne peuvent que difficilement se rencontrer, créer des liens (du fait des temps de pauses surveillés, non communs, segmentés, etc.¹⁰³) : la division du travail a impliqué une division de la communauté des travailleur·euse·s.

Enfin, on pourrait ajouter que le lien social devient un bien monnayable et monnayé. A titre d'exemple, citons les temps d'échange, précisément encadrés au sein du bureau, de l'usine, etc., particulièrement lors des temps de pause ou des repas. Un autre exemple de la monnayabilité de la sociabilité, favorisée par le travail, a tendance à être davantage mis en lumière actuellement : c'est le temps excessivement chronométré des activités d'aide à la personne¹⁰⁴. Activité par excellence de création de lien social, mais où l'aide à autrui fait l'objet de calculs économiques drastiques. Dernier exemple, l'offre de services payants en création de lien social, comme celui proposé par la Poste pour la « visite du facteur » où le ou la facteur·rice vient discuter avec une personne socialement isolée pour un temps imparti. Ces deux derniers exemples révèlent à quel point le système du travail n'a pas pour but de

¹⁰² *Ibid.*, p.168-169.

¹⁰³ « Quand le travail est à la peine », *La Série documentaire*, *op. cit.*

¹⁰⁴ Témoignage de la journée d'une aide à domicile : « j'ai commencé au Pollet, j'ai fait 45 minutes, je suis montée à Jean Val j'ai fait aussi 45 minutes, je suis redescendue en ville, j'ai fait 30 minutes, une toilette, je suis remontée à Jean Val, j'ai fait une toilette, 30 minutes, ensuite sur Jean Val, 30 minutes une toilette, toujours la même personne, 30 minutes une préparation repas et après je suis redescendue pour la première personne du matin, un 30 minutes, pour un repas au Pollet. Et le soir j'ai fait 30 minutes, Dieppe, une toilette intime, je suis montée à Jean Val, 30 minutes, un repas, et je suis redescendue au Pollet, 30 minutes, un repas et une toilette intime et couché. », extrait du documentaire de PERRET Gilles et RUFFIN François, *Debout les femmes !* 2021. Voir illustrations n°3.

créer un lien social, ce lien n'est que fortuit, ou, quand il existe, il est inscrit dans un processus de rentabilité.

De façon plus prosaïque, ajoutons que le travail tient une place tellement considérable dans la vie de la majorité des individus, qu'il ne laisse pas d'espace à tout ce qui pourrait créer des liens par d'autres voies. La vie personnelle des êtres en pâtit, que ce soit la vie affective, où les membres d'une famille ne se voient que très peu¹⁰⁵, et la vie sociale, qui de ce fait ne peut que se construire dans l'espace de travail, car elle n'est que difficilement envisageable à l'extérieur par manque de temps et de disponibilité de l'esprit.

En résumé, « la socialisation par l'emploi tend à devenir une socialisation désocialisante, désolidarisante »¹⁰⁶ : la personnalité et la volonté propre importent peu pour remplir la tâche assignée, elles sont à la fois réprimées (l'avis de la personne importe peu et a peu de poids) et reléguées à l'espace hors du travail (l'activité étant déterminée de l'extérieur, elle n'est pas le reflet d'une intériorité). Puis, la rencontre avec autrui est bornée et limitée, voire sujette à être monnayée pour exister.

Le travail au centre de la vie sociale permet de rendre l'individu prévisible

Le travail devient donc ce qui est au centre de la vie de toute personne : il est l'activité à laquelle chacun·e est astreint·e et l'entité qui régit les rapports sociaux. Tout un chacun devient conditionné par la perspective du travail, mais nous pouvons aller plus loin en nous interrogeant : le fait d'être conditionné·e ne permet-il pas d'être plus facilement contrôlé·e, et *a fortiori* d'être « prévisible » ? C'est ce que le concept « d'institution disciplinaire » peut nous aider à penser. Ce concept, introduit par Michel Foucault¹⁰⁷ parmi les trois technologies de gouvernement (souveraineté, discipline, contrôle), pense un ensemble de lieux (comme l'asile, l'usine, le monastère, l'hôpital, l'école, la caserne, la prison) comme semblables dans leur fonction : faire de l'être humain un être prévisible, le rendre conforme et adapté aux attentes sociétales. En somme, nous avons précédemment utilisé le concept d'*habitus* de

¹⁰⁵ Témoignage d'une aide à domicile qui a fini par se séparer de son conjoint car ils se voyaient trop peu du fait de leur emplois respectifs. Elle travaille de « 8h du matin à 8h du soir, au moins un week-end sur deux, six jours sur sept » et « l'amplitude du travail a fait beaucoup [pour la séparation]... moi je commençais à 8h, le soir je rentre tard, la douche, on mange le repas, fatiguée de la journée, dodo, quoi... tout ça, le travail... on s'est séparés », *ibid.*

¹⁰⁶ GOLLAIN Françoise, *Une critique du travail*, entretien avec André Gorz, *op. cit.*, p. 234.

¹⁰⁷ FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir* (1975), Paris, Gallimard, 1993.

Bourdieu pour souligner que l'humain est très tôt socialisé et alors déterminé, mais nous pouvons aller plus loin avec Foucault, est dire, qu'au-delà de ça, il est « discipliné ».

La démarche de Foucault a été de procéder du bas vers le haut, de repérer des lieux dans lesquels se sont construits des rapports de gouvernement et d'analyser les manières de gouverner dans ces lieux-là. Cette discipline répond au besoin de maîtriser et rendre utile une masse d'êtres humains et ceci pour un moindre coût en termes de dépenses et d'énergie. Ce pouvoir doit être également le plus acceptable politiquement, et naturellement éviter toute violence physique dans la mesure du possible. Foucault corrèle l'accumulation du capital à l'accumulation des individus : pour que l'accumulation du capital puisse être préservée il faut maîtriser l'accumulation des êtres humains, donc les rendre utiles et conformes.¹⁰⁸

Nous pensons alors qu'il est pertinent de faire le lien avec notre précédent propos, à savoir que l'individu est bâti et vécu comme un travailleur dans et hors de son travail-emploi, car le travail vient régir son comportement également dans son quotidien intime et social, ainsi, le travail institue une conduite normalisée et prévisible chez les individus. Evidemment, le propos porte plus spécifiquement sur le travail salarié, les usines et les bureaux, qui opère comme une loupe grossissante du pouvoir disciplinaire, mais nous voulons volontairement l'élargir au fait de travailler en soi à l'époque moderne. Le travail tel qu'il est contrôlé, orienté vers la rationalisation et le rendement, tel qu'il est normalisé rend les travailleur·euse·s de tous horizons également normalisé·e·s. Il représente en lui-même un pouvoir disciplinaire, rendant tout un chacun prévisible au sein de son travail et au sein de sa vie sociale, parce toutes les activités doivent être orientées vers un même but. Cette maîtrise des individus par le travail (et toute autre forme d'instauration de discipline) va se décliner en « opérations disciplinaires ».

Selon Foucault, le pouvoir disciplinaire s'exerce car la masse doit être gouvernée puisqu'elle est indocile et inutile. De cette masse émergent des collisions, des risques de violence, et dans ce brassage se révèle une sorte d'inutilité due à cette confusion. C'est pour cela qu'il faut pétrir cette masse afin qu'elle devienne docile et utile. Pour y parvenir, Foucault expose les quatre opérations mises en fonctionnement par le contrôle disciplinaire, que l'on va pouvoir appliquer au fonctionnement du travail.

Premièrement il est nécessaire de « délimiter ». Pour maîtriser une masse d'individus il faut d'abord la fixer, circonscrire un espace plus ou moins clos que l'on va gouverner selon

¹⁰⁸ RAZAC Olivier, « Une gouvernementalité algorithmique ? », Université Grenoble Alpes, 3 mars 2021. Document non-publié.

des techniques spéciales, afin de pouvoir superviser ce qu'il se passe dans l'espace dans lequel évolue la masse. Cette délimitation va permettre de concentrer l'exercice du pouvoir en circonscrivant l'espace sur lequel il intervient, l'action de ce pouvoir sera de spécialiser la masse en actions précises (faire travailler, faire soigner, faire la guerre, etc.). Cela va se matérialiser dans la vie quotidienne des individus, du passage d'un pouvoir disciplinaire à un autre (de l'école à l'usine, à la caserne, etc.). Une des conséquences délétères de ce système est forcément le geste d'exclusion envers celles et ceux qui n'arrivent pas à atteindre les objectifs ou ne respectent pas les normes de manière suffisante, hors du lieu où s'exerce ce pouvoir, instaurant ainsi une hiérarchie. Des places spécifiques seront attribuées en fonction de la conformité au rapport de norme. Toutefois, si à un moment donné un comportement est « hors des normes », il entraîne l'exclusion de cet espace : l'anormal est exclu.¹⁰⁹ Ce pouvoir disciplinaire, au sein du travail va s'appliquer de telle sorte que les personnes exerçant ce pouvoir seront

[...] toujours à la recherche de moyens pour combattre et refouler ce qui excède la prestation de travail prescrite et soumise. Il faut à tout prix que la consommation de la force de travail par le capital se déroule de façon à ne pas perturber le procès de valorisation. Il faut en particulier que la marge d'autonomie des travailleurs soit la plus restreinte possible.¹¹⁰

Ce qui se trouve à l'intérieur de cet espace doit être entièrement gouverné par cet espace : tout ce qui ne répond pas à l'obligation de production n'a pas sa place ici. Et cela va de pair avec la perte de singularité des individus et leur impossibilité à intervenir dans les choix du processus de production. En d'autres termes, il faut réduire le champ d'action de l'intelligence des travailleur·euse·s¹¹¹.

Deuxièmement il faut « segmenter », quadriller en termes d'espace et de temps. A chaque espace doit correspondre une tâche ou une fonction spécifique. On va également quadriller le temps en instants fonctionnels, en succession des tâches. A chaque moment un individu doit avoir quelque chose de précis à faire. Tout est décomposé en programmes de comportement que les individus sont tenus de respecter et suivre. Le pouvoir disciplinaire est ainsi un pouvoir individualisant, il faut que cette masse soit décomposée en individus auxquels correspond, à chaque instant, un lieu et une activité. On observe donc une

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ VINCENT Jean-Marie, « Sortir du travail », *Futur antérieur*, n°43, p. 85-98.

¹¹¹ *Idem.*

décomposition de la population en éléments extrêmement fins qu'ensuite on va pouvoir réagencer pour les rendre utiles. Dans la structure du travail on peut alors voir apparaître une division. La subdivision des tâches permet « la domination des travailleurs », si bien que leurs activités ne valent plus qu'en combinaison avec d'autres activités. Cette division des tâches implique que « la quantité de savoirs incorporés dans un produit [...] dépasse de loin les capacités d'un individu ou même de millier d'individus »¹¹². Gorz prend l'exemple du vélo. Sa construction mobilise les savoirs concernant les machines qui permettent la construction de ses pièces, également tout un panel de chercheur·euse·s qui étudient cette construction, et nécessite enfin une certaine quantité d'ouvrier·ère·s. Il y a une telle interdépendance des individus et de leurs savoirs pour faire un produit, qu'individuellement ils ne peuvent être le sujet de la fabrication du produit et ne peuvent s'approprier son processus de fabrication. Du fait que les individus ne touchent qu'à une parcelle de ce qui permet de fabriquer un produit, ils n'auront jamais la pleine maîtrise de cette activité.

Troisièmement, on va « recomposer », remettre en relation tous ces emplacements pour qu'ils deviennent une machine sociale à gouverner. Il faut établir un rapport normalisé entre chaque partie de l'espace et du temps. Ces parties de l'espace disciplinaire vont entrer dans un rapport hiérarchique où les échelons supérieurs – reposant sur la conformité aux normes – peuvent commander aux échelons inférieurs. Et dans le même moment les emplacements doivent entrer dans un rapport machinique. Au sein de la structure du travail nous allons alors voir apparaître les « fonctionnaires du capital »¹¹³ qui seront en charge des échelons inférieurs, et qui auront la possibilité de les classer en fonction de leur rentabilité.

Enfin, il faut « intérioriser », faire en sorte que les êtres se définissent eux-mêmes comme étant caractérisés par une identité qui est leur place dans l'organisation. Je vais intérioriser, me définir comme « normal·e », ou étant « à la marge », ou « exclu·e ». On va désirer être normal·e et être le moins à la marge possible pour éviter d'être exclu·e. En somme, la surveillance devient intériorisée.¹¹⁴ Par exemple, je vais me définir comme un·e bon·ne employé·e, si je suis reconnu·e par mes supérieur·e·s comme tel·le, ou comme médiocre, et m'en convaincre. Par ailleurs, le travail devient l'identité de chacun·e, étant intégré par l'agent de cette manière. L'intégration fonctionnelle ne peut se faire que par une « contrainte »¹¹⁵ présentée comme quasiment naturelle (des impératifs de marché, la

¹¹² GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 96.

¹¹³ VINCENT Jean-Marie, « Sortir du travail », *op. cit.*, p. 85-98.

¹¹⁴ RAZAC Olivier, « Une gouvernementalité algorithmique ? », *op. cit.*

¹¹⁵ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, chap. 4.

rentabilité, etc.). D'où l'apparition, « des compensations », qui facilitent l'intégration du travail comme identité, car le·la travailleur·euse perçoit dès lors le travail comme moyen d'accéder à des biens de consommation, qui viendraient compenser son effort. Enfin, la discipline fonctionne par la modalité de la surveillance. L'espace de travail la subit en permanence, que ce soit par la possibilité que la hiérarchie a de consulter les résultats de chaque employé·e, par de la surveillance physique, ou encore par le biais de plateformes de surveillance (où les employé·e·s notent chaque semaine leurs objectifs, chacun·e ayant accès à ce que les autres rédigent et pouvant « liker » leurs objectifs mutuellement. Ils ont la possibilité de noter les interventions de leurs collègues lors de réunion¹¹⁶).

Ainsi, les individus sont rassemblés ici par un même dénominateur commun, le travail. Ils et elles sont alors tous·tes contrôlables de la même façon, et par la même, deviennent normé·e·s, donc prévisibles. Contenir une population sous le joug de l'autorité c'est continuer à faire en sorte qu'elle agisse pour le dominant, ici, en faveur de la production et du rendement capitaliste.

L'injonction au travail pour se (ré)insérer dans la société

Le travail, devenu norme, est synonyme de conduite à suivre et fait naître l'idée que l'entrée en société passe par lui. Nous ne sommes considéré·e·s comme aptes à entrer en société qu'à partir du moment où nous travaillons. Nous allons illustrer notre propos avec le principe de la réinsertion professionnelle. Son objectif promet de redonner confiance en soi grâce au travail, en trouvant un emploi stable et ainsi d'opérer une réintégration à la vie sociale. Ce principe, à l'évidence, est nécessaire. Il est préférable de passer par la réinsertion professionnelle lorsque l'on est en marge de la société plutôt que de ne rien faire, car il vaut toujours mieux retrouver ne serait-ce qu'un semblant de stabilité. Est marginalisée, toute personne qui vit en décalage avec les habitudes, les normes, les lois ou les valeurs en vigueur, ce qui suppose une marginalité culturelle ou idéologique. Mais ce principe de réinsertion met précisément le doigt sur l'évidence avec laquelle nous considérons le travail comme le moyen qui nous rend le plus apte à entrer en société, le pilier nécessaire pour retrouver sa dignité. Bien souvent, lorsque nous sommes marginalisé·e·s nous le sommes sur de nombreux points, or c'est le travail qui est considéré comme la voie privilégiée pour

¹¹⁶ Témoignage de Mathilde, ancienne « success custom manager », « Bullshit jobs », *Les pieds sur terres*, France Culture, 2021.

s'intégrer au groupe social, remettre un pied dans la vie considérée comme saine et acceptable. Par ailleurs, cela met en lumière que l'intégration au groupe social passe nécessairement par le fait d'être rendu soi-même monnayable. On peut également se demander si nous ne sommes finalement pas (ré)inséré·e·s dans un modèle de société déjà caduc.

Nous allons nous intéresser plus précisément à deux études de cas promouvant la réinsertion : le travail en prison et la réinsertion que propose Emmaüs. Il existe par ailleurs de nombreux autres systèmes de réinsertion. Ces deux exemples ne sont volontairement pas présentés de façon exhaustive. Nous abordons ces deux cas comme des exemples permettant de mettre en lumière l'injonction à l'emploi comme biais d'insertion dans la société, et comme révélateurs de toutes les ambiguïtés dont ce mécanisme peut être porteur.

Pertinence de la notion de réinsertion mise à mal : l'exemple du travail en prison

Le travail tient un rôle très important dans le système carcéral. L'organisation du travail pénitencier peut se matérialiser de différentes manières. D'abord, des entreprises sous-traitent des niveaux particuliers des productions issues du travail des détenu·e·s, dans des ateliers internes à la prison. Ce sont surtout les tâches les plus élémentaires de la manutention (emballage, assemblage, etc.). Il existe également un travail interne à la prison, où des entreprises recrutent des détenu·e·s pour assurer en majorité des « fonctions hôtelières » (cantine, entretien, etc.). Ce sont des entreprises qui emploient et gèrent ces détenu·e·s travailleur·euse·s. Enfin, sont proposées des formations professionnelles rémunérées (financées par le conseil régional), toutefois le budget alloué à ces offres stagne, voire est revu à la baisse. Initialement, ces offres d'emploi sont prioritairement proposées aux détenu·e·s « indigent·e·s » : « après inscription sur la liste d'attente, une commission de « classement » détermine les priorités, tenant compte notamment de la situation financière du détenu de son état psychologique »¹¹⁷. Autre particularité au travail en système carcéral, la personne détenue qui travaille est payée 45% du SMIC horaire brut pour les activités de production, et entre 33% et 20% pour les autres services (selon la classe dont relève le poste)¹¹⁸.

¹¹⁷ BOUAGA Yasmine, « Le temps de punir », *Attendre* (dir. Pascal Lievaux), Paris, FMSH, coll. « Terrain », n° 63, 2014.

¹¹⁸ *Travail en prison*, Service Publique, 2024.

D'autre part, l'emploi est considéré comme une clé pour envisager une « bonne » sortie de prison. L'essentiel se focalise sur le travail et l'emploi, il est le socle sur lequel les CPIP¹¹⁹ et les magistrat·e·s se basent pour envisager la sortie : si les personnes décrochent un emploi, d'une part cela veut dire qu'elles pourront accéder à un minimum financier (et donc subvenir à leurs besoins) et d'autre part, qu'elle satisferont aux us et coutumes de l'espace social (entendus comme le respect de règles, l'astreinte à un quotidien productif, etc.). Par exemple, les réductions de peine sont étudiées en fonction de l'investissement du ou de la détenu·e pour trouver un emploi à la sortie. C'est un axe fondamental, alors même qu'à bien des égards, on peut considérer que très peu de moyens sont mis en place pour aider les détenu·e·s à trouver un emploi, les laissant se débrouiller par leurs propres moyens.

Une récente réforme du code du travail en détention, datant de 2022, tend à aligner le droit du travail des détenu·e·s sur celui des travailleur·euse·s à l'extérieur de la prison. Nous pouvons considérer, à un certain niveau, que cela peut être problématique que soit jugées selon un même et unique paradigme deux formes de travail établies dans des contextes foncièrement différents. D'abord, le travail en prison, même s'il devrait pouvoir bénéficier des mêmes droits que tout autre travail, car astreint aux mêmes attentes, devrait être spécifiquement considéré comme un emploi au sein d'un lieu d'enfermement (on ne vit pas le travail de la même manière si l'on est privé·e de liberté ou non). D'autre part, les travailleur·euse·s détenu·e·s sont également astreint·e·s à la productivité, de la même façon que les autres travailleur·euse·s, alors même qu'ils·elles évoluent dans le contexte carcéral qui restreint tout pouvoir décisionnel sur leur propre vie, et induit une absence de maîtrise de leur quotidien, étant lui-même réglé selon une emprise institutionnelle (quotidien sous contrôle constant, impossibilité d'exercer aucune responsabilité, aucune prise de décision sans un aval, état constant d'attente pour toute démarche engagée, etc.). En bref ils·elles ont une injonction au travail, on leur demande d'être productif·ve·s et employables : on exige les mêmes choses que de tout·e autre travailleur·euse à l'extérieur, quand leur sont retirées toutes les autres considérations¹²⁰. En somme, le corps est contrôlé en plus d'être astreint à la productivité. La logique productiviste a franchi les portes de la prison : il y a une injonction au travail, jusque dans les sphères les plus opaques, les plus fermées de la société.

¹¹⁹ Conseiller·ère Pénitentiaire d'Insertion et de Probation.

¹²⁰ DELANNOY-AISSAOUÏ Leïla, sociologue et référente recherche de la Direction Interrégionale des Services Pénitentiaires de Marseille, entretien : « travail en prison et réinsertion », 16 avril 2024.

Cette hyperfocalisation du travail a toujours le même objectif, dans chaque contexte, elle reste un levier du contrôle social.

Plus globalement, le travail en prison, que ce soit par la production sur place ou par les projets de réinsertion, ne peut pas être étudié indépendamment du contexte carcéral¹²¹, il est difficile d'envisager le travail avec les mêmes critères dans et à l'extérieur de la prison. Tout d'abord, il y a une répartition indéniablement inégale de la justice pénale et du recours à l'incarcération avec un ciblage sur l'illégalisme populaire, ce sont majoritairement des personnes issues de contextes déjà défavorisés qui sont incarcérées. Le travail tel qu'il est effectué et pensé en prison l'est simplement dans la continuité de cette dynamique, cantonnant ces personnes à des tâches toujours subalternes, et, en ce qui concerne la réinsertion, si elle advient elle se fait toujours dans le même contexte professionnel.

In fine, la réinsertion est aussi à penser dans ce qu'elle occulte comme problème : on réinsère, mais où ? dans quel système ? Le fonctionnement reste le même, alors, inlassablement, on réinsère dans un système qui est déjà caduc et qui *est* le problème : on insère dans le problème, dans un système où perdurent les inégalités d'accès à la culture, au soin, à l'éducation, etc., et de traitement, ce qui alimente la reproduction sociale. En réalité, cet exemple du travail en prison, nous incite à repenser ce que l'on entend par « insertion » ou « réinsertion ». Détachée de tout aspect mélioratif, l'insertion est seulement le réancrage d'un individu dans un système social qui reste inchangé. Evidemment dans le contexte actuel, il est toujours préférable de trouver rapidement un emploi pour ne pas sombrer et être encore plus marginalisé.e. Cependant, il est capital que ce système de réinsertion prenne pied conjointement avec une remise en question de l'organisation sociale dans laquelle nous nous trouvons qui permet assez peu de mobilité sociale et dans laquelle la règle qui s'applique et celle de la reproduction sociale (l'origine sociale étant déterminante pour l'entrée dans le monde scolaire, la poursuite et l'accès aux études, la possibilité d'avoir un emploi stable et bien rémunéré, etc.).

¹²¹ *Idem.*

Une autre manière d'appréhender le travail : la réinsertion dans les communautés Emmaüs¹²²

La branche de réinsertion que propose Emmaüs présente une alternative à échelle humaine du travail. Dans la structure de réinsertion, prenons l'exemple du secteur « Emmaüs vêtement » : il s'agit de personnes salariées issues d'un parcours de vie chaotique, qui gèrent et vendent le stock de vêtements qu'Emmaüs reçoit sous forme de dons. La finalité d'Emmaüs vêtement est la réinsertion par l'implication dans une activité. Le plus souvent ce sont des réfugié·e·s politiques où des personnes françaises qui ont « décroché du système » (addictions, problèmes avec la justice, etc.) qui sont accueilli·e·s dans cette structure. Pour pouvoir accéder à un emploi en réinsertion, il faut répondre à un certain nombre de critères, comme : bénéficier du RSA, habiter en quartier défavorisé, être sans foyer, ne jamais avoir travaillé en France, etc. Le but de la réinsertion par cette structure est de remettre des personnes dans l'univers du travail et dans le monde de l'entreprise, pour qu'à terme, ils et elles puissent le réintégrer. On va leur apprendre les bases de la culture en entreprise, exiger des compétences (la ponctualité, prévenir quand on ne vient pas travailler, etc.), leur demander ce qui est important pour eux et elles dans une entreprise. L'objectif étant qu'au bout de deux années maximum, les personnes quittent la communauté en ayant trouvé un emploi. En cela, la réinsertion ne permet pas d'avoir un emploi de manière pérenne, mais doit être pensé comme un tremplin.

Les emplois en réinsertion ne sont pas censés avoir les mêmes exigences que les emplois dans des entreprises « classiques », nous pouvons suggérer que dans ce cadre-là, le centre de l'attention est d'avantage porté sur la personne plutôt que sur les indicateurs du rendement. La personne employée doit se trouver dans de bonnes conditions psychologiques pour pouvoir fournir un bon travail. Bien entendu elle doit répondre le mieux possible aux tâches qui lui sont demandées, mais l'emploi est aménagé de sorte qu'elle puisse elle-même, de son côté, répondre aussi à ses problématiques personnelles. En effet, ces personnes accumulent beaucoup de difficultés, en dehors de leur travail, c'est pourquoi la structure est assez flexible, le but n'étant pas de les pénaliser davantage. Par exemple, elles ont le droit de s'absenter pour une partie de la journée, sans retenue de salaire si elles préviennent 48h à l'avance. Les salarié·e·s travaillent 31, 5h par semaine, pour un SMIC. Ce n'est donc pas une semaine de 35h, l'idée étant de leur ménager du temps pour régler les problèmes

¹²² Connaissances recueillies lors d'un stage dans la structure Emmaüs 73, juin 2022.

auxquels ils et elles doivent faire face à l'extérieur de leur emploi. Leur contrat de travail peut être renouvelé tous les quatre mois et n'excède pas deux ans.

C'est donc un engagement professionnel couplé avec un engagement social (en lien avec le ou la CISP ¹²³). Il bénéficie d'un vrai accompagnement auprès des personnes en réinsertion. Le travail d'écoute est censé notamment les aider à régler leurs problèmes et *a fortiori* qu'ils et elles trouvent un emploi. L'emploi à la clé étant considéré comme le moyen privilégié de se réinsérer dans la société. Des stages et des immersions dans d'autres structures peuvent également leur être proposés. Des points d'étape sur la situation de chacun·e permet d'évaluer avec eux et elles leur progression et mesurer de nouvelles compétences acquises, etc.

Le travail joue ici un rôle de médiateur entre la personne et le groupe social, pour accéder à ce qui constitue la société. Par ailleurs, ces personnes sont également accompagnées socialement sur d'autres problématiques que le travail et ne sont pas livrées à elles-mêmes.

¹²³ Conseiller·ère D'insertion Socio-Professionnelle

Partie 2

-

**En quoi faut-il se libérer du travail : la « scission entre le
travail et la vie »**

Chapitre 4 – L’aliénante « idéologie du travail »

Le travail à l’ère moderne a instauré une opposition entre l’acte de travailler et la vie. A la suite de Marx, nous soutenons que le·la travailleur·euse est aliéné·e dans son rapport à l’objet mais également dans son activité-même, l’un et l’autre lui sont retirés et donc perdent de leur sens à son égard. Cela a comme conséquence une « passion du travail », au sens de Paul Lafargue, où l’individu travaillant est exclusivement rivé à sa tâche, contraint de faire fi du sens et de la valeur de ce qu’il produit et de ses désirs propres. Ainsi, le travail tend à devenir une véritable « idéologie » en cela qu’il est absolument valorisé et qu’il devient l’entité à laquelle nous devons tout sacrifier. Cette aliénation est impliquée par la quête de la rationalisation, favorisée par l’adoption d’une conduite fonctionnelle où l’individu ne devient plus qu’une infime partie du mécanisme l’absorbant : la course à la production. Cela implique une « scission entre le travail et la vie », étant donné que l’être n’est considéré que pour ses qualités pratiques et mécaniques, et qu’il est entravé dans l’expression de son humanité. *In fine*, une scission sociale entre les individus apparaît et n’est que la conséquence logique de ce qui précédait : pour être le plus rationnelle, la production doit rendre les individus, en première instance, « mesurables » et « prévisibles », mais ensuite, il faut que le système social-même soit agencé de manière à être rationnellement adapté à ce but. Cela implique le fractionnement des individus en différentes strates travaillantes – où les tâches seront réparties en fonction des classes sociales où bien souvent les unes seront au service des autres –.

Aliénation et « passion du travail »

Nous allons partir de l’idée soutenue par Paul Lafargue dans *Le Droit à la paresse*, selon laquelle le travail est devenu une « passion » parce que précisément les individus, par le travail, ont endossé l’aliénation qui a partie liée avec lui. Cette passion du travail est à entendre comme une tendance d’attachement intense porté vers cet objet de façon exclusive, rejetant tout processus critique et dominant entièrement l’esprit.

Selon Feuerbach, l’aliénation c’est fondamentalement ce qui se passe lorsque l’individu transfère sur autrui des choses qui ne relèvent que de lui-même. L’exemple de la religion est révélateur quand l’humain invente la figure de Dieu pour répondre à des difficultés à se penser lui-même. En cela, toujours selon Feuerbach, nous nous dépossédons

de toutes ces perfections (que nous possédons pourtant), nous les rendons étrangères à nous-mêmes en les attribuant à un autre et par là même nous nous rabaissons nous laissant dominé·e·s par cette créature (qui est alors en réalité une créature de pensée)¹²⁴. Par la suite, Marx reprend ce concept de l'aliénation, qui lui permet d'introduire sa théorie de la domination. L'aliénation devient proprement sociale et politique et s'invite dans le domaine du travail : le travail aliéné, pour Marx, est ce qui se produit du fait de la lutte des classes, autour de l'appareil de production. Une fois de plus Marx s'oppose sur ce sujet à Hegel. Il lui reproche de ne penser le réel qu'à travers un système d'Idée. Seul l'esprit serait alors considéré comme étant l'être de l'humain, le corps étant entièrement nié, or, il représente le rapport premier que nous entretenons au monde. Cela a comme conséquence une conception faussée de l'aliénation. L'aliénation est désancrée de la réalité, en deçà de l'être qui se meut, agit, produit. Hegel pense le monde et les rapports sociaux de manière abstraite, ce qui aurait tendance à invisibiliser l'aliénation concrète et effective que vivent les acteurs de la dialectique, selon Marx. La pensée de Hegel serait donc déjà aux prises avec l'aliénation. Là où Hegel soutenait que la libération de l'asservi pouvait se faire par le travail, l'extériorisation de son être, Marx dénonce cette idéologie en démontrant que le travail s'inscrivant dans un processus de production, n'est rien d'autre que l'aliénation totale du ou de la travailleur·euse. Le travail et l'objectivation ne sont pas par essence aliénants, suivant Marx, mais cela le devient lorsque la réalisation (et le processus de réalisation) d'un objet devient « déréalisation » du ou de la travailleur·euse, où la production devient une « perte », et non plus un accomplissement, pour le·la travailleur·euse. Enfin, être aliéné·e implique qu'il devient impossible de s'orienter vers des fins que l'on aurait librement choisi. En outre, cela contraint de renoncer « pour survivre, à tout autre but que de se maintenir en vie »¹²⁵.

Dans notre analyse nous allons procéder selon l'ordre des formes d'aliénation que recense Marx. Il décompte quatre formes d'aliénation dans les *Manuscrits de 1844*¹²⁶ : d'abord le·la travailleur·euse se retrouve aliéné·e par l'objet, puis dans son activité, ensuite, au sein de l'espèce humaine, et enfin, par rapport à autrui.

¹²⁴ FEUERBACH Ludwig, *L'essence du christianisme* (1841), Paris, Gallimard, 1992.

¹²⁵ GORZ André, « L'homme est un être qui a à se faire ce qu'il est. Entretien avec Martin Jander et Rainer Maischein sur l'aliénation, la liberté et l'utopie » (1984), dans : FOUREL Christophe (dir.), *André Gorz, un penseur pour le XXI^{ème} siècle*, Paris, La Découverte, 2009.

¹²⁶ MARX Karl, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, op. cit.

L'aliénation de l'objet ou du produit

La première forme d'aliénation que rencontre le·la travailleur·euse est celle prenant pied lorsqu'il·elle se retrouve face à l'objet qu'il·elle produit : le rapport de l'ouvrier·ère au produit du travail ne fonctionne pas. A ce niveau, l'aliénation est ce que l'on éprouve face à une forme de sentiment d'impuissance à l'égard d'une chose que nous avons pourtant contribué à créer et dont on est dépossédé (sur le plan de la pensée mais plus largement sur le plan pratique).

En produisant, le·la travailleur·euse extrait quelque chose de lui·elle-même qui, une fois déposé dans le produit du travail, lui devient méconnaissable. L'objet produit ne peut plus être reconnu par son·sa producteur·rice comme étant « son » objet : « le travailleur se rapporte au produit de son travail comme un objet étranger »¹²⁷. L'objet produit devient « l'autre » du ou de la producteur·rice, et prend l'avantage sur ce·tte dernier·ère en tant qu'il permet l'accroissement du capital et donc son asservissement. D'un côté, le·la producteur·rice se vide de sa substance, de ce qui fait de lui·elle un être humain (énergie, force, etc.) puisqu'il·elle la transpose dans l'objet qu'il·elle produit. De son côté, l'objet mène une existence indépendamment de l'être qui l'a produit : il se détache de l'activité productrice dont il est pourtant l'accomplissement et à laquelle il doit son existence. Le·la travailleur·euse se retrouve donc « sans objet », son activité de travail n'a plus le sens initial qu'elle devait avoir, elle ne lui permet pas de se reconnaître dans ce qu'il·elle a pourtant produit, donc l'aliène plutôt. En somme, on s'épuise à produire quelque chose qui ne nous appartient déjà plus. Alors, la production de la richesse est un appauvrissement (ce qui rejoint la thèse de Feuerbach pour qui, en produisant Dieu, je m'appauvris moi-même) : l'objet que l'on fabrique vient de nous, mais l'on ne s'y retrouve pas.

A fortiori, plus le·la producteur·rice produit des objets, plus il·elle produit des objets qui lui sont étrangers, et plus ces objets s'accumulent, plus ils prennent la forme d'une masse étrangère foncièrement supérieure à sa propre puissance. Le·la travailleur·euse est ainsi contraint·e d'engendrer lui·elle-même une puissance qui vient l'écraser. L'individu travaillant donne vie à un objet car cela devient la condition de son existence, il reçoit un salaire en contrepartie, mais cet objet s'impose dès lors telle une entité à laquelle il est soumis. En somme, « le travailleur place sa vie dans l'objet, mais ce n'est plus à lui qu'elle appartient, c'est au contraire à l'objet. Donc, plus cette activité est grande, et plus le

¹²⁷ *Ibid.*, p. 118.

travailleur est sans l'objet »¹²⁸, donc est aliéné. Le·la travailleur·euse place toute son existence, son « soi », dans sa production mais disparaît en même temps que l'objet lui est enlevé. En outre, lorsqu'on produit un ensemble de richesses dont on ne profite pas, l'existence est réduite au rang de moyen de production de richesse. Celle-ci nous domine, autrement dit l'objet nous domine.

Si l'objet s'affranchit de celui ou celle qui l'a produit, nous pouvons établir que c'est pour deux raisons principales. La première est inhérente au renouveau des moyens de production qui apparaît avec le premier capitalisme. La division du travail au sein des usines, par exemple, ou plus largement dans le monde du travail. Elle induit que les travailleur·euse·s ne font plus un seul objet, qu'ils·elles fabriqueraient entièrement, mais un seul mouvement répété en boucle : avènement de l'ouvrier·ère spécialisé·e. La division du travail s'ancre dans une optique de production toujours plus importante de manière à fabriquer plus et plus vite. En cela, les individus ne sont que des rouages et non plus des créateur·rice·s libres de constater l'évolution de leur objet pouvant contempler leur réussite. La seconde se rapporte au fait que l'objet produit est accaparé par le·la capitaliste, le·la propriétaire des forces de travail. L'objet appartient dès lors à un être autre qui profite de la force de travail et du produit du travail. Mais, en plus de voir ses productions lui être retirées, le·la travailleur·euse ne possède pas non plus les objets qui permettent son travail (matière première, outils, moyens de productions), il·elle n'y a accès que par l'intermédiaire de qui lui fournit son travail. L'aliénation est alors la production d'un objet avec un objet tout deux toujours déjà perdus : l'objectivation va de pair avec la perte de l'objet et cela devient le principe régissant l'activité productrice.

Par ailleurs, le·la travailleur·euse est doublement asservi·e à son produit. L'objet est ce qui lui permet de travailler et d'acquérir, conserver, le statut de travailleur·euse, ce qui est nécessaire si il·elle veut percevoir un salaire et subvenir à ses besoins. En somme, sans le travail, l'individu ne peut plus exister, puisqu'il n'existe pas de possibilité de gagner sa vie autrement qu'en travaillant, et ne peut simplement pas survivre physiquement. L'individu est alors aliéné aux objets permettant la satisfaction de ses besoins vitaux mais aussi des objets qui rendent possible son travail.

Il y a donc aliénation, dans le sens d'un « transfert » à autrui, et cela dans de nombreuses sphères du travail : dès que le·la travailleur·euse n'est qu'un rouage infime et qu'il·elle n'a pas

¹²⁸ *Idem.*

la possibilité de mesurer l'intégralité de son œuvre, quand l'accès à ce produit lui est confisqué. Le·la travailleur·euse est dans un état où il·elle n'est plus en possession de son soi et devient comme étranger·ère à lui·elle-même, car s'est extériorisé·e en un objet, mais en un objet perdu. En cela, est aliéné·e celui ou celle qui n'est plus maître·esse de sa propre « activation », qui n'a plus les moyens de se réaliser, progresser, s'objectiver, par une activité librement entreprise. Cet être n'est plus qu'un être pour un autre. Ce système engendre un cercle vicieux puisque plus le·la travailleur·euse fournit de travail, plus la production et « l'économie nationale » augmentent, plus sa condition de vie est misérable : plus l'ouvrier·ère travaille, plus il ou elle produit des objets qui lui sont étrangers et plus il ou elle s'abîme : en somme, l'accélération de sa production engendre son aliénation.

L'aliénation de l'activité

Pour Marx, la deuxième forme d'aliénation consiste en cela que le travail-même devient une activité étrangère à la personne l'effectuant, n'aboutissant pas vers vers l'objectif attendu, mais plutôt à la déréalisation de l'humain. En plus d'être dépossédé de l'objet que l'on produit pourtant, nous expérimentons l'aliénation dans l'expérience éprouvée lorsque nous travaillons : nous sommes dépossédé·e·s de notre activité, restant étranger·ère à ce que nous faisons au sens où l'on est seulement des exécutant·e·s. Dans le même temps, on ne se reconnaît pas dans le monde que l'on contribue pourtant à créer. Le travail aliéné est intégré par les travailleur·euse·s, considéré comme un mode normal de travail, on peut alors très bien travailler et vivre l'aliénation, sans s'en rendre compte.

En outre, le·la travailleur·euse ne peut plus s'affirmer dans son activité dès lors qu'elle ne lui appartient pas. L'acte de travailler existe indépendamment de la personne travaillante : son travail devient une puissance autonome. Le·la travailleur·euse est donc en lui·elle-même aliéné·e à son activité pratique : l'activité-même aboutit à une non-objectivation.

Ainsi, l'activité est elle-même la perte d'expression. Ce n'est pas l'être de la personne qui travaille qui s'affirme dans son activité, en tant qu'elle ne participe pas à son épanouissement physique ou spirituel. L'activité du travail « ruine » plutôt son être. Le travail devient l'activité où le·la travailleur·euse se ressentira comme étranger·ère à ce qu'il·elle fait. Dès lors, il·elle ne pourra s'épanouir que dans ce qui est en dehors du travail. Ce n'est pas l'ouvrier·ère qui choisit ce qu'il·elle fabrique, ni les outils ou la technique employés, tout cela appartient à une instance qui lui est extérieure. Le travail devient alors

une nécessité vitale mais non volontaire, l'activité effectuée dans le travail est faite de manière « contrainte » et « forcée ». Il n'est donc pas réalisé sur un mode naturel qui sied à l'humain, mais il est effectué dans le but de satisfaire les besoins essentiels des êtres (qui sont hors du champ productif du travail). L'activité-même du travail appartient à une personne tierce.

Par conséquent, suivant Marx si le travail qui est initialement l'essence de l'humain lui devient contraire, c'est qu'elle devient superficielle. Le travail, proprement humain s'érige « contre l'humain », devient « barbare », contre son épanouissement et contre ses conditions de bien-être. L'activité est donc elle-même vécue comme étrangère, en tant qu'elle nie l'humanité des travailleur·euses, les faisant souffrir en les dépossédant de tout pouvoir à son égard.

La personne qui travaille devient alors elle-même une marchandise puisqu'elle n'est perçue que selon le paradigme d'accroissement des marchandises (ce vers quoi elle doit tendre). En somme, le·la travailleur·euse est un « produit producteur » qu'un tiers achète. Il·elle devient une force mobilisable en vue d'une certaine finalité (produire une marchandise donnée). L'activité n'a alors de sens que pour celui ou celle qui capitalise cette activité, le propriétaire des marchandises, puisque le·la travailleur·euse est à son service et lui permet sa jouissance.

De ces différentes instances d'aliénation à la « passion du travail »

Les troisième et quatrième formes d'aliénation, selon Marx, se rapportent à ce qu'est l'humain-même. D'abord, la conception que l'on a de l'espèce humaine finit par nous être étrangère. Le travail est initialement ce qui permet d'humaniser la nature, de produire un environnement en adéquation avec l'humain. De ce fait, l'espèce humaine a besoin du travail, mais s'il lui devient étranger, alors, l'espèce humaine, et ce qu'elle contient, est une notion qui nous devient étrangère. Selon Marx, on perd notre propre essence en travaillant sous des formes qui ne permettent pas au travail de remplir sa fonction anthropologique (c'est à dire produire un monde proprement humain).

En conséquence, et c'est la quatrième aliénation recensée par Marx, si l'espèce humaine nous devient étrangère, notre *alter ego*, « l'autre » individu, devient également un étranger et nous le considérerons ainsi. Notre égal·e se réduit à notre concurrent·e, car c'est l'ordre de la concurrence qui règne entre les humains devenus travailleur·euse·s. S'instaure alors un rapport hostile, bannissant toute coopération (et cela à toutes les instances du travail,

depuis l'employé·e·s jusqu'au sommet de la hiérarchie) : le travail devient lui-même un objet dont il faut s'emparer avant les autres pour espérer survivre.

Ainsi, tout un chacun est aliéné (pas seulement le ou la travailleur·euse, mais aussi celle et celui qui détient les moyens de production). Alors, suivant Marx, la société se divise dès lors en deux classes : les « propriétaires » (capitalistes et propriétaires fonciers) et les « travailleur·euse·s non-propriétaires ». Évidemment, le capital n'est pas du côté du ou de la travailleur·euse ou du moins, du côté de l'acte de production. L'économie, le capital, est en faveur du capitaliste et permet ainsi d'engendrer son enrichissement constant. C'est la séparation du travail et du capital qui permet cela. Alors, une partie de la population produit et l'autre emmagasine le capital que ces productions génèrent. La puissance capitaliste s'approprie le produit du travail que fournit l'ouvrier·ère, elle possède ainsi un pouvoir sur le·la travailleur·euse et sur le produit. Cela lui permet d'amasser un « revenu » : payant au salaire minimum ses ouvrier·ère·s (simplement de quoi survivre), cela permet au ou à la capitaliste de faire de cette marge, son profit. Évidemment, ce·tte dernier·ère reste dépendant·e du ou de la travailleur·euse, puisque c'est ce·tte dernier·ère qui lui produit ses marchandises, mais le·la capitaliste peut néanmoins s'en passer pendant un certain temps puisque le capital emmagasiné lui permet de se maintenir. En outre, le·la capitaliste ne dépend pas formellement de chacun·e de ses ouvrier·ère·s : la demande d'emploi est si élevée qu'un·e ouvrier·ère qui quitte son poste est rapidement remplacé·e par un·e autre.

A première vue donc, nous observons que pendant que le·la capitaliste soumet l'asservi·e, lui ou elle, peut s'épanouir et véritablement vivre selon ses désirs et répondre facilement à ses besoins. Pendant que l'ouvrier·ère dépérit, le·la capitaliste mène une vie d'opulence que permet son enrichissement. Cependant, l'accumulation de capital induit de nouveaux concepts qui viennent également régir les rapports entre capitalistes, entre puissances maîtresses. Apparaît ainsi la « concurrence » et la « cupidité » entre les magnats du capital eux-mêmes. Dans *Le Capital*, Marx nous indique que l'échange représente le moment où les individus entrent en concurrence¹²⁹. Pour qu'il y ait échange il faut qu'il y ait une valeur qui soit « échangeable » (il faut que le produit échangé soit équivalent à celui reçu en retour). Cependant, la concurrence ne peut exister qu'entre « égaux », en l'occurrence, ayant le même degré de richesse, ce qui ne représente que la partie supérieure des classes sociales. La concurrence implique donc une accumulation du capital entre un

¹²⁹ MARX Karl, *Le Capital* (1867), trad. fr. J. Roy, Paris, Gallimard, 2008.

nombre réduit de personnes. Cette concurrence ne fait qu'augmenter le capital lui-même puisque chacun·e va s'employer à faire croître son profit pour dépasser son·sa rival·e. Le·la capitaliste voue alors son existence à faire plus de profit que ses pairs. Le·la propriétaire agit et réfléchit en fonction du profit que chaque action pourra lui rapporter mettant tout en jeu pour que le profit lui revienne. Autre forme d'aliénation que celle du ou de la travailleur·euse, toujours induite par le capital où l'on est aliéné·e par rapport à son égal, qu'on ne perçoit plus de la sorte.

L'aliénation, bien loin d'être un état passager duquel nous pourrions facilement nous émanciper, nous berce insidieusement. L'aliénation par le travail n'a comme conséquence que la confirmation de la toute-puissance de cette activité. L'humain, une fois aliéné, se consacrera d'autant plus au travail. De ce fait nous pouvons parler de « passion du travail » tout comme Paul Lafargue le fait :

Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. Cette folie trame à sa suite des misères individuelles et sociales qui, depuis deux siècles, torturent la triste humanité. Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture.¹³⁰

Le parallèle établi entre le travail, à l'ère moderne, et la « passion », nous paraît pertinent en cela que le travail devient véritablement une tendance omniprésente dans toutes les individualités, mais également à l'échelle globale de la société, tendance excluant la critique et tout ce qui pourrait la déstabiliser. Cet élan vers le travail entraîne une diminution du sens, de la conscience de l'acte, voire leur perte totale. L'acte de travailler, mais également l'emploi, sont investis de façon acharnée sans que cela ne puisse être questionné. Ce terme de « passion » permet d'insister sur la manière irréfléchie avec laquelle on s'adonne et on promeut le travail. Finalement, c'est une « passion mortifère » puisque les individus travaillant s'y consacrent sans réserve, jusqu'à la douleur, ce qui confirme l'aliénation dont ils sont victimes. D'un autre côté, la « passion » permet aussi de mettre le doigt sur l'aspect enjoliveur et valorisant du travail que l'on a tendance à exalter : il peut certes être un supplice, mais cela de façon dissimulée, sentiment nécessairement contrebalancé par l'intensité affective qu'on lui porterait naturellement. D'aucuns soutiendront qu'il faudrait

¹³⁰ LAFARGUE Paul, *Le Droit à la paresse* (1883), consulté sur « TousVosLivres.com », p. 4.

s'adonner au travail avec la même intensité que celle consacrée à une relation amoureuse, presque aveuglement et sans retenue.

Cette « passion », comme négation de toute raison, peut engendrer un défaut de reconnaissance de ses besoins vitaux. Il·elle a intégré cette complète négation de son être et est prêt·e à sacrifier son humanité au profit d'un état « bestial » où il·elle se « satisfait » de ce qu'il y a de plus primaire. Par exemple, Marx démontre que le·la travailleur·euse cesse de ressentir le besoin « d'air libre » car les « grottes » où il·elle travaille empestent, mais il faut pourtant y retourner inlassablement pour gagner son salaire¹³¹. C'est ainsi que le·la travailleur·euse continue son activité, même si elle ne lui procure juste de quoi renouveler sa force de travail. L'individu réduit à cet état ne voit plus que sa simple survie. Cette passion n'est « folle » ou irraisonnée qu'en apparence car en réalité elle découle tout naturellement de la structure de la société que nous avons bâtie, qui oblige les individus à troquer leur humanité au travail. Ils·elles sont donc poussé·e·s à cette « folie », mais en réalité aucune autre alternative n'est possible : l'individu n'a plus que très difficilement les moyens de survivre sans le travail. Un autre exemple que donne Marx est celui de « l'irlandais [qui] ne reconnaît plus que le besoin de *manger*, plus exactement le besoin de *manger des patates*, et plus exactement encore celui de *manger des patates cochons*, la pire sorte de pomme de terre »¹³². L'individu est en fin de compte dépossédé de ce qui le fait « humain », mais aussi de la volonté ou espérance d'être reconnu comme tel et de se vivre comme tel.

La rationalisation : le travail et les travailleur·euse·s doivent être « calculables, mesurables, prévisibles »

Dès les premières pages de *Métamorphoses du travail*, Gorz pose comme enjeu principal de sa réflexion le concept de « rationalisation ». Nous sommes arrivé·e·s à un point de la modernité qui nécessite d'être *modernisé* lui-même. La modernité fondée sur la rationalisation est en crise parce que la rationalisation telle qu'on l'a mise en place est dépassée (il faut « *rationaliser la rationalisation elle-même* »)¹³³. Le principe promu par le travail à l'époque moderne est de rationaliser l'action publique et de la séquencer pour en mesurer la performance. Ainsi, le travail et la vie ont tendance à s'opposer, à se scinder en

¹³¹ MARX Karl, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, op. cit., p. 178.

¹³² *Ibid.*, p. 179.

¹³³ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 13.

deux parts distinctes, puisque les individus sont contraints de l'extérieur à exercer une activité dont le but leur est étranger, de manière à percevoir un salaire : cette intégration fonctionnelle des individus passe ainsi par « l'hétéronomie ». De ce fait, la notion « d'action fonctionnelle » est centrale pour expliquer l'aliénation dont sont victimes les travailleur·euse·s à l'ère du travail moderne : le travail hétéronome est aliénant en cela que les individus sont pris en étau dans un champ d'action entièrement quadrillé, ce qui permet en outre de retirer tout sens dans leur action, laissant prospérer des formes d'exploitation d'autant plus brutales. Les travailleur·euse·s deviennent des rouages de la « mégamachine » (la société productiviste), sphère hétéroréglée par excellence, en tout point opposée à une sphère autoréglée et autonome propre à l'état humain. Ainsi, selon Gorz, au contraire de Marx, ce n'est pas tant l'activité aliénée et la vie qu'il faut opposer, mais le travail en général et la vie. Travailler dans le système productif nécessite l'adoption d'une conduite fonctionnelle et cet état va foncièrement à l'encontre de l'humain. Cela conduit à une scission sociale. Cette obligation, et finalement cet englobement du ou de la travailleur·euse par le travail, implique une mainmise sur sa vie professionnelle, mais également privée et donc une totale perte de sens et une déshumanisation du quotidien des êtres.

La conduite fonctionnelle des travailleur·euse·s

Travailler à l'époque moderne ne peut pas se penser indépendamment de la « rationalité économique ». Mais, cette rationalité économique dépend de facteurs (en l'occurrence les travailleur·euse·s) qui, eux-mêmes, doivent être rendus calculables de manière à s'ajuster au système rationnel. Or, pour que cette rationalisation puisse être correctement effective, il faut que les vies elles-mêmes des employé·e·s soient rendues calculables. Ainsi, les individus en tant que travailleur (mais plus généralement en tant qu'être, puisque le travail transcende les individus dans leur existence globale) sont contraints d'adopter une conduite fonctionnelle¹³⁴. Cette conduite a un rapport à l'aspect « pratique » du ou de la travailleur·euse. Cette vision amène à considérer le·la travailleur·euse comme un instrument ayant une intelligence pratique permettant une mise en œuvre spécialisée, donc en état de remplir une fonction. Cette même vision conduit à percevoir le travail comme une activité mécanique. D'autre part, cette conduite doit être adoptée quand bien même le but vers lequel elle tend et foncièrement étranger à la personne.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 59.

Le processus menant à la réalisation de cette tâche doit lui-même adopter un déroulement rigoureux et direct, applicable à répétition. Cette conduite déterminée et pratique est imposée de l'extérieur et ne doit, par ailleurs, pas être remise en question. Ainsi, s'insérer dans le travail contraint d'adopter cette conduite fonctionnelle. Notre travail peut alors être plutôt « subi », au sens où nous ne sommes pas investi·e·s par notre activité. Par ailleurs, ce modèle de conduite fonctionnelle auquel consentent les travailleur·euse·s dans leur ensemble – et aussi plus précisément dans chaque branche spécialisée –, transforme des individus en êtres remplaçables. En effet, ce n'est pas tant une personnalité qui est recherchée pour un emploi plutôt qu'une conduite la plus fonctionnelle et adaptée possible à un but.

S'ensuit le fait que le·la travailleur·euse n'a aucune marge de manœuvre possible, il·elle ne peut que difficilement créer de la nouveauté dans la tâche qui lui a été assignée, ni apporter d'élément personnel. Le·la travailleur·euse doit seulement suivre ce qu'on lui a prescrit. Finalement, ce sont davantage les services d'encadrement qui déterminent les activités et non pas les travailleur·euse·s eux·elles-mêmes. Cela conduit les ouvrier·ère·s à être de plus en plus déconnecté·e·s de leur activité, puisque le champ de leur responsabilité et prise de décision s'amenuise jusqu'à devenir insignifiant.

Gorz Introduit donc le concept de « scission du travail et de la vie », ou « d'inculture du vivre »¹³⁵ pour mieux illustrer cette idée selon laquelle le travail à l'ère moderne n'est pas en adéquation avec l'humain, qu'il va contre sa *vie*. La « vie », au sens gorzien et dans une perspective existentialiste, est le simple fait d'être, de n'être déterminé par rien et de pouvoir accomplir ses désirs librement et de façon autonome. Or, le·la travailleur·euse n'est plus qu'un·e « opérateur·rice » qui met en œuvre un ensemble de procédés de calcul, répondant à un fonctionnement prévisible et mesurable. Sa conduite fonctionnelle et adaptée à un but qui ne le·la concerne même pas : son rôle est celui de produire un élément qu'il·elle « ne veut pas », dont il·elle n'a pas besoin et avec lequel il·elle n'entretient un lien que fortuit : son travail lui échappe en même temps qu'il·elle est contraint·e de s'y consacrer. Par là même le champ des responsabilités de chacun·e ne fait que rétrécir, en même temps que leurs marges d'initiative.

¹³⁵ *Ibid.*, chap. 3.

La sphère de l'hétéronomie

Cette conduite fonctionnelle, s'inscrit profondément dans la sphère de l'hétéronomie. Tout d'abord, « l'hétéronomie caractérise les activités spécialisées que les individus ont à accomplir comme des fonctions coordonnées de l'extérieur, par une organisation en vue d'un but préétabli »¹³⁶. Autrement dit, l'hétéronomie est le fait d'être prédéterminé·e par des facteurs extérieurs, puis, d'être soumi·e·s à leurs règles. À l'intérieur de cette sphère les tâches sont fonctionnelles et spécialisées. Les individualités n'existent plus, seule la conduite fonctionnelle, adaptée pour produire dans un ensemble, compte. Les individus dépossédés de leur singularité deviennent les rouages d'une machine les surplombant, et toute fin ou poursuite personnelle est entravée, délégitimée et empêchée. Finalement, l'individu fait partie d'un ensemble. Autant l'un que l'autre, chacun est déterminé de l'extérieur. En somme, le travail, construit par la sphère de l'hétéronomie, entraîne nécessairement que nous devons à la fois nous plier aux ordres imposés par une hiérarchie ; mais également que le but ou le produit final de notre tâche nous est complètement étranger, hors de notre contrôle, indépendant de nous-mêmes. Enfin, que toute notre activité, son sens et ses raisons, sont prédéterminés de l'extérieur par un système dont nous ne sommes qu'une fraction. L'élément primordial étant celui selon lequel l'humain devient le rouage d'une « mégamachine » qui le dépasse, le reste en découle naturellement. Ces prémices au travail vécu dans la sphère de l'hétéronomie ne peuvent pas être éliminées indépendamment les unes des autres pour permettre au travail de devenir autonome et pleinement épanouissant. Le « marché » est un des exemples les plus significatifs de régulation du travail par l'extérieur. Les individus travaillants se retrouvent contraints de modeler leur conduite en fonction de cette « résultante externe, statistique totalement involontaire » qu'est le marché¹³⁷. Cette régulation par le marché ne présente aucun *sens* pour les travailleur·euse·s et pourtant ils·elles en sont absolument dépendant·e·s.

Gorz distingue deux types de régulateurs qui ont précisément pour rôle d'inciter les individus à adopter cette conduite fonctionnelle et se conformer aux attentes de la sphère de l'hétéronomie¹³⁸. Tout d'abord il existe les régulateurs incitatifs, comme le miroitement de « l'argent », de « la sécurité », du « prestige », la « reconnaissance sociale », qui « assurent une intégration fonctionnelle » car les individus vont s'y prêter de plein grès (en vue de jouir

¹³⁶ *Ibid.*, p. 131.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 64.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 60-65.

de ces compensations). Ce type de régulateur s'inscrit dans une intégration fonctionnelle puisque les individus se prêtent au travail de manière volontaire. Le but, mais également, le processus de réalisation de leur activité ne vont pas être remis en question, car c'est précisément ce but qui va leur permettre à terme d'obtenir ces compensations. En somme, ils sont « incités » à travailler (par leur salaire notamment) et vont donc fournir une main d'œuvre. Le travail devient ici un véritable moyen d'accéder à de réelles « récompenses », de satisfaire ses besoins, il va dès lors être vécu empreint de cette qualité. Le deuxième type de régulateur est prescriptif. A la différence des régulateurs incitatifs, dans ce processus les individus subissent des contraintes, sous peine de sanction, pour devoir adopter une conduite fonctionnelle et donc se conformer « correctement » au travail. Des contraintes se matérialisent sous la forme d'« horaires », de « procédures », de « règlements ». Nous pouvons penser que ces contraintes, bien que subies, sont peu à peu vécues comme la norme, que le travail ne peut pas fonctionner sans elles. En somme, les régulateurs incitatifs font adopter une conduite fonctionnelle aux individus parce qu'ils entrevoient une compensation, tandis que les régulateurs prescriptifs font adopter une conduite fonctionnelle en cela que les individus sont peu à peu amenés à considérer comme allant de soi que travailler c'est s'assujettir à des contraintes. Ces deux régulateurs agissent sur le long terme, puisque tous deux vont engendrer une normalisation de l'état de conduite fonctionnelle : une fois que l'on aura goûté aux compensations qui découlent du travail on ne pourra plus s'en passer, et, les contraintes du travail vont être perçues comme le moyen *sine qua non* pour la réalisation correcte et attendue de ce travail ouvrant l'accès à ces compensations.

Nous pouvons penser une fois de plus à la notion de « groupe » chez Sartre. Rappelons qu'un groupe se forme lorsque des personnes se rassemblent autour d'une même condition, que c'est au fil de leur action qu'elles deviennent communément uni·e·s par un but. Avec cette notion il est envisageable de penser le travail comme non-dépendant d'une conduite fonctionnelle puisque les individus pourraient « s'autoréguler », c'est-à-dire « s'auto-organiser », « accord[er] leur conduite en vue d'un résultat à atteindre par leur action collective »¹³⁹. Il n'est donc pas en soi nécessaire que le travail soit hétérorégulé, cela n'est nécessaire que lorsque les tâches à accomplir sont trop éloignées des individus devant les effectuer. Il faut que le travail appartienne à la sphère de l'hétéronomie et donc que les travailleur·euse·s adoptent une conduite fonctionnelle parce que le cas échéant, ils·elles ne

¹³⁹ *Ibid.*, p. 61.

produiraient pas et pas dans ces conditions, s'ils-elles n'étaient pas absolument contraint·e·s de le faire. L'hétérorégulation est un enjeu nécessaire à la production comprise dans le travail à l'époque moderne.

Enfin, s'affranchir et se délester de la sphère de l'hétéronomie doit alors être un des enjeux principaux de la libération dans et du travail, c'est-à-dire qu'il faut tendre à « reconquérir des espaces d'autonomie où nous puissions *vouloir ce que nous faisons et en répondre* »¹⁴⁰.

De la répartition inégale des économies de travail à la scission sociale des individus

Par la suite, selon Gorz, la « scission entre le travail et la vie » mène à une « scission sociale » entre les différentes sphères de travail. Autrement dit, la structure sociale devient tout autant rationalisée que l'individu-même de manière à servir le processus économique dans lequel nous nous trouvons.

Comme nous avons commencé à l'aborder dans la partie traitant du travail et de son utilité, une scission entre deux types de travail et alors deux types de classe de travailleur·euse·s apparaît de façon évidente. Nous vivons dans une société de services, comme nous l'avons vu précédemment, qui repose sur l'exploitation de serviteurs qui ont pour rôle d'apporter des biens de consommation aux personnes qui ont les moyens de se les offrir¹⁴¹. C'est une société duale où certain·e·s sont aisé·e·s, employé·e·s à plein temps et ont les moyens de consommer, tandis que d'autres sont précaires et au service de ce noyau stable de travailleur·euse·s. Ainsi, le travail apparaît comme un rouage déterminant au niveau de la domination sociale d'une classe sur une autre : les individus, en raison de leurs compétences, donc aussi en fonction de leur carrière scolaire, elle-même fortement déterminée et conditionnée par la classe sociale dans laquelle ils ont grandi, vont soit être cantonnés à des emplois subalternes ou auront la possibilité de choisir des activités potentiellement source de bien-être (entretenant un rapport hiérarchique immuable)¹⁴². Par ailleurs, cette injustice sociale orientée par le travail a été banalisée. Il est par exemple

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 268.

¹⁴¹ Conférence « penser et agir avec André Gorz », organisé par « l'Obs », « Alternatives Eco », Utopia et EcoRev', 2023.

¹⁴² RENAULT Emmanuel, « L'exploitation, point de fuite de la contestation du capitalisme », Mediapart, 2024.

unanimement accepté qu'un·e ouvrier·ère gagne infiniment moins qu'un·e dirigeant·e. S'ils remplissent des types de tâches totalement distincts leurs fonctions respectives n'en demeurent pas moins également nécessaires. Chacun connaît son lot de difficultés, mais pour autant, et toutes proportions gardées, les niveaux de salaire ne sont foncièrement pas considérés également¹⁴³.

En allant plus loin, nous pouvons soutenir que cette dualité sociale implique qu'il devient un privilège, alloué à certain·e·s, que de *pouvoir* seulement remettre en question le travail. Et cela à deux échelles : à l'échelle d'un pays, une partie de la population peut être en mesure de se questionner quant à ses conditions de travail, sa nécessité de travailler, au fait de réduire la part de travail dans son quotidien, tandis qu'une autre partie de la population n'a pas le loisir de se confronter à de telles pensées puisque le travail est fondamentalement, pour elle, synonyme de (sur)vie. Cela a également des répercussions à l'échelle mondiale du fait de la délocalisation de nombres d'entreprises. Quand les travailleur·euse·s de pays étrangers sont contraint·e·s de produire dans des conditions souvent précaires au bénéfice d'entreprises étrangères pour lesquelles cette main d'œuvre est une véritable aubaine économique.

La « classe des serviteurs » et son assignation à des tâches subalternes au service de la classe dominante

Nous sommes dans une société duale où certain·e·s ont un emploi à temps plein, ont les moyens de consommer, peuvent trouver une forme d'épanouissement ou de satisfaction dans leur activité travaillante, lorsque d'autres sont en situation précaire, et sont surtout au service de ce noyau stable de travailleur·euse·s.

Pour expliquer ce phénomène, dans une perspective gorzienne, il faut remonter à la scission liminaire entre « le travail et la vie ». Cette scission trouvant sa source avec « l'économie des facteurs » mettant en œuvre un système de travail et des travailleur·euse·s calculables et mesurables suivant leur coût, tend à rendre « prévisibles » les individus. Cette scission n'est possible que parce qu'elle est elle-même soutenue par une « scission du système social »¹⁴⁴. D'un côté, se trouvent les « superviseurs » du travail, cette petite partie de la population qui organise le travail, assure sa coordination, décide ce qui doit être fait et

¹⁴³ *Idem.*

¹⁴⁴ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, chap. 3.

comment cela doit être exécuté. L'importance de cette partie privilégiée de la population est de plus en plus prégnante car son pouvoir s'étend irrésistiblement. Par ailleurs, elle est autorégulée, autrement dit, elle détermine ses moyens et finalités elle-même. D'autre part, se trouve la population travaillante, qui fournit « un travail de plus en plus spécialisé et prédéterminé »¹⁴⁵. Cette partie de la population, la « masse laborieuse », met en œuvre, exécute, ce que la première aura décidé pour elle, ce qu'elle aura décrété comme le bien à atteindre. Cette partie de la population est orientée par des déterminations extérieures à elle. Gorz va jusqu'à soutenir qu'elle est « manipulée »¹⁴⁶. Cette masse laborieuse est la partie exécutante de la population. Elle est principalement caractérisée par sa force de travail et non par une aptitude qui lui serait allouée de définir elle-même son activité.

Mais, la scission sociale ne s'arrête pas là. La sphère des travailleur·euse·s devient elle-même scindée en deux groupes. Ce nouveau fractionnement au sein du groupe des travailleur·euse·s ne vient que prolonger la scission sociale déjà existante. En effet, nous observons une répartition inégale des activités de travail. Deux instances de travailleur·euse·s apparaissent : d'une part celles et ceux qui seront *relativement* libres de choisir une activité, *potentiellement* source d'enrichissement et de bien-être avec *éventuellement* une marge d'autonomie ; et d'autre part celles et ceux qui devront se contenter d'activités peu ou pas épanouissantes, cantonné·es à de faibles revenus, et qui auront une plus forte probabilité d'être obligé·e·s de se maintenir dans un processus d'exploitation. Au sein de cette sphère de tâche, apparaissent deux archétypes d'activités. D'abord, celles où l'on loue sa force de travail sur le modèle salarial et où l'on exécute sur un temps imparti ce que la hiérarchie a ordonné de produire (production de biens). Puis, celles où l'on est amené à vendre sa force de travail, mais ici, afin de réaliser à la place d'autrui ce qu'il pourrait très bien produire lui-même (production de services) : ce sont les activités de « serviteurs ». Cette dernière instance d'activité est symptomatique de la répartition inégale du travail. En effet, la scission des activités a comme corollaire, qu'une partie de la population est astreinte au service d'une autre, qui sera devenue « l'élite professionnelle ». Cette dernière, pour pouvoir accéder à ce statut et aux emplois correspondants doit nécessairement « [charger] des tiers à lui procurer du temps disponible »¹⁴⁷. Autrement dit, un tiers va prendre en charge une partie de ce qui fait

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 65.

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 20.

initialement le lot du quotidien de tout un chacun, notamment dans la sphère de « la reproduction ». A l'instar du vaste champ des soins aux enfants, celui des animaux domestiques, de l'entretien du foyer ou de son extérieur, des repas, du ménage, mais également la livraison à domicile de biens de consommation (Graeber parle également du travail des « cireurs de chaussures » ou des « portiers », par exemple) : autrement dit, toutes les activités dont nous sommes les uniques bénéficiaires et que nous déléguons alors que nous pourrions les faire nous-même. A noter que bien souvent ces tâches sont déléguées parce qu'on est trop chargé par son propre travail-emploi, ne trouvant nous-mêmes plus de temps pour se charger de nos propres nécessités. La prise en charge de ce domaine, dont l'élite professionnelle n'aura plus à s'occuper, lui laissera d'autant plus de marge pour se consacrer à du temps libre. Ainsi,

L'inégale répartition du travail de la sphère économique et l'inégale répartition du temps que libère l'innovation technique conduisent ainsi à ce que les uns puissent acheter un supplément de temps libre à d'autres et que ceux-ci en sont réduits à se mettre au service des premiers. Cette stratification-là de la société est différente de la stratification en classe [...], pour une partie au moins des prestataires de services personnels, il s'agit cette fois d'une soumission et d'une dépendance personnelle vis-à-vis de ceux et de celles qui se font servir. Une classe servile renaît.¹⁴⁸

Ce type d'emploi de service caractérise les activités de « serviteur » où une élite professionnelle peut se permettre d'acheter du temps à autrui. Ce sont des activités qui par ailleurs, nécessitent plus de temps au « serviteur » pour les accomplir que cela serait nécessaire à la personne bénéficiant de ces services (si elle les faisait elle-même). Finalement, une élite, peut avoir accès au loisir au détriment d'une autre partie de la population, qui elle, doit assurer le travail dont cette élite se dispense lorsqu'elle se consacre à des activités de loisir. Ce type d'activité existe parce qu'une partie de la population, mise en marge du marché du travail, n'a plus que sa force directe de travail pour pouvoir gagner de quoi survivre. Elle met donc ses bras et ses mains à disposition des autres pour des services de plus en plus spécialisés, moyennant une source de revenus. Cette partie de la population devient alors dépendante d'une autre pour pouvoir gagner sa vie.

Par ailleurs, dans la continuité de la marchandisation de services spécialisés, il semble ici nécessaire de rajouter, si l'on suit la pensée de Gorz, que ce sont des activités

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 22.

« jusque-là gratuites et autonomes »¹⁴⁹ qui sont devenus des marchandises. Nous sommes tellement dépendant·e·s du travail pour survivre que tout devient prétexte à la marchandisation. Gorz prend notamment en exemple le travail domestique dont se chargent les femmes : à l'heure actuelle il est évident qu'elles devraient être rémunérée pour le temps de travail et l'effort que cela leur demande, mais idéalement, étant donné que c'est une activité dont on ne peut s'affranchir, qui est absolument naturelle, elle ne devrait pas entrer dans le champ de la monétarisation. Et cela peut s'appliquer à tous les services rendus. Dans un monde idéal les services que l'on se rend mutuellement ne devraient pas être entendus selon les normes des échanges monétaires mais comme des échanges naturels et spontanés. Monnayer des services est finalement ce que l'on peut faire en dernière instance afin de gagner sa vie lorsque l'on est exclu du marché du travail, puisque ce n'est que de soi et son propre corps dont cela dépend, la dernière chose sur laquelle nous avons un semblant de contrôle.

La division sociale des activités

Ainsi, nous l'avons esquissé, naît une division sociale des activités travaillantes. Nous observons une scission des domaines d'activité : une partie de la population sera astreinte à un type d'activité tandis que l'autre sera plus libre, aura la possibilité de se consacrer à un travail-emploi choisi et plus épanouissant et possible source de plus de richesse.

De ce fait, nous observons qu'une partie de la population est assignée à des domaines de travail-emploi bien spécifiques, permettant à une autre partie de la population de s'en délester. Par exemple, un argument revenant souvent lors des débats autour du sujet des migrations est celui soutenant que les personnes migrantes viendraient « voler le travail des natif·ve·s ». Mais il en est tout autrement : les emplois des personnes migrantes – une fois arrivées sur un nouveau territoire – et ceux des personnes issues de ce territoire, ne sont fondamentalement pas les mêmes. Les populations qui ont dû quitter leur pays, occupent le plus souvent des emplois que les autres dédaignent car bien souvent peu valorisants, à faible rémunération, fatigants, instables, etc. Par ailleurs, nous pouvons également noter que ce schéma d'assignation d'emploi aux personnes migrantes se reproduit au fil des générations issues de l'immigrations. Par ailleurs, il est important de préciser que ces emplois considérés comme « subalternes » sont également cantonnés à la couche globalement précaire de la population d'un pays (issue de l'immigration

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 23.

ou non). Pour ce qui est la population migrantes, celle-ci est particulièrement présente dans trois domaines : elle représente 39% du métier d'employé·e de maison, 28% des agent·e·s de gardiennage et de sécurité et 27% des ouvrier·ère·s non-qualifié·e·s du bâtiment (et 24% des ouvrier·ère·s qualifié·e·s). Mais leur part est également conséquente dans les emplois de cuisine (22%), d'ouvrier·ère·s des travaux publique (19%), agent·e·s d'entretien (17%), d'aides à domicile et ménagère (15%), ouvrier·ère·s textile (13%), caissier·ère·s (10%), etc.¹⁵⁰ Il ressort donc que ces emplois peu valorisés dans lesquelles se concentrent les populations immigrées (ou issues de l'immigration) sont en proie à de fortes contraintes physiques, mais également de rythme, d'horaires hors des plages de travail courantes (à l'instar des agent·e·s d'entretien qui travaillent très tôt le matin et/ou tard le soir), etc. Ces secteurs professionnels sont bien souvent en tension, puisque peu attractifs. Pour contrer cette tendance, les employeur·euse·s bénéficient de « facilités dans le recrutement de travailleurs étrangers »¹⁵¹. Nous pouvons alors remarquer que la main d'œuvre étrangère représente une source dans laquelle il est loisible de puiser à l'envi et qui contribue à combler les déficits du marché du travail. Cette main-d'œuvre permet également de contribuer en grande part à l'accomplissement de tâches éminemment nécessaires (aménagement urbain, hygiène et entretien, loisirs, etc.) En outre, les immigré·e·s n'ont qu'un accès réduit à d'autres emplois, notamment du fait d'aspects légaux, car certains métiers peuvent être soumis à des restrictions (emplois notamment fermés à tout·e ressortissant·e étranger·ère hors Union Européenne) et donc ces personnes n'ont pas même la possibilité d'y postuler. Mais au-delà de cela, « la pratique de la langue française », « l'équivalence des diplômes », « la logique de recrutements », et bien évidemment « des comportements discriminatoires » à l'emploi, autant d'obstacles qui peuvent faire obstruction à l'embauche des personnes immigrées¹⁵².

Nous pouvons penser en outre que le travail revêt ici le rôle qui consiste à contenir cette population déconsidérée dans le statut qu'on lui a assigné à son arrivée, c'est-à-dire « subalterne », et que de fait, cela tend à l'empêcher d'évoluer. Le cercle vicieux, consistant à se consacrer à un emploi, quand bien même celui-ci est éprouvant et peu rémunérateur, parce qu'il est le seul moyen de répondre à ses besoins premiers, se perpétue. En cela les travailleur·euse·s immigré·e·s sont un rouage essentiel à la fois au marché du travail, mais également à la

¹⁵⁰ DESJONQUERES Aurore, NIANG Moustapha, OKBA Mahrez, « Les métiers des immigrés », document d'études Dares, n°254, 2021, p. 14-15. Les chiffres correspondent à la part des personnes immigrées dans l'emploi.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁵² *Ibid.*, p. 13.

perpétuation de la division sociale des emplois et de la domination d'une classe : l'assujettissement des travailleur·euse·s immigré·e·s permet aux classes supérieures de « faire carrière » (puisqu'elles sont délestées du poids d'accomplir ces tâches, pourtant nécessaires). Le travail apparaît donc comme un évident facteur de la domination d'une classe sur une autre. En effet nous voyons que plus un secteur d'emploi a des difficultés à recruter (du fait des conditions défavorables qu'il propose) plus de ce secteur sera comblé par la main d'œuvre immigrée.

Nous avons majoritairement abordé le cas des travailleur·euse·s immigré·e·s, entendu comme une loupe grossissante de la division inégale des tâches réparties dans l'ensemble d'une société. Cependant nous pouvons rajouter et insister sur le fait que ce sont plus généralement les travailleur·euse·s pauvres ou modestes qui sont assigné·e·s à ces activités peu ou pas reconnues. Cette répartition inégale du travail-emploi conduit donc à une scission sociale symptomatique entre les individus constituant une société.

Cela nous conduit également à soutenir qu'une partie de la population n'a pas le loisir de remettre en question le travail. Les travailleur·euse·s immigré·e·s, et plus généralement les travailleur·euse·s pauvres, sont contraint·e·s d'accepter de se consacrer à des activités ingrates (autant physiquement que psychologiquement) : ils·elles sont forcé·e·s de passer outre la pénibilité du travail. Certes, ces travailleur·euse·s endurent et expérimentent consciemment cette pénibilité, mais ils·elles n'ont pas les moyens de s'en affranchir, ils·elles n'ont pas même le loisir de s'imaginer concrètement hors du travail. En effet, leur vie dépend de leur activité (plus précisément de la rémunération qu'elle engendre), cela a comme conséquence que le conditionnement au travail est d'autant plus enraciné. Sans surprise, il est impensable pour cette couche de la population de ne pas travailler.

Chapitre 5 – La nouvelle gestion du « temps de vie », sous le prisme du travail

Nous allons ici aborder la question du « temps », plus précisément, l'idée qu'il y a avec le travail, à l'époque moderne, une distinction qui s'opère entre deux temps, et alors, deux espaces de vie. Nous partons du principe suivant lequel, l'humain se meut au cours de sa vie dans un espace qu'est le temps, il y évolue. Ce temps de vie est initialement unifié et régi-par une liberté absolue mais est devenu peu à peu approprié par l'obsession du travail. Cela a d'abord eu pour conséquence que les temps de vie non-consacrés au travail ont été délégitimés et délimités (nous verrons cela avec les concepts de « loisirs » et de « chômage » ainsi que celui de « vagabondage »). Ensuite, que le temps de travail est devenu le centre de la vie des individus (et donc de leur temps de vie en général).

Deux sphères de temps vécu apparaissent alors : la vie *hors* du travail (tout ce qui n'est pas considéré comme du travail, mais qui n'en est toutefois jamais pleinement déconnecté) et la vie *avec* le travail. Ces deux espaces sont distincts, et au-delà, s'opposent et sont antagoniques, bien qu'ayant comme point commun de toujours se construire selon l'acte de travailler.

La vie « en dehors » du travail : la stigmatisation du non-travail

Le fait de ne pas travailler est majoritairement considéré comme inutile, voire comme un acte parasite. Puisque l'utilité n'est jugée qu'à l'aune du rendement économique, tout ce qui n'est pas productif, n'est pas utile, donc non-nécessaire et déviant. Autant les individualités que le commun doivent être productifs, rentables, dans la mesure où produire permet le progrès, la croissance, pour l'ensemble de la communauté : ce qui ne répond pas à cette injonction est banni.

Mais, pourquoi est-ce si mal vu de « ne rien faire » ? Encore une fois, entendons par-là, « ne rien faire » allant dans le sens de « la progression économique ». D'abord, nous ne participons ni à l'effort commun, cet espace social que nous créons, ni à l'élévation économique. Par ailleurs, notre existence étant plus libre, dans la mesure où l'individu qui n'est pas assujéti au travail, devient spectateur de son impact aliénant, peut prendre du recul sur la situation et ne plus seulement la subir. L'individu qui sort de la norme acquiert une

puissance en cela qu'il tend à n'être plus déterminé de l'extérieur, en conséquence à n'être plus contrôlable.

En outre, il n'y a pas de place pour l'individu ou toute activité hors du travail. D'une part, le travail occupe l'espace, et celui ou celle qui ne travaille pas est rejeté·e. Il n'y a pas de place dans la structure sociale pour s'épanouir hors du carcan du travail, toutes les existences se pensent sous son prisme. Que ce soit la place du « loisir », qui n'est que relatif et subordonné à une activité travaillante, le « chômage », qui est stigmatisé ou la figure du « vagabond » qui n'a nulle part où aller. Finalement, il n'y a aucune place pour ces états « improductifs ». Par ailleurs, si ces états, ou ces « temps de vie », n'ont pas d'espace pour exister, ils sont considérés comme anormaux et devant être circonscrits, conditionnés, voire exclus.

La place et le sens de la vie hors du travail sont des enjeux fondamentaux si l'on veut réhumaniser nos quotidiens. Il ne pourra y avoir une culture proprement humaine (c'est-à-dire, où l'être n'est pas asservi à une réalité extérieure qui l'opprime et l'aliène) que lorsque la frontière entre le travail et le « temps libre » – du temps non consacré au travail – sera abattue, lorsque ces deux espaces ne se rejeteront plus mutuellement¹⁵³. Cela implique que la vie hors travail soit acceptée et que les individus puissent véritablement se l'approprier mais également que nous transformions le travail de manière à davantage l'ajuster à l'humain. Initialement il n'y a pas d'opposition entre le travail et le temps libre, c'est seulement parce que nous avons fait du travail une réalité unique et sans borne, à laquelle nous devons tout sacrifier, qu'ont été anéantis tous les autres espaces et temps de la vie humaine.

Le loisir

Le « loisir » représente le temps dont on dispose librement hors des activités contraintes. *A fortiori*, le loisir est également l'activité-même que l'on fait dans ce temps imparti. En premier lieu, la notion de loisir, tel qu'on l'utilise à l'époque moderne, s'est construite comme l'autre face du travail. Autrement dit, le loisir ne représente que ce que l'on fait lorsqu'on ne travaille pas, il peut advenir dès lors que l'on a *assez* travaillé : c'est

¹⁵³ GORZ André, *Le Socialisme difficile*, Paris, Seuil, 1967.

le versant positif de la peine. Il est communément accepté que le loisir ne doit et ne peut intervenir que lorsque l'on a fourni un travail satisfaisant (il est donc mal vu d'avoir des loisirs si l'on est au chômage, alors qu'il faudrait œuvrer à la recherche d'un emploi) : le temps de loisir n'est considéré comme légitime et acceptable que s'il est encadré de temps de travail. Il y a donc réellement une antinomie, entre loisir et travail. A ce sujet, l'exemple du christianisme, qui, dès ses premiers souffles, avec le Nouveau Testament, promeut le travail par opposition au loisir. Le travail devient absolument valorisé, il est la condition que les personnes doivent remplir si elles veulent manger, survivre (« si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus »¹⁵⁴). Tout loisir et temps considérés comme non-productifs se retrouvent désormais condamnés.

Il faudrait alors déplacer la perspective dans laquelle nous pensons le loisir en le décentrant du travail. Si le travail est une construction sociale contingente, le loisir l'est tout autant. De ce fait, comme le soutient Gorz, l'opposition entre travail et loisir relève également de la construction sociale (où le loisir serait la récompense de l'effort fourni par les travailleur·euse·s). Alors, si l'on s'en tient à la conception naturelle du travail (à savoir les besoins et le labeur que l'on ne peut pas ne pas faire), l'état de loisir advient dès lors que l'on a terminé de subvenir à ses besoins premiers et à ceux de nos proches¹⁵⁵. Certes, le loisir est ici aussi accessible après avoir fourni un travail, mais nous renversons le paradigme, puisque ce loisir est en réalité l'état normal de la vie humaine. C'est-à-dire lorsque nous évoluons, dans un système non-déterminé par le travail, nous devons évidemment répondre à nos besoins premiers, mais ce travail n'est qu'une parenthèse essentielle au temps libre de l'humain, l'un et l'autre ne sont pas opposés : l'humain se meut dans un temps qui lui appartient, temps composé de différentes activités, dont celle qui consiste à répondre à ses besoins. En somme, le loisir n'est pas connoté comme une récompense à l'effort, mais comme le mode normal d'existence. Le loisir n'est pas ici à entendre comme l'accomplissement de diverses activités associées à la satisfaction immédiate du plaisir, qui viendrait contrecarrer la peine engendrée par le travail rationalisé (aller à la patinoire, à la piscine, faire ses achats, faire du jardinage, etc.) : cette satisfaction passant nécessairement par un assouvissement du plaisir est *a priori* comprise face à un élément de peine (le travail). Au contraire, le loisir, l'état naturel des humains, tel que Gorz le pense, doit être entendu comme l'espace dans lequel l'être dispose de son temps pour accomplir simplement ce qu'il

¹⁵⁴ PAUL, *Nouveau Testament*, « deuxième épître aux Thessaloniens », 3 : 10.

¹⁵⁵ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 176.

désire. Ainsi, ce n'est que lorsque le travail s'inscrit dans une dimension de rationalité économique que le temps de loisir devient sécable, minoritaire et assujéti au travail : le travail devient l'état qui prend le pas sur ce temps de loisir où l'on pouvait se mouvoir comme on l'entendait. Lorsque je travaille dans une perspective de rationalisation, je vais tout faire pour gagner plus, pour produire plus et donc travailler plus que nécessaire. C'est ici que le loisir va être perçu comme une récompense momentanée à l'effort fourni. Cette idée de récompense apparaît puisque, d'une part, l'effort est fourni pour une activité qui nous concerne si peu, qu'on aura, après sa réalisation, envie de se consacrer à ce que l'on aime véritablement. D'autre part, au vu du temps de travail, le loisir va davantage être connoté comme un temps de repos nécessaire (nous travaillons tellement que le temps où nous ne produisons pas, nous récupérons nos forces). En outre, le loisir va être peu à peu banni ou encadré avec l'entrée en concurrence des travailleur·euse·s : il va falloir fournir toujours plus d'effort que son·sa voisin·e pour sortir du lot, donc sacrifier d'autant plus son temps hors du travail. Ainsi, le travail devient le mode d'être normal des individus et le loisir devient le temps de repos et le dédommagement pour l'effort fourni.

En outre, le temps de loisir, qui est naturellement l'état des humains, est également récupéré au profit du travail. Le loisir, devenu le versant positif de l'effort fourni, doit être compris et contrôlé suivant le même paradigme que le travail. Ainsi, les loisirs doivent « créer de l'emploi », [être] utiles à la production marchandes, à la rentabilisation de capitaux »¹⁵⁶. Le loisir devient un espace déterminé où ce n'est plus simplement l'individu qui doit et peut investir son temps comme il le souhaite, mais son temps est rempli d'activités qui lui sont proposées par l'extérieur (les loisirs sont alors pensés et créés, ils ne viennent pas de l'individu).

Le loisir devient alors lui-même monnayé dans le sens où nous avons observé, peu à peu, la création et la popularisation de loisirs payants (aller au cinéma, à un concert, au camping, être dans un club de sport, voyager, etc.). Naît un besoin de faire des activités qui changent profondément du quotidien travaillant : quand on ne travaille pas, dans la majorité des cas, on ne se contente pas de végéter chez soi, il y a une réelle volonté de se déconnecter, de s'évader de son travail-emploi. Notre temps vécu est profondément fragmenté en deux parties distinctes : le temps de travail et le temps de loisir, où le second vise à faire oublier le premier. En outre, l'argent devient un moyen incontournable pour s'offrir du plaisir : *in*

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 155.

fine, nous travaillons pour accéder à un salaire, pour pouvoir accéder à des loisirs (après avoir assouvi nos besoins).

Le loisir est monnayé au point de devenir un secteur d'emploi à part entière. Premièrement, les activités de loisir auxquelles on s'adonne sont permises car des travailleur·euse·s s'y consacrent (exploitant·e et préposé·e·s de terrain de camping, moniteur·rice de camp de vacances, hôte·esse de patinoire, ouvrier·euse de salle de spectacles, coach, etc.). Deuxièmement, dans la perspective de la société de service, nous pouvons nous permettre de pratiquer des loisirs, parce que d'autres font à notre place ce qui viendrait entraver ce temps-là. A l'instar de celles et ceux qui font le ménage chez d'autres (quand ces dernier·ère·s seraient en capacité de le faire eux·elles-mêmes) : ainsi libérée de son ménage, la femme pourra se consacrer à ses loisirs. Ils deviennent monnayés, on délègue en payant autrui, pour pouvoir y accéder.

Le temps de loisir, compris comme inverse du travail rationalisé, devient contrôlé et sécable. Finalement, au cours de la semaine et de l'année, le·la travailleur·euse a peu de place pour se consacrer pleinement à une activité déconnectée de son emploi. De façon très prosaïque, la monopolisation du travail dans l'emploi du temps empêche de s'adonner à d'autres activités. En rentrant du travail, nous sommes accaparé·e·s par des obligations domestiques (préparer le repas, s'occuper des enfants) et par la fatigue, ce qui n'est pas propice à la création d'activités annexes. Restent les jours non-travaillés, qu'ils soient répartis dans le week-end, au cours de la semaine ou pendant les vacances (30 jours par an pour un·e salarié·e). Finalement, le loisir, prendre du temps pour autre chose que le travail, est également administré de l'extérieur, tout autant que le travail-même.

In fine, le loisir, compris comme le temps où l'on ne travaille pas, est circonscrit et entravé. De plus, sa composition est déplacée, n'étant plus l'espace où l'individu se meut librement, répond à ses besoins et désirs, il est devenu un espace de course à la maximisation du plaisir en opposition à la peine engendrée par le travail. Le loisir tel qu'on le pense à l'époque moderne justifie l'ordre établi par le travail : il est le dédommagement à la nécessité que nous avons de travailler.

Le chômage

Le chômage représente la catégorie de la population qui pourrait être « active » mais qui est sans emploi. Cette volonté de distinguer deux types de population, celle qui travaille

de celle qui ne travaille pas, naît et se transforme au cours du XIX^{ème} siècle. Aux prémices de cette catégorisation de la population, les enquêtes évoquaient le chômage en lien avec les « mortes saisons », l'arrêt temporaire du travail dû aux saisons, qui revient donc chaque année. De ce fait bon nombre de travailleur·euse·s se retrouvaient au chômage une partie de l'année. Cela était aussi dû au fait qu'il n'y avait que peu (ou pas) de contrat de travail, et donc l'emploi salarié était très mouvant. Avec la montée de l'industrialisme, la mise en marche du machinisme et des grandes industries, l'Etat est convaincu qu'il faut dénombrer les chômeur·euse·s pour mieux contrer ce phénomène : afin que tous et toutes travaillent tout en affaiblissant la contestation. La catégorie « chômage » est donc née, avant tout de la segmentation, les travailleur·euse·s et les non-travailleur·euse·s, distinguant les bon·ne·s et mauvais·e·s (stigmatisant donc clairement celles et ceux qui ne cherchent pas à travailler). Dénombrer les chômeur·euse·s conduit à faire le tri dans une masse indifférenciée d'individus. *In fine*, cette catégorisation s'applique à distinguer les « paresseux·euses » de celles et ceux qui n'ont pas le choix de ne pas travailler (du fait d'un handicap, de l'âge, etc.). D'autre part, cette gestion du « chômage » comble l'objectif productiviste de lutter contre la « pratique de travail discontinu et éliminer [l]es travailleurs intermittents »¹⁵⁷. Le chômage transforme en déviance les temps non-productifs, non-consacrés au travail. C'est finalement, le salariat qui a créé la catégorie statistique de chômage¹⁵⁸.

Même si le fait d'être au chômage est précisément le fait de *ne pas* travailler (ce qui est justement reproché aux chômeur·euse·s), le quotidien des chômeur·euse·s gravite néanmoins autour du travail. Le chômage doit n'être qu'un état passager, les individus ne doivent ni s'y habituer ni s'y complaire : tout est fait pour qu'ils retournent travailler au plus vite, qu'ils reviennent à la « vie normale ». A titre d'exemple, la dernière réforme de l'assurance chômage (début 2024) insiste clairement sur ce point : pour pouvoir bénéficier d'un meilleur accompagnement, tous les bénéficiaires du RSA (Revenu de Solidarité Active) doivent s'inscrire à « France Travail » et réaliser a minima « 15 heures d'activité, de formation ou de stage, par semaine ». Par ailleurs, la durée d'indemnisation des demandeur·euse·s d'emploi est réduite et le montant de leurs indemnités baisse également beaucoup plus vite. Ainsi, nous voyons que le chômage, le fait d'être en marge du travail, est considéré comme un état déviant, au-delà du fait de ne pas être considéré·e·s comme

¹⁵⁷ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 312.

¹⁵⁸ REYNAUD Bénédicte, « Histoire du non-travail : Et le salariat créa le chômage », *Le Cours de l'histoire*, France Culture, 2021.

utiles, les chômeur·euse·s sont perçu·e·s comme des « parasites ». D'une part, la personne qui ne travaille pas est perçue comme dépendante d'autrui pour vivre (avec cette idée que les autres se sacrifieraient pour elle pendant qu'elle est oisive). D'autre part, le chômage est perçu comme un fléau qu'il faudrait combattre pour l'éradiquer.

De ce fait, la vie du et de la travailleur·euse change quand il·elle n'a pas d'emploi : son quotidien devient plus dur. La vie des personnes qui perdent leur emploi se voit bouleversée puisque disparaît cet aiguillon, ce repère qu'est le travail. Elles perdent par la même ce sentiment d'utilité au commun que leur travail leur procurait. Nous pouvons alors aller jusqu'à soutenir, comme l'économiste Joan Robinson, que « la misère d'être exploité par les capitalistes n'est rien comparée à la misère de ne pas être exploité du tout »¹⁵⁹. Autrement dit, le fait d'être rejeté de l'état travaillant serait pire qu'être assujéti à un emploi, aussi contraignant soit-il, puisque ce serait dévier de la norme : nous perdons notre rôle et le sens que nous donnait le travail dans la société. En somme, lorsque nous sommes *au chômage*, on est pris dans les « trappes de l'inutilité »¹⁶⁰. L'économiste Pierre-Noël Giraud s'est interrogé sur ces individus contraints d'être vus et de se vivre comme « inutiles » par le système économique (au sens où le fonctionnement de l'économie les a rendus inutiles). Les chômeur·euse·s de longue durée (en plus des jeunes qui n'arrivent pas à entrer dans le marché du travail, ou les personnes plus âgées qui en sont sorties trop tôt, et celles et ceux qui enchaînent les petits boulots tout au long de leur vie¹⁶¹) sont pleinement englué·e·s dans cette « trappe de l'inutilité ». L'existence de ces individus est assimilée à un élément non-nécessaire à la société d'un point de vue économique. Effectivement, dans un système où seule la rentabilité économique prévaut, tout individu n'œuvrant pas à sa réussite est perçu comme non-conforme aux attentes : son existence est alors tenue pour inutile vis-à-vis d'autrui mais aussi d'elle-même (puisque ne pouvant rien construire d'utile économiquement). En outre, si l'environnement de la personne au chômage la stigmatise de la sorte, elle-même tend à se percevoir ainsi.

Cependant, nous pouvons soutenir que c'est l'état du et de la « chômeur·euse » qui alimente les peurs, plutôt que le chômage en tant que tel. Ce qui est redouté, et considéré comme l'un des plus grands maux de notre société, est « l'inactivité » des individus, le fait que pour quelques temps la production n'anime pas leur quotidien, qu'ils ne s'adonnent pas

¹⁵⁹ ROBINSON Joan, 1962.

¹⁶⁰ GIRAUD Pierre-Noël, *L'Homme inutile*, Paris, Odile Jacob, 2015.

¹⁶¹ *Idem*.

corps et âme au rendement plutôt qu'à des affaires personnelles ou « secondaires ». C'est cet état « hors travail », vu comme non-régi par le travail, qui est combattu et non le chômage proprement dit, puisque le chômage est utile. De fait, « il assure la réallocation de la force de travail vers les emplois les plus efficaces et constitue ainsi une source essentielle de la croissance »¹⁶². Le chômage est un rouage essentiel de l'économie : il permet qu'il y ait toujours une main d'œuvre disponible pour occuper chaque emploi, une main d'œuvre parfois prête à tout pour survivre.

Enfin, le rêve d'un emploi pour tous·tes, « le plein emploi », est dans la bouche de toutes les instances gouvernementales. Il ne représente pas un état où le chômage serait nul, but impossible à atteindre du fait des conditions aléatoires du marché du travail, mais plutôt un état dans lequel toutes les personnes disponibles et cherchant un emploi peuvent en trouver un, et cela aux conditions de rémunération en vigueur. Le plein emploi serait envisageable considérant que beaucoup d'employeur·euse·s sont en recherche de main d'œuvre. Une fois ce manque comblé, le taux de chômage baisserait drastiquement. Toutefois, cela conduit à se demander si le plein emploi n'est pas également synonyme de création d'activités inutiles, précaires ou pénibles, simplement justifiées par de la création d'emploi *pour* de la création d'emploi. A quelle condition le plein emploi se réalise-t-il ? Naturellement, à l'heure actuelle, l'essentiel est que chacun·e puisse avoir accès à une base de revenu, mais cela ne se fera, encore une fois, que conjointement à la contrainte de se plier à des activités non-épanouissantes pour beaucoup de personnes. L'emploi devient une fin en soi, déconnecté des conjonctures qui le permettent.

Le ou la vagabond·e

Enfin, nous allons prendre la figure du ou de la « vagabond·e », décrit par Robert Castel, comme dernier exemple de vie hors du travail¹⁶³. Au contraire du et de la chômeur·euse il·elle « ne cherche pas d'emploi », et au contraire de l'individu se consacrant à ses loisirs, son mode de vie n'est pas déconnecté du travail momentanément et conditionnellement, mais il l'est fondamentalement. Tout comme le·la chômeur·euse est communément assimilé·e à l'inutilité, Castel soutient que cette figure fait partie des

¹⁶² CAHUC Pierre et ZYLBERBERG André, *Le chômage, fatalité ou nécessité ?*, Paris, Flammarion, 2004, p. 109.

¹⁶³ CASTEL Robert, *Les Métamorphoses de la question sociale* (1995), Paris, Gallimard, 1999, p. 140-171.

« inutiles du monde », suivant les normes en vigueur¹⁶⁴. La personne vagabonde que décrit Castel est celle de la société préindustrielle. Cependant, nous pensons qu'il est pertinent de la transposer à notre époque moderne puisqu'elle représente une personne au caractère universel, en marge de la société et, pour ce qui nous intéresse : en marge de la norme du travail. Par ailleurs, sa figure, son mode de vie et les principes qui la régissent existent toujours : que ce soit chez des personnes qui, volontairement ou non, s'éloignent des standards, mais aussi par la précarité à laquelle elles sont assignées et avec laquelle elles doivent vivre (par exemple, Castel compare le sort des vagabonds à celui des personnes immigrées à partir du XX^{ème} siècle, qui, hors de leur pays et exclues par un nouveau territoire, cherchent des moyens de survie¹⁶⁵).

Un·e vagabond·e peut être, selon Castel, un·e mendiant·e, un·e « vadrouilleur·euse », ou toute personne exerçant un « métier de mauvaise réputation », car jugé comme relié aux bas-fonds, à la fête, à des plaisirs tabous, à une instabilité financière. A l'époque préindustrielle, ce sont des « jongleurs, chanteurs, montreurs de curiosité, arracheurs de dents [...], joueurs de dés, prostituées »¹⁶⁶, et à l'époque moderne, nous pourrions rassembler sous cet étendard toutes les personnes qui ont un mode de vie marginal et peu sédentaire, qui sont éventuellement amenées à travailler quand cela est nécessaire pour un court terme, ou qui ont une activité non-conforme aux normes et aux critères conformes à notre système (saisonnier·ère·s, certains artistes, gens du voyage, mais également les sans-abris, ou toute personne ayant un mode de vie marginal, etc.). Nous pouvons d'ailleurs supposer que la montée de l'industrialisme et l'urbanisation a participé à favoriser le vagabondage, notamment en ce qui concerne les sans-abris : ils ont d'autant plus été rejetés et mis de côté. Plus généralement sont considérées comme vagabondes, les personnes n'ayant aucun bien, qui, pour survivre, requièrent de l'entraide, ne travaillent pas et sont « sans appartenance communautaire ». Être vagabond·e, est un état permanent, ou du moins qui dure. Cet état qu'on retrouve majoritairement dans la classe prolétarienne, naît d'une marginalité *a priori* du travail et de la vie sociale. Peut être considérée vagabonde également la personne qui décide de quitter son mode de vie sédentaire, qui s'affranchit des règles sociales et se construit une vie de façon la plus autonome possible. Nous pouvons penser à la figure emblématique de Charlot, créée par

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 140.

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 154.

¹⁶⁶ *Ibid.* p. 141.

Charles Chaplin, vagabond parmi les vagabonds, qui met en lumière un être marqué par la misère, qui travaille par intermittence sans réussir à s'adapter aux codes du travail, qui ne parvient pas à se rattacher à un lieu particulier, à dépasser le rejet social et qui a une prédisposition à s'émouvoir et se sentir révolté par les injustices.

Le·la vagabond·e est en dehors des normes, il·elle ne se meut pas selon ce qui est considéré comme acceptable, en apparence, son mode de vie peut sembler désordonné. Le·la vagabond·e erre, n'a qu'une relative stabilité et est rejeté·e de toute part : il·elle est à fois montré·e du doigt et laissé·e seul·e. Il·elle requiert l'entraide, l'hospitalité gratuite et désintéressée¹⁶⁷ : il·elle bouscule les conventions établies au profit de valeurs que peu valorisées.

Du fait du travail, devenu activité principale permettant l'intégration sociale, le·la vagabond·e est hors cadre, nécessairement mis·e en marge. Ainsi, la personne vagabonde est pourchassée. D'abord, comme le démontre Castel, parce qu'elle est « sans aveu », autrement dit n'a aucune attache, et une personne « sans travail ni biens est aussi [une personne] sans maître et sans feu ni lieu »¹⁶⁸. Elle est foncièrement indépendante et alors incontrôlable : celui ou celle qui n'a rien est perçu·e comme un « risque » pour les autres. Le·la vagabond·e ne se soumet à aucune autorité politique et à aucune norme, il·elle s'affranchit de leurs contraintes et en cela est imprévisible, incalculable, on ne peut exercer de mainmise dessus. Les vagabond·e·s représentent un ensemble d'individus qui « ont rompu le pacte social – travail, famille, moralité, religion – et [qui] sont des ennemis de l'ordre public »¹⁶⁹. Le·la vagabond·e est en dehors de l'ordre du travail, non assigné·e à une tâche (se consacrant plutôt occasionnellement à « un petit boulot aléatoire »), alors qu'il·elle est valide et pourrait donc fournir une main d'œuvre utile. Et c'est précisément parce qu'il·elle ne le fait pas, que son existence est tenue pour anormale et déviante. Rompre avec le pacte social est considéré comme une offense à l'ordre public puisque c'est s'affranchir du chemin qui était tout tracé et qu'il aurait fallu suivre.

Les vagabond·e·s étaient et restent considéré·e·s comme des parasites n'apportant rien à l'espace public, au commun. Leurs existences seraient vaines et s'appesantir sur leur sort une perte de temps. C'est pour cela que le vagabondage était condamné à l'ère

¹⁶⁷ CLEBERT Jean-Paul, *Paris insolite* (1952), Paris, Point, 2011.

¹⁶⁸ CASTEL Robert, *Les Métamorphoses de la question sociale*, op. cit., p. 142.

¹⁶⁹ *Ibid.* p. 152.

préindustrielle. Il est à noter que la condamnation aux travaux forcés était majoritairement appliquée¹⁷⁰ à cette catégorie. Les « inutiles » étaient ainsi rendus « utiles ».

Le nouveau rapport au temps instauré par le travail

L'être humain est plongé entre sa naissance et sa mort dans un temps de vie qui s'écoule. Il n'est déterminé par rien – si ce n'est par le fait d'*être*, et donc d'*être libre* –, si bien qu'il a en partie, accidentellement, été accaparé par le travail. « Vie » et « liberté » sont finalement une seule et même chose. Le travail s'approprie un temps de vie des individus alors qu'il représente une puissance qui leur est étrangère (autant le temps de travail, la tâche à produire que les structures de l'emploi ne sont pas déterminés par le·la travailleur·euse-même). Finalement, les travailleur·euse·s subissent le temps, que ce soit par la durée de cette activité tout au long d'une vie ou d'une journée, que ce soit par ces temps de vie libre qui leur sont retirés. Cette souffrance par le temps, par ailleurs, est inégale. En effet, pour beaucoup de femmes le temps de travail ne s'arrête pas à la sortie du bureau ou de l'usine, mais continue à la maison avec les tâches domestiques ; ou encore un·e ouvrier·ère, un·e manoeuvre, ne vivra pas l'écoulement de temps de la même manière qu'un·e cadre ou qu'un·e employé·e de bureau : le temps n'est pas subi de la même manière¹⁷¹.

Une opposition entre le « temps libre » et le « temps de travail » structure alors nos quotidiens et nos modes de vie. Le temps est donc une notion centrale, et plus précisément, le temps libre est un des enjeux de la réduction du temps de travail. Le travail, à l'époque moderne a instauré un nouveau rapport au temps : nos quotidiens sont fragmentés entre le temps de travail et le temps hors du travail (toujours vécu en regard du temps travaillé). Le travail est toujours latent, il nous attend, nous guette. Le temps qui n'est pas travaillé est associé à l'inactivité, au gaspillage de temps, au « passe-temps »¹⁷² et, finalement, existe toujours compris entre deux temps de travail, et entre ces deux temps on comble le vide.

La gestion du temps est donc un enjeu fondamental. D'une part, à l'échelle d'une entreprise, le temps fait partie des facteurs que l'on va chercher à économiser après avoir été évalué suivant son coût engendré. Tout sera alors mis en place pour « économiser du temps » au sein de l'espace de travail. Cela se matérialise par une « industrialisation et [une]

¹⁷⁰ *Ibid.* p. 145-150.

¹⁷¹ DELORS Jacques, *La Révolution du temps choisi* (1980), Paris, Albin Michel, 1992. p. 274.

¹⁷² ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne op. cit.*, chap. 3.

informatisation au moins partielle des services de restauration, de nettoyage, de soin corporels, d'enseignements, de puériculture ». Mais également, plus généralement dans la vie ordinaire des individus, avec des « Fast Food, robots ménagers, ordinateurs domestiques, salons de coiffure express »¹⁷³, ce qui inscrit les activités les plus anodines de leurs quotidiens dans une dynamique d'économie et de gain, et donc de rentabilité à l'échelle du temps.

Mais alors, quel sens donner à ce « temps libéré » ? Ce qui est communément promu et que ce temps va pouvoir être consacré à de nouvelles activités du champ économique. Ou alors, il devient un réel enjeu comme « entre-deux » du temps de travail, à l'instar du « ministère du temps libre »¹⁷⁴, qui avait pour vocation d'aider les individus à se saisir de cet espace hors du travail (mais toujours bien compris comme son pendant). *A contrario*, ce que nous cherchons à défendre est que ce temps libéré va bien au-delà d'un simple rapport au temps de travail. Il doit être pensé déconnecté du temps travaillé, car ce temps libre est essentiel à l'humain et doit être réapproprié comme tel : une autre expérience du temps (de vie) peut, et doit, être envisageable.

Maîtriser le temps

Dans le travail deux types de temps se font face. D'abord, le « temps de la vie », bien que non spécifique au travail, entre inévitablement en jeu : puisque notre condition d'humain consiste précisément en un écoulement naturel d'instant entre la naissance et la mort. L'être se meut immédiatement dans cet espace jusqu'à ce que son temps devienne accidentellement morcelé : accaparé en partie par l'acte de travailler. Un nouveau temps apparaît alors et devient un temps « maîtrisé » de l'extérieur. Une partie du temps de la vie des individus, du moins à l'époque moderne et dans le système salarial, devient astreinte, déterminée de l'extérieur et doit être consacrée à une tâche. *In fine*, le temps devient une marchandise puisque les travailleur·euse·s donnent de leur temps, en échange d'un salaire, le temps donné est la condition nécessaire pour recevoir une paye. Finalement, l'individu est obligé de prendre sur son temps de vie du temps pour exercer une activité qui ne le concerne souvent

¹⁷³ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 17.

¹⁷⁴ Ancien ministère français (entre 1981 et 1984), mis en place par Pierre Mauroy (premier ministre sous François Mitterrand).

pas, qui ne donne pas de sens à son existence, qu'il fait sous contrainte et qui plus est, n'est pas synonyme de bien-être.

L'activité de travail s'effectue en un temps circonscrit et prédéterminé. Nous ne travaillons pas quand nous en avons besoin ou que cela est nécessaire, mais nous sommes astreint·e·s à une activité régulière, dans un temps préalablement défini. Si nous comparons la manière de travailler à l'époque moderne de celle de l'époque préindustrielle, nous nous rendons compte que les mesures du temps (du travail) sont radicalement différentes. Ces deux époques font face à deux conceptions du temps très différentes. L'historien Edward P. Thompson¹⁷⁵ a démontré que le travail à une plus époque ancienne était « orienté par la tâche ». L'objet qui était à produire déterminait d'une part le temps de travail nécessaire, et d'autre part, le quotidien des travailleur·euse·s était déterminé par des repères temporels naturels (tributaire des saisons, de la période des récoltes, de la traite, des moissons, etc.). Le temps de travail était alors en grande partie estimé de façon autonome par le ou la producteur·rice·même. Or, de nos jours nous avons beau produire cet objet demandé, la charge de travail ne s'arrête pas pour autant : ce n'est pas parce que nous avons produit ce qui est demandé que notre temps de travail prend fin. Dans la logique de la production capitaliste, il ne faut jamais cesser de produire, donc de travailler. Ce n'est plus seulement l'objet produit qui est monnayé, mais le temps de travail-même : plus nous allons travailler, plus nous serons payé·e·s. Ce n'est alors plus la tâche qui détermine le temps de travail, puisqu'il est devenu inépuisable, possiblement sans fin. Nous pouvons donc penser que c'est pour cela que des emplois du temps et des horaires de travail ont été créés, afin d'inscrire l'activité en un temps circonscrit. Ce temps de travail est défini non plus par des logiques naturelles ou de nécessité mais par une logique autoritaire d'accumulation.

Ce basculement du temps de travail orienté par la tâche vers un temps de travail déterminé par des horaires est une des explications, parmi d'autres, de « l'éloignement du travail et de la vie »¹⁷⁶. Si l'on compare le travail à l'époque moderne qui se fait à des horaires fixes et cadencés, au travail dans les sociétés anciennes où le temps de travail était déterminé par l'individu qui devait accomplir une tâche, nous nous rendons compte que le travail moderne représente une activité qui s'impose d'autant plus de l'extérieur, sans considération pour l'être. Ce temps auquel on va se consacrer devient antagonique avec le temps de la vie :

¹⁷⁵ THOMPSON Edward P., *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel* (1967), trad. fr. Isabelle Taudière, Paris, La fabrique, 2004.

¹⁷⁶ *Idem.*

le temps libre, sans contrainte, n'existe plus que par contraste au temps de travail imposé, qui devient un temps sur lequel le·la travailleur·euse n'a pas de contrôle. Nous pouvons rapprocher la thèse de Gorz, selon laquelle le « loisir » est l'état naturel des humains, entendu comme l'espace dont on dispose librement pour accomplir ce qu'on désire (dont le fait de répondre à ses besoins), de celle de Thompson, en soutenant que définir un temps de travail, en opposition à un temps de non-travail (dans la continuité de la « vie » de loisir au sens gorzien), fait naître une distinction entre deux strates de vie humaine – qui initialement est unique – : le temps du travail et le « temps libre ». Ainsi, le travail ne fait plus partie de la vie en tant que telle.

D'autre part, cette scission du travail et de la vie par le temps participe également à la déconnexion du travail, d'une réalité concrète : l'activité n'est plus déterminée par le processus d'accomplissement d'une tâche (rapport direct au monde, à l'objet produit) mais par une contrainte horaire quotidienne. Le·la travailleur·euse se désolidarise d'autant plus de sa tâche à accomplir : il·elle est présent·e pour un temps donné avant d'être là pour accomplir la tâche qui lui est assignée. C'est avant tout la présence sur des horaires déterminés qui va faire de l'individu un bon travailleur ou non. Le plus important est d'honorer de sa présence des horaires, ce qui implique, parfois, une indifférence quant à la tâche à produire.

De ce fait, l'essor du capitalisme industriel, et ses innovations économiques et technologiques, a pour conséquence une discipline imposée par une structuration du temps¹⁷⁷. Bourdieu, en parlant de notre rapport au temps, théorise que « l'attente est une des manières privilégiées d'éprouver le pouvoir »¹⁷⁸. En partant de ce constat, nous pouvons soutenir que plus généralement, le rapport au temps devient un enjeu de pouvoir : il y a celles et ceux qui subissent le temps, et celles et ceux qui le régissent. Les premier·ère·s attendent, se pressent pour finir en temps et en heure leur tâche, sont astreint·e·s à des horaires obligatoires et monotones, des cadences de travail, des permissions pour prendre du temps de repos ; pendant que les second·e·s, modèlent les emplois du temps et n'ont pas la même astreinte et pression horaire. Ceux-là maîtrisent le temps, imposent par la même un pouvoir, et s'approprient le temps d'autrui pour produire de la richesse, quand les premier·ère·s expérimentent la soumission de leur temps. Lorsqu'un·e travailleur·euse est assujetti·e à une

¹⁷⁷ *Idem.*

¹⁷⁸ BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.

hiérarchie, son temps, la maîtrise temporelle de son mouvement, lui est retiré, il appartient à un·e autre. L'expérience du temps dans le travail (en particulier salarié) est d'une part, foncièrement différente selon la place dans la hiérarchie, et d'autre part, conduit à une dissociation entre la personne et son sentiment de s'appartenir. La contrainte d'évoluer dans le cadre strict d'un *espace-temps* et d'un *espace-physique* bien définis, exacerbe le sentiment d'aliénation. L'emprise sur le temps permet donc, *a fortiori*, de contenir les travailleur·euse·s et de les « synchroniser »¹⁷⁹. Cela permet au travail de s'exécuter plus vite, que toutes les strates de la production soient faites synchronisées, se coordonnent selon un même but, enfin, que le travail soit appréhendé comme un temps naturel car devenu quotidien.

Maîtriser le temps et le découper en espaces distincts permet de limiter, voire, de dissoudre le temps considéré comme « oisif », non-productif. Le travail est une activité si régulière, si quotidienne, remplissant quasiment l'intégralité du temps des individus (auquel on peut ajouter les temps « perdus » de trajet dans les transports jusqu'au lieu de travail, parfois très longs), si bien qu'aucune place n'est accessible à aucune autre activité. Le temps de travail prend la place du temps de la vie, cela conduit alors abusivement à considérer le travail comme activité vitale (puisque, de fait, il remplit le temps de vie des individus). Ce « temps perdu », l'écrivain Joseph Ponthus l'a retranscrit d'après son expérience d'ouvrier en usine, comme une manière parmi tant d'autres d'asservir l'individu à la puissance du travail, ici par le temps, par les entraves qui se dressent lorsqu'il s'agit de « profiter » de son temps de pause, qui devient un temps « perdu » :

Le capitalisme triomphant a bien compris que
Pour exploiter au mieux l'ouvrier
Il faut l'accommoder
Juste un peu [...]
Repose toi trente minutes
Petit citron
Tu as encore quelques jus que je vais pressurer
Trente minutes
C'est tout dire
La pointeuse est évidemment avant ou après le vestiaire [...]
Au moins quatre minutes de perdues [...]

¹⁷⁹ THOMPSON Edward P., *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*, op. cit., p. 20.

Les couloirs les escaliers qui ne semblent jamais en finir
Le temps perdu
Cher Marcel je l'ai trouvé celui que tu recherchais
Viens à l'usine je te montrerai vite fait
Le temps perdu
Tu n'auras plus besoin d'en tartiner autant¹⁸⁰

Produire en un temps toujours plus restreint et « surtravail »

Avec le travail à l'époque moderne nous faisons face à un paradoxe : les travailleur·euse·s doivent toujours produire plus mais cela en un temps toujours plus restreint. Deux conséquences majeures sont à observer : le « surtravail », c'est-à-dire le fait que le travail gagne une place prépondérante dans le temps de vie des individus, s'imposant sur tout autre temps, et l'astreinte à des cadences de travail annihilant la pensée du ou de la travailleur·euse.

Pour faire suite à ce que nous avons abordé dans la partie précédente, chaque travailleur·euse·s (même celles et ceux qui ne sont pas assujetti·e·s directement à une hiérarchie) sont contraint·e·s par le temps. En effet, travailler consiste universellement en la production dans un temps restreint, imparti, d'être pressé·e par des échéances, etc. Travailler, tel qu'on l'entend et le vit de nos jours, c'est produire pour autrui. Cela se conjuguant avec la concurrence et implique aussi que la production soit rapide afin de satisfaire la clientèle et être rentable. Il faut toujours viser l'efficacité et la satisfaction de la demande. Ainsi, le spectre du temps gravite constamment autour du ou de la travailleur·euse. Celui-ci se matérialise par un constant combat contre le temps, les échéances, les heures supplémentaires, la structuration horaire de la journée, un chronométrage des tâches, le travail qu'on ramène à la maison, etc. Le travail à l'époque moderne est donc marqué de part en part par un « surtravail ». Dans la perspective marxienne, la rémunération du travail se calcule en fonction de ce qui est nécessaire pour reproduire la force de travail (nourrir, loger, habiller les travailleur·euse·s). Le travail représente donc un investissement de temps qui permet d'acquérir les moyens de vivre. Lorsque ce temps de travail est supérieur à la nécessité réelle, une partie des revenus alimente le système capitaliste (celui qui détient les moyens de production) : ce temps le travail qui n'est pas gratifiant pour le·la travailleur·euse

¹⁸⁰ PONTIUS Joseph, *À la ligne*, Paris, La Table Ronde, 2019, p. 60.

devient du « surtravail ». Par la suite nous pouvons élargir cette notion de « surtravail » au fait plus général, de « travailler plus que la moyenne », quand le travail déborde de son cadre initial¹⁸¹.

Deux enjeux du surtravail sont à observer et à prendre en considération. Le premier étant que depuis la fin des années 1970 et début 1980, nos sociétés ont subi de nombreuses crises économiques et un retournement des politiques publiques vers une forme beaucoup plus libérale. Cela a provoqué une baisse des salaires très importante et donc inévitablement une forte dégradation des conditions de vie des travailleur·euse·s¹⁸². Cela a pu avoir pour conséquence une augmentation des heures de travail ou la recherche d'un deuxième emploi, dans le but de maintenir un même niveau de vie. Multiplier le travail pour une même personne (que ce soient ses heures ou ses emplois) est devenu la condition de sa survie. Nous pouvons également ajouter le développement de l'auto-entrepreneuriat marqué par un temps qui n'est pas encadré par des règles légales et qui est donc amené à déborder.

Le deuxième enjeu du surtravail et celui de la gestion du temps dans la réalisation de la tâche demandée. En plus d'avoir un temps de travail déterminé de l'extérieur, les travailleur·euse·s sont contraint·e·s de produire le plus possible en un temps réduit afin de maximiser le rendement. De ce fait, le travail est « cadencé ». Simone Weil, dénonçant l'inhumanité du travail en usine, démontre que la « cadence » au travail « nous empêche de penser ». Le propos de la philosophe s'applique donc en priorité au travail en usine, que l'on peut l'élargir à d'autres secteurs d'activités, également marqués par une obligation de rendement horaire. Ainsi,

Le spectacle de manœuvres sur machines est presque toujours celui d'une précipitation misérable d'où toute grâce et toute dignité sont absentes. Il est naturel à l'homme et il lui convient de s'arrêter quand il a fait quelque chose, fût-ce l'espace d'un éclair, pour en prendre conscience, comme Dieu dans la Genèse ; cet éclair de pensée, d'immobilité et d'équilibre, c'est ce qu'il faut apprendre à supprimer entièrement dans l'usine, quand on y travaille. Les manœuvres sur machines n'atteignent la cadence exigée que si les gestes d'une seconde se succèdent d'une manière ininterrompue et presque comme le tictac d'une horloge, sans rien qui marque jamais

¹⁸¹ LORIOU Marc, « Surtravail : quand on aime, on ne compte pas », *Entendez-vous l'éco ?*, France Culture, 8 avril 2024.

¹⁸² *Idem*.

que quelque chose est fini et qu'autre chose commence. Ce tictac dont on ne peut supporter d'écouter longtemps la morne monotonie, eux doivent presque le reproduire avec leur corps.¹⁸³

On demande à l'ouvrier·ère d'être absolument vigilant·e, rivé·e à sa tâche, il·elle n'est alors plus disponible pour toute autre pensée, *il est (seulement) à sa tâche*. Weil opère alors une distinction entre le « rythme » (qu'on s'impose à soi-même) et la « cadence » (qui est imposée de l'extérieur). Cette dernière réside en une succession de gestes infiniment répétés, à l'instar du travail à la chaîne en usine. A titre d'illustration, le documentaire *Humain, trop humain*, de Louis Malle et René Vautier¹⁸⁴, s'emploie à dénoncer les conditions de travail dans les usines automobiles, où précisément les travailleur·euse·s répètent des mêmes gestes huit heures d'affilée¹⁸⁵ (qu'il s'agisse de peindre l'intérieur d'une portière ou de retourner des plaques de métal sur un tapis roulant, et cela à répétition, l'ouvrier·ère ne peut prendre la mesure de son acte). Cette façon de travailler est en tout point opposée au rythme qui, nous pouvons le suggérer, consisterait plutôt en une durée et une manière de travailler en un temps donné propre à chaque individu. Travail décomposé en temps de travail, temps de repos, de pause, de façon à permettre l'intériorisation de l'acte, de conscientisation, afin d'éventuellement l'améliorer. Le rythme s'appuie sur la singularité de la personne travaillant, se calant sur ses aptitudes. La cadence impose quant à elle une allure de travail unique pour tous·tes, elle a pour but de régler, selon une même mesure, les mouvements de l'ensemble des travailleur·euse·s. La cadence est également en rapport avec une fréquence chronométrée et déterminée de la répétition, afin de contraindre au rendement¹⁸⁶.

Cette vitesse de travail imposée est aux antipodes de l'épanouissement humain, puisque tout ce qui n'est pas l'activité imposée n'a dès lors plus sa place dans l'esprit de l'individu. Dans ces conditions, sa pensée est annihilée, et d'autre part, du fait des cadences infernales, le geste absorbe tout l'esprit du et de la travailleur·euse, et cela pendant toute une journée de travail, même lorsque ce·tte dernier·ère quitte son poste et rentre chez lui·elle : la répétition s'inscrit durablement dans le corps. Par ailleurs, cette cadence, visant la rentabilité, est systématiquement imposée et le·la travailleur·euse doit s'y adapter, et jamais

¹⁸³ WEIL Simone (publié sous le pseudonyme d'Émile Novis), « Expérience de la vie d'usine », *Économie et humanisme*, 1942. Consulté sur « Graine de philo », p. 5.

¹⁸⁴ MALLE Louis et VAUTIER René, *Humain, trop humain*, Nouvelles Editions de Films, 1974.

¹⁸⁵ Voir illustration n°3.

¹⁸⁶ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 42.

le contraire. Cela n'est pas sans conséquence sur leur santé psychique et physique : tenir cette cadence n'est pas vivable à long terme. Finalement, les fins et les moyens sont inversés : on exploite des êtres et leurs intelligences pour produire, peu importe par quel état cela les fait passer. La production est la fin recherchée ainsi que tous les moyens peuvent, voire doivent, être utilisés pour la réaliser. Le temps de vie des individus, puisqu'il est accaparé par le travail, devient lui-même placé sous la domination du capital.

Du fait de la cadence de travail imposé, un agissement robotique prend le pas sur un acte fait en toute conscience. Le corps agit sans avoir à consulter l'esprit, tant il est conditionné par la répétition du geste qu'il doit faire. De ce fait, « cet enchaînement ininterrompu tend à plonger dans une espèce de sommeil, mais il faut le supporter sans dormir. Ce n'est pas seulement un supplice ; s'il n'en résultait que de la souffrance, le mal serait moindre qu'il n'est »¹⁸⁷. Le travail ainsi cadencé a comme, entre autres conséquence, que le·la travailleur·euse a l'esprit accaparé par son geste et vit alors son activité de façon complètement déconnectée : son geste est davantage de l'ordre du réflexe intégré que du mouvement conscient. Par ailleurs, dans nombre d'activités, la norme largement établie est de travailler jusqu'à ce que la tâche soit accomplie, donc de prendre peu ou pas de pause, ou de décaler l'heure de fin de travail, y compris travailler lorsque l'on est malade. Force est de constater que le travail prend d'autant plus d'importance dans la vie quotidienne du ou de la travailleur·euse et dans son esprit.

Réinvestir le temps libre

Il semble primordial de ré-ancrer le temps de travail dans le temps de vie, que l'un et l'autre ne soient plus antagoniques. Il faut mettre en regard les enjeux de la libération et de la réappropriation du temps avec la caractéristique humaine principale : celle d'être foncièrement libre. Réinvestir le temps comme temps libre est la condition nécessaire à la réhumanisation du quotidien des individus. Si nous adoptons la perspective gorzienne selon laquelle le mode normal d'existence des individus est le « temps libre » (temps autodéterminé) alors ce n'est pas tant le temps qui succède au travail que l'humain doit se réapproprier (temps communément considéré comme « loisir », « chômage », etc. donc toujours sous le prisme du travail) mais plus globalement son temps d'existence, précisément

¹⁸⁷ WEIL Simone, « Expérience de la vie d'usine », *op. cit.*, p. 5.

celui que le travail a accaparé. En cela il faut que l'humain se réapproprie sa façon de travailler, afin qu'elle s'ajuste à sa vie – et non le contraire – et cela passe en partie par une réorganisation du temps. Il faut tendre à ce que le temps libre ne soit plus l'autre face du travail, qu'il ne soit plus considéré comme un « passe-temps » ou du temps « perdu » parce que non-productif (toujours en regard du temps de travail), mais qu'il soit le mode normal d'existence, qu'il devienne « raison de vivre »¹⁸⁸.

Cette réappropriation doit passer nécessairement par le fait de décentrer le « temps » de la manière dont on a communément accepté de le percevoir et le vivre : comme un moyen en vue de la production¹⁸⁹. Ce temps de travail deviendrait alors pleinement un espace compris dans le temps de vie, il ne serait plus son contraire. Le temps de travail ré-ancré dans le temps de vie doit permettre que l'existence des êtres ne soit plus morcelée, avec d'une part le temps consacré à l'activité travaillante et d'autre part le temps de « loisir », de repos, familial ou social, où ces derniers sont subordonnés et commandés par le premier. Ce schéma s'est imposé avec force parce que le temps de travail a pris une existence indépendante de tout autre temps (compris dans le temps de vie), les soumettant par la même.

Le temps de vie que s'est approprié le temps de travail fait donc obstacle à l'épanouissement de la liberté humaine. Gorz défend la liberté comme valeur fondamentale et absolue, à la source de l'humanité. La liberté, selon la philosophie de l'existence, dont Gorz se rapproche, est celle où « l'individu est condamné à elle [la liberté] dans son être, elle lui est donnée, ou plutôt il est donné à lui-même comme ayant à être libre »¹⁹⁰. La vie humaine consiste en une « autocréation », en une « autopoïèse », soutient Gorz à la suite de Marx. Autrement dit, elle a la propriété de se produire elle-même : « un être ne peut se comprendre, se libérer, répondre de soi que dans la mesure où il a conscience de se produire soi-même : où il se vit comme sujet de son existence »¹⁹¹, d'où l'idée que l'autodétermination est la condition de la liberté humaine. Les activités librement choisies reflètent la liberté des individus en cela qu'elle participe à les faire exister comme créateurs de leur propre état.

¹⁸⁸ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 289.

¹⁸⁹ DELORS Jacques, *La Révolution du temps choisi* (1980), Paris, Albin Michel, 1992.

¹⁹⁰ GORZ André, « L'homme est un être qui a à se faire ce qu'il est. Entretien avec Martin Jander et Rainer Maischein sur l'aliénation, la liberté et l'utopie » op. cit., p. 188.

¹⁹¹ *Idem.*

Et, c'est précisément parce que l'humain est absolument libre, non déterminé (on en revient à la vision existentialiste évoquée précédemment) que son temps peut être accaparé (parce que rien ne le pousse à être ou faire une chose plus qu'une autre, alors il peut être assujéti à un rôle de travailleur·euse). Il doit donc reconquérir sa liberté, processus ne pouvant prendre pied que conjointement avec une réappropriation du temps de son existence, espace dans lequel il est immédiatement pris et dans lequel il progresse. En somme, la réappropriation de son temps de vie est la condition de la reconquête de sa liberté, état normal de sa condition. Gorz soutient que cette liberté est antinomique à la rationalité économique. En effet, cette dernière a pour ambition d'optimiser les coûts de la production, ce qui sous-entend une mise en œuvre instrumentale des travailleur·euse·s (rendu·e·s « calculables, mesurables, prévisibles »), forcé·e·s d'adopter une « conduite prédéterminée et prescrite [...] par l'organisation qui l'englobe »¹⁹² et une passivité quant à l'objet de son activité. La diminution du temps consacré à cette forme d'activité est donc nécessaire pour que cette liberté humaine s'épanouisse véritablement.

Ainsi, ce temps de travail réancré devient davantage un « temps choisi »¹⁹³, et le temps de l'existence s'unifie. Gorz se rallie à cette idée qui soutient que l'individu devrait avoir la possibilité de choisir comment investir son temps : dans cette perspective, il n'est plus contraint d'adopter une activité productive rémunérée à laquelle il est assujéti, au contraire, il dispose de son temps de vie comme bon lui semble et choisi librement les activités auxquels il se consacrera. Ainsi, toutes les activités peuvent être effectuées librement. L'activité en tant que telle aurait dans ce système-là beaucoup plus de sens que « l'emploi ». En somme, ce ne serait plus le « le métier » que l'on exerce, ou que l'on recherche, qui aurait de l'importance au vu des autres et de notre propre identité, mais l'activité que l'on a choisi a un moment donné et à laquelle on s'adonne. La réalisation de cette activité occasionnelle ou durable, dans tous les cas librement choisie, serait une fin en soi. Cet acte permettrait un rapport entre la production et le sujet produisant en tout point opposé au travail tel qu'on le vit communément. Il ne serait pas déterminé de l'extérieur, ne serait pas étranger au sujet, ce dernier aurait la mainmise sur l'entièreté du processus et finalement, produirait des objets ou des services sans doute beaucoup plus directement essentiels (puisque nous produirions seulement selon nos besoins) et aucune hiérarchie ne

¹⁹² GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 59.

¹⁹³ GORZ André, « L'homme est un être qui a à se faire ce qu'il est. Entretien avec Martin Jander et Rainer Maischein sur l'aliénation, la liberté et l'utopie », op. cit.

serait créée. Cela reviendrait finalement à « vivre sans travailler »¹⁹⁴. Autrement dit, les rapports de travail de type salariaux – et toute autre forme de travail déterminée par des facteurs extérieurs – seraient abolis au profit d’activités choisies et autodéterminées par le sujet les effectuant. Il n’y aurait plus de « travail » au sens moderne du terme, puisque les activités relèveraient seulement de choix individuels librement entrepris et donc choisis parce qu’ayant un sens profond pour celles et ceux les effectuant.

Cette vision de r appropriation autonome de son temps, sans doute encore trop utopique, serait envisageable si la domination du capital s’amoin drissait, engendrant la baisse drastique du conditionnement des individus au travail. Nous sommes encore trop dépendant·e·s d’une activité rémunérée pour vivre. Du moins, cela nécessiterait, peut-être dans un premier temps, un revenu suffisant garanti à tous·tes permettant de s’adonner sans inquiétude à des activités non-rémunérées (nous aborderons la question du revenu universel, comme solution réparatrice de la « scission du travail et la vie », ultérieurement).

Enfin, cette réappropriation plus humaine du temps passe par une évidente réduction du temps de travail, mais également, dans un premier temps, cela peut passer par une auto-gestion du temps selon laquelle les personnes peuvent organiser leur emploi du temps elles-mêmes à l’échelle de l’année par exemple. Si l’on part du principe que l’on travaille en moyenne 1 402 heures par an (ou, en moyenne, 37, 4 heures hebdomadaires)¹⁹⁵ on pourrait se dire que l’employé·e décide lui·elle-même la manière dont il·elle répartit cette charge de temps de travail. Nous pourrions aller plus loin, parce que la personne qui travaille, même libre d’organiser son emploi du temps de façon autonome, n’a pas une grande marge de manœuvre (étant astreinte à son travail la majeure partie de l’année). Il faudrait donc viser une réduction du temps de travail (à l’échelle de la vie, de l’année, de la journée) conjuguée à une auto-organisation du temps de travail. Finalement, il est question de la libération du temps : il faut libérer du temps accaparé par de travail afin de reconquérir son temps de vie.

¹⁹⁴ DE FOUCAULD Jean-Baptiste, « Gorz et le temps choisi, un débat inachevé », *André Gorz, un penseur pour le XXI^{ème} siècle*, op. cit.

¹⁹⁵ Chiffres recensés par l’OCDE (2020).

Partie 3

-

**Repenser le travail c'est repenser le système dans son
ensemble**

Chapitre 6 – Le rôle du travail face à la décroissance et à la sortie du capitalisme

Travail, croissance et capitalisme sont intimement liés. Plus précisément les uns sont nécessaires aux autres pour exister. Il est donc tout naturel que la baisse de la centralité du travail, la décroissance et la sortie du capitalisme soient tout autant liées et n'aboutissent que dans un ensemble : leurs réalisations ne sera effective que si elles ne sont pas isolées les unes aux autres.

Le principe de décroissance promeut l'idée de remettre en cause, dans les faits, la croissance économique sans borne et ce qu'elle implique (production et travail possiblement sans fin), cela passe par une réduction drastique du productivisme. La croissance économique trouve sa source dans l'augmentation de la production, qui sous-tend une augmentation de la rentabilité : la décroissance tend à inverser la donne. De son côté, le capitalisme qui est la recherche rationnelle et systématique du profit¹⁹⁶ tant par un Etat, que par un individu ou un groupe, une entreprise, etc. Le travail est donc intrinsèquement lié au capitalisme et à la croissance économique en cela que c'est l'exercice d'un travail (d'une activité, au sens d'un emploi) qui est à la source de la quête du profit : on travaille (et on fait travailler autrui) parce que cette activité, productive, permet le profit (grâce au processus : production, consommation, production, consommation, etc.).

Cependant, la rationalité qui régit les tendances capitalistes conjointement à celles de la croissance, a pour conséquence d'écarter toutes les autres rationalités : la rationalité économique (tout est axé vers la prospérité économique) ne peut exister et s'épanouir que si les autres rationalités (l'épanouissement humain, le bien-être, le sens, le respect du vivant, etc.) lui sont soumises¹⁹⁷. En somme, le capitalisme (et la croissance qui lui est corrélée) s'est affranchi des entraves que représentaient les besoins, résumés à l'essentiel, des humains, la simplicité de vie dont ils pouvaient se satisfaire, de tout ce qui finalement permettait de vivre en accord avec le vivant : l'humain s'est absenté de ce monde qu'il a pourtant créé. Ainsi, la réappropriation du travail et de son sens, la fin (ou, le profond revirement) du capitalisme et la décroissance, ne peuvent qu'aller de pair : on ne peut pas réduire la place du travail si l'on est toujours dans la logique d'une société travailliste (où le travail est une valeur prépondérante), on ne peut pas infléchir la croissance si l'on demeure

¹⁹⁶ WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit.

¹⁹⁷ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 39.

dans un système de concurrence où les besoins sont constamment insatiables, infinis. On ne peut briser les rouages capitalistes si l'accumulation des biens et des richesses reste un principe intangible.

Un autre rapport à la production

Repenser notre rapport à la production est donc ce qui en premier lieu, permet de reconquérir du sens dans l'acte. La production se fait actuellement, sans aucune limite, tant dans le nombre d'objets produits que par le temps de travail qui y est consacré. La production est insatiable à deux niveaux : les biens ou services produits ne satisferont jamais pleinement, cette course légitime la surenchère de production (l'offre pléthorique se présente comme autant de moyens de satisfaire à court terme notre plaisir, phénomène largement soutenu par la publicité), et tout ce qui *peut* être produit le sera : il n'y aucune limitation à la production, et donc, nous le verrons, à la consommation.

La production, permise par le travail humain, peut être bien souvent synonyme de souffrance (imputable aux conditions de travail déplorables). Alors, pour pallier ce problème, tout en permettant à la production de se maintenir (voire de progresser), nous tendons vers l'emploi de technologie et d'automatisation. La robotisation des moyens de production permet certes que ce ne soient plus des individus qui soient astreints à des activités répétitives, fatigantes, marquées par leur vacuité, cependant, elle reproduit de façon inchangée l'empire de la production. Finalement, Gorz, en « technocritique »¹⁹⁸, soutient que la technologie n'est résolument jamais neutre et qu'elle entretient un lien indéniable avec le productivisme. Ainsi, « l'informatisation et la robotisation ont permis de produire des quantités croissantes de marchandises avec des quantités décroissantes de travail »¹⁹⁹. Autrement dit, le travail humain disparaît au profit d'une production robotisée : ce ne sont plus seulement les marchandises produites qui font face aux individus comme une puissance étrangère, mais directement l'acte de produire, exempt d'humain. L'individu est exclu de la production, mais celle-ci continue à être au centre de notre système.

Pour remettre l'humain au centre des préoccupations, ne serait-il pas plus approprié de viser la décroissance ? Cela impliquerait de simplement produire moins. Ce sont donc

¹⁹⁸ RUAULT Clara, Conférence « penser et agir avec André Gorz », 2023, *op. cit.*

¹⁹⁹ GORZ André, « Le travail dans la sortie du capitalisme », n°28, *EcoRev'*, 2008, p. 1.

tout autant les conditions de travail qu'il faut améliorer tout en s'interrogeant sur la possibilité de produire moins et donc mieux (au sens de produire des biens ayant un réel usage, produits à un rythme humain, limitant les objets et services produits, etc.).

Robotisation, automatisation... remplacer les humains par des machines ?

La solution qui pourrait être envisagée afin de réduire la pénibilité au travail serait de remplacer les travailleur·euse·s par des machines. En effet, d'une part la robotisation se présente comme le remède à la pénibilité du travail : ce ne sont plus les humains qui ont à sacrifier leur santé au profit de la production, ils seront remplacés par des robots programmés à cette fin. D'autre part, l'automatisation se présente comme un moyen plus fiable permettant de produire plus, tout en se conjuguant avec une économie des moyens : économie des efforts humains, de temps et d'argent²⁰⁰. En effet le coût salarial est vu à la baisse. Il est possible de programmer les machines afin qu'elles produisent en un temps toujours plus compressé, les humains n'ayant plus qu'un rôle de supervision des machines, ensemble de tâche moins éreintante. Finalement, la robotisation est une conséquence logique de la rationalisation économique : *in fine* elle permet de gagner plus en dépensant moins²⁰¹. Ce remplacement des humains par les machines est effectif depuis le XIX^{ème} siècle et prospère de nos jours, tant pour la production industrielle que pour des conditions de production à plus petite échelle, tout comme dans les grandes surfaces où les caissier·ère·s sont peu à peu remplacé·e·s par des caisses automatique en libre-service.

Cependant, il apparaît comme assez évident que remplacer les humains par des robots est une solution trop simpliste qui recèle des effets pervers. Tout d'abord, l'automatisation tend à poursuivre le schéma de segmentation de la classe travaillante²⁰². D'un côté il y a celles et ceux qui supervisent le travail, la production, et qui de ce fait vont conserver leur emploi. Cette couche travaillante représente « les travailleur·euse·s d'élite » qui constitue le « noyau stable » évoqué précédemment. Gorz parle de « travailleur·euse·s de type nouveau » pour décrire ce groupe qui se voit allouer de nouvelles tâches qui se résument en la supervision de l'action exécutée par des machines.

²⁰⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 15.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 15-17.

²⁰² *Ibid.*, p. 110-112.

D'un autre côté, les ouvrier·ère·s, représentant le groupe devant assumer la part la plus pénible du travail, vont se voir remplacé·es par la machinisation. *In fine*, ce groupe figure une « masse précarisée ou marginalisée » puisqu'il est de fait écarté du travail. Nous pourrions nous dire que cela est tout à leur avantage puisqu'ils n'auront plus à se confronter à l'âpreté des tâches qui leur était quotidiennement assignées. Mais, leur retirer cette activité travaillante, sans changer le système dans lequel ils·elles continuent de vivre, ne fait que les précariser : leur pouvoir d'achat baisse et à bien des égards ils·elles doivent se replier sur d'autres activités aussi peu attrayantes que celles qu'ils·elles occupaient jusque-là.

Par ailleurs, le groupe des travailleur·euse·s stables ne bénéficie d'une autonomie que relative, car leur action reste déterminée *a priori*, par le système qui les régit. Ils·elles ne sont plus de simples rouages de l'appareil productif, mais pour autant ils·elles n'ont pas acquis une autonomie : leur action reste orientée par l'extérieur, continuant à *exécuter*²⁰³. D'autre part, ce·tte travailleur·euse de type nouveau n'a dès lors vraiment plus aucun rapport direct avec le produit : son rôle n'est que de superviser la production. La transformation du matériau (qui jusque-là était faite par le travailleur·euse, qui idéalement, chez Marx, permettait son extériorisation et sa propre transformation, qui avait donc une dimension libératrice) est progressivement prise en charge par des machines. Le seul rôle du ou de la travailleur·euse reste la supervision : ce·tte dernier·ère est d'autant plus déconnecté·e du matériau et donc de ce qu'il·elle contribue pourtant à produire.

De ce fait, les compétences du ou de la travailleur·euse portent uniquement sur « le système de gouvernement du processus productif »²⁰⁴ : ses compétences deviennent en grande partie indifférentes à l'objet. Son rôle porte uniquement sur l'entretien et la direction des machines et donc, ses compétences deviennent en grande partie indifférentes à l'objet :

Ils [les travailleur·euse·s de type nouveau] n'interviennent jamais sur le produit ou le demi-produit, c'est à dire sur le matériau ; ils interviennent seulement sur les machines qui travaillent le matériau. Ils ne sont pas des spécialistes d'un produit ; ils sont des spécialistes de la réparation du réglage de la programmation d'un certain type de machine. Ni la nature, ni la qualité, ni aucun des paramètres du produit ou demi-produit ne dépendent d'eux [...] : ils veillent à ce qu'elle [la machine] travaille conformément à son programme²⁰⁵.

²⁰³ *Ibid.*, p. 132.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 126.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 133.

Nous sommes alors amené·e·s à nous demander si ce nouveau type de travail et plus épanouissant que le précédent. Certes, la pénibilité physique est revue à la baisse, mais cette nouvelle activité est-elle pour autant synonyme d'enrichissement personnel, de bien-être, d'investissement dans la tâche ? Au contraire, elle semble tout aussi stérile, le problème a juste été déplacé mais la même question persiste : « à la fin de ma journée, suis-je devenu humainement plus riche ou plus pauvre ? »²⁰⁶. C'est à la lumière de ce type de questionnement que nous devons nous interroger sur la condition du ou de la travailleur·euse de type nouveau, sous le prisme du contenu de son travail : que ses conditions de travail aient été améliorées n'induit pas que son travail est devenu un facteur d'épanouissement de son humanité.

Contre l'automatisation : viser la réduction de la production de biens et de services

Il apparaît donc que l'automatisation n'est une solution que si l'on s'obstine à privilégier le système productiviste, sinon elle est un échec. En effet, nous allons remplacer les travailleur·euse·s par des machines, allégeant la pénibilité des tâches, mais que va-t-il advenir d'eux ? Ce groupe peut être simplement mis de côté, donc marginalisé de la norme du travail, ou alors, ils peuvent être conduits à chercher un nouvel emploi, sans garantie que celui-ci soit plus épanouissant ou moins fatiguant.

Que reste-il des humains si les machines les remplacent dans un système qui lui, reste inchangé, un monde où le travail demeure la norme et la seule source d'intégration sociale ? La robotisation a comme bénéfice d'éviter que certains emplois, source de souffrance, ne soient assignés à des humains. Mais pour ces personnes, contraintes à un moment donné de se consacrer à ce type d'activité, un nouvel emploi ne sera pas nécessairement en adéquation avec une garantie d'épanouissement, du fait d'un déterminisme social et économique trop fort. En somme, la classe ouvrière passe d'un « travail ingrat et occasionnel à un quelconque autre travail sans intérêt, souvent réduit à se disputer le privilège de vendre des services personnels (y compris de cireur de chaussures ; d'homme ou de femme de ménage) à celles et ceux qui conservent un revenu stable »²⁰⁷ (autrement dit, celles et ceux qui n'ont pas été remplacé par des machines). Les individus sont contraints de continuer à travailler, même si

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 134.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 120.

c'est dans de nouvelles conditions, parce qu'il leur est essentiel de continuer à toucher un revenu pour vivre dans cet environnement social.

Les individus sont amenés à évoluer dans un monde déshumanisé et aliénant, un environnement qu'ils n'auront pas même construit, qui leur sera d'autant plus étranger : les machines occupant d'autant plus de place et de pouvoir qu'elles deviennent les productrices uniques et dociles des objets composant le monde.

L'autre alternative viserait à réviser le rapport que nous entretenons à la production, la réduisant drastiquement. Au lieu de remplacer les humains par des machines s'inscrivant dans la poursuite du productivisme, voyons plutôt la baisse de la production, un ralentissement de la cadence du travail et un recentrement des objets produits : en somme, au lieu de remplacer les humains pour produire, il faudrait plutôt réhumaniser l'acte de produire (tant dans son processus que dans ce qu'il produit)

L'automatisation va toujours dans le sens de la production, elle tend même à exacerber ce système puisqu'elle a pour but de produire encore plus. Or il faudrait déplacer le paradigme : en même temps que l'on vise l'amélioration des conditions de travail, il faut viser la diminution de la production, car elle-même est un processus induisant l'aliénation de l'humain et du vivant. En effet, le productivisme (et le « sur-productivisme ») fabrique un monde saturé d'objets et de services. Cela a pour conséquence que l'individu producteur est aliéné par un quotidien de production (pour une bonne part de biens en surnombre dont nous n'avons pas fondamentalement besoin), entraînant un appauvrissement et une destruction de la nature (par la pollution inhérente à la production et par l'accaparement des ressources). C'est donc bien le productivisme en tant que tel qui a des conséquences délétères sur les humains et pas seulement l'acte de produire. En cela, la robotisation apparaît d'autant plus comme une solution pernicieuse puisque son rôle même est de s'affranchir de toutes les limites qui pourraient entraver la surproduction : cette dernière n'a plus aucune limite.

Changer notre rapport à la production en valorisant d'autres formes d'activités

Repenser notre rapport à la production c'est donc la déplacer largement du centre hégémonique où elle trône. Réduire son importance permet, d'une part de réhumaniser les activités en elles-mêmes, et d'autre part, de redonner une légitimité et une place à tout un panel d'activités, peu ou pas productives (au sens économique). Autrement dit, cela permet

de sortir de cette obsession de la production et peut-être se recentrer sur des activités plus essentielles.

D'abord, déplacer le rapport que nous entretenons à la production, selon Gorz, pourrait consister à garantir davantage d'autonomie aux travailleur·euse·s. Cela concerne plusieurs domaines. Commençons par l'autonomie financière qui consisterait en première instance à lutter contre le phénomène des « travailleur·euse pauvres ». Ce phénomène touche les personnes qui travaillent mais qui demeurent pauvres. Il y a un peu plus d'un million de travailleur·euse·s pauvres en France (c'est-à-dire qui vivent avec moins de 918 euros par mois, qui vivent donc en dessous du seuil de pauvreté. Le chiffre s'élève à plus de 2 millions si l'on fixe le seuil de pauvreté un peu en deçà du niveau de vie médian – 1 102 euros par mois –)²⁰⁸. Cela atteste qu'avoir un emploi ne protège pas de la pauvreté. Les personnes qui sont le plus touchées par ce phénomène sont celles qui travaillent à temps partiel, alternent des périodes de travail précaire, de chômage. Ce sont en grande partie les femmes. Déplacer le rapport à la production devrait se faire, avant tout, de manière à permettre que celui ou celle qui en est la source puisse accéder à des conditions de vie correctes, permettant de répondre à ses besoins : le fait de produire devrait être synonyme, a minima, d'accéder à un bien-être économique.

En outre, l'autonomie dans la production se poursuit au sujet des moyens de production et de ce qui est produit. D'une part, les moyens qui permettent au ou à la travailleur·euse de produire (outils, machines, etc.) devraient lui appartenir, c'est-à-dire, qu'il·elle devrait pouvoir se passer de la médiation par une hiérarchie pour effectuer sa production. Cela permettrait une appropriation de l'activité, conférant davantage de sens à l'acte. Il en est de même pour l'emploi du temps : si le·la travailleur·euse a la possibilité de choisir ses plages horaires et de régler son mode de fonctionnement au niveau temporel, il·elle en retirerait d'autant plus d'autonomie se sentant par la même davantage concerné·e par son activité. Modifier la manière de produire, c'est aussi changer le rapport au produit. Actuellement le·la travailleur·euse n'a un rapport que furtif et occasionnel à ce qui est produit, ne lui permettant pas de se l'approprier comme fruit de ses propres mains, de son propre travail (comme le soutient Marx). Or, encore une fois, si nous tendions vers un modèle de travail où le·la producteur·rice aurait un regard ou une mainmise sur l'ensemble du

²⁰⁸ « Un million de travailleurs pauvres en France », Observatoires des inégalités, 2022.

processus créatif, son activité se présenterait à lui-même comme moins étrangère qu'elle ne l'est couramment.

En somme, le travail devient une activité autonome s'il est autoorganisé dans son déroulement (le·la travailleur·euse décide comment et quand travailler, par exemple), s'il consiste en la libre poursuite d'un but que l'individu travaillant s'est lui-même donné, et enfin, si l'activité est humainement épanouissante pour la personne qui s'y consacre²⁰⁹. Cette autonomie des travailleur·euse·s est à l'opposé du synchronisme et de la calculabilité à l'œuvre actuellement, et qui sont nécessaires pour faire perdurer la rationalité économique et la domination de la société travailliste²¹⁰.

En outre, troquer notre rapport actuel à la production pour un nouveau rapport plus humain, nécessite de normaliser la légitimité des activités qui n'ont de fin qu'elles-mêmes, et non pas un rendement productif. Gorz valorise les activités qui « valent intrinsèquement »²¹¹, c'est-à-dire qui font éprouver du sens à l'individu qui les effectue dans l'acte-même de les faire. Ces activités qui ont une valeur en elles-mêmes s'opposent aux activités qui valent seulement parce qu'elles sont combinées avec d'autres (du fait de la division du travail)²¹² ou parce qu'elles sont au service d'un rendement capitaliste (et donc où le travail et son produit sont voués à un échange marchand). Gorz tend ici à redonner une légitimité au *faire*, à l'acte en tant que tel, comme moyen-même d'être source de valeur et de sens. L'autonomie vient ici se dresser contre l'hétéronomie que nous avons abordée précédemment. Reconquérir la valeur du *faire* pourrait permettre de redonner leur légitimité à tous les métiers du « care » : revaloriser les activités du soin, les activités sociales, celles du rapport à l'autre dans leur ensemble. Ces activités devraient être exercées, soutient Gorz, sans contrepartie²¹³, donner sans exiger un échange²¹⁴. Ces activités qui n'ont de fin qu'elles-mêmes regroupent les « activités pédagogiques ou thérapeutiques, d'aide ou de soin » où l'on « prend l'autre inconditionnellement pour fin absolue »²¹⁵. Mais également, « les activités artistiques » qui, dans leur acte « impliquent un don de soi inconditionnel »,

²⁰⁹ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., chap. 7.

²¹⁰ *Ibid.*, chap. 6.

²¹¹ *Ibid.*, p. 265.

²¹² *Ibid.*, chap. 5.

²¹³ Encore une fois, Gorz soutient qu'actuellement il est nécessaire de rétribuer ces activités, au même titre que tout autre travail-emploi, mais ce sont des activités qui ont été marchandisées alors qu'elles font plutôt partie de ce qui est « inéchangeable » par essence (en tout cas financièrement) : le soin et l'attention à l'autre.

²¹⁴ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 270.

²¹⁵ *Idem.*

et où ce don a une « valeur incommensurable »²¹⁶. En somme, elles regroupent toute activité où « le plaisir d'apprendre, de coopérer, de perfectionner, est prépondérant ». Gorz prend également l'exemple des « habitants d'un immeuble ou d'un quartier qui, au lieu d'acheter leur pain pour pas cher à la boulangerie, s'associent pour installer un four à bois et fabriquer, durant leur temps libre, du pain biologique »²¹⁷.

Finalement, ces activités ont comme point commun de renvoyer « à un choix conscient auquel rien [n']oblige », et c'est précisément parce que rien n'oblige matériellement à donner de soi que cela confère à l'acte un caractère proprement humain. Nous pourrions même aller au-delà, et retourner ce paradigme en soutenant que ce choix conscient est adopté car c'est toute l'humanité de l'individu qui *l'y oblige* et qui l'y conduit : c'est parce que l'individu, hors des considérations matérielles, perçoit l'humain comme son absolu alter ego qu'il va lui porter attention, c'est parce qu'il perçoit le monde d'une certaine manière qu'il va librement vouloir le retranscrire plastiquement, et c'est, *in fine*, toute son humanité qui s'exprime dans cette liberté de vouloir apprendre et bâtir les améliorations de son quotidien, seul ou avec ses pairs.

La marchandise

La marchandise est un point fondamental dans la question du travail puisqu'elle en est le fruit : là où il y a une marchandise, de la consommation, il y a du travail, chaque objet est une trace du travail. Tous les produits du travail sont inéluctablement soumis à la logique marchande. Le XVIII^{ème} siècle connaît un tournant : nous passons d'une société dans laquelle le travail était un mode de vie, où les individus ne produisaient que ce dont ils avaient besoin, à une société de maximisation des biens produits et des gains engendrés.²¹⁸

Karl Polanyi, dans sa généalogie de l'économie de marché, soutient la thèse suivante : l'économie de marché repose sur une triple fiction : la terre (la nature), la vie (entendu comme l'humain et son travail) et la monnaie, sont devenues des marchandises (il parle de « marchandises-fictives »). Par rapport à la matière transformée, la terre est une marchandise. La vie, par sa transformation en travail, en même temps que la monnaie par la

²¹⁶ *Ibid.*, p. 271.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 272.

²¹⁸ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, chap. 1.

spéculation, deviennent également des marchandises²¹⁹. L'économie de marché qui régit toute la société a pour conséquence que le·la pauvre devient totalement précaire (il·elle ne peut plus sortir de sa misère) tandis que le·la riche prospère. La société se divise, se déchire. Le·la travailleur·euse et ce qu'il·elle produit deviennent une marchandise²²⁰.

Le travail revêt dès lors deux aspects : d'une part, il produit des marchandises, puis, il permet aux travailleur·euse·s de consommer, d'avoir accès à des biens (donc des marchandises). La marchandise est ainsi une entité qui vient « humaniser » artificiellement le travail (dans l'esprit collectif, si l'on veut consommer, donc éprouver du plaisir, il faut travailler) dans le sens qu'elle permet au ou à la travailleur·euse une récompense pour sa peine.

L'hégémonie de la marchandise et le « travail-marchandise »

Comme le soutient Marx, la personne qui travaille est la propriété du ou de la capitaliste (de celui ou celle qui détient les moyens de production). Cependant, les objets produits ne sont pas directement destinés à la consommation propre de cette personne capitaliste : ces objets deviennent en réalité des « marchandises »²²¹. Ainsi, la marchandise est la forme que prend un objet lorsqu'il n'est pas destiné à être directement consommé par son ou sa fabricant·e, mais à être mis sur le marché. Ce qui devient alors valorisé ce sont « les choses » et leur accroissement, et cela ne peut être corrélé qu'à « la dévalorisation du monde de l'homme »²²², comme nous l'avons vu précédemment avec le processus d'aliénation de l'objet : l'humain met tout son être en l'objet, il se vide donc, et crée en même temps une puissance étrangère qui viendra l'asservir. Par ailleurs, les produits créés, parce qu'ils permettent l'enrichissement, acquièrent plus de valeur que la vie de celles et ceux qui permettent leur existence.

La société capitaliste s'appliquant au travail transforme ainsi les rapports que l'on entretient avec les choses : la marchandise est ce qui vient régir les rapports sociaux. Dès qu'elle permettra un accroissement du capital, une hiérarchie se construira de manière à profiter de cela.

²¹⁹ POLANYI Karl, *La Grande transformation* (1944), trad. fr. Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 2009.

²²⁰ *Ibid.*, chap. 3.

²²¹ MARX Karl, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, op. cit.

²²² *Ibid.*, p. 117.

La marchandise a un double aspect. D'abord, il y a sa valeur d'usage (ce à quoi elle sert de façon concrète, « l'utilité d'une chose »²²³), qui ne se réalise que « dans la consommation »²²⁴ : l'objet est consommé parce qu'il permet de remplir une fonction spécifique, de répondre à un besoin particulier. Puis, il y a sa valeur d'échange : autrement dit, « son caractère abstrait qui la rend échangeable contre n'importe quelle autre marchandise, sa valeur proprement économique en somme ». Cette valeur est ce qui régit le rapport entre deux valeurs d'usage²²⁵. Par exemple, deux objets qui n'ont rien à voir l'un avec l'autre, qui ne sont reliés par rien, peuvent être échangés si leur valeur s'équilibre en fonction de la quantité de l'un (quantité x) si elle est égale à la quantité de l'autre (quantité y). Cette valeur d'échange est ce qui vient les rendre égaux. A noter que les proportions dans lesquelles s'échangent les marchandises ne sont souvent pas égales (ce n'est pas cet élément qui rend égal l'échange) : telle quantité de pain (x) s'échange contre telle autre quantité de tissu (y), par exemple.

Gorz rajoute toutefois que le prix des produits dépend davantage de « leurs qualités immatérielles non-mesurables que de leur utilité (valeur d'usage) substantielle »²²⁶. Autrement dit, entre en jeu sur le marché des prix ces « qualités immatérielles » qui sont « le style, la nouveauté, le prestige de la marque, [la] rareté ou « l'exclusivité » »²²⁷, autant de qualités qui dépassent la valeur inhérente au travail, des matériaux utilisés, etc. À l'instar des vêtements de luxe dont la mise en avant des logos, fait considérablement augmenter les prix en comparaison avec des vêtements d'autres marques plus courantes. Pour autant, ces vêtements « de marque » ne sont pas nécessairement produits dans des usines au fonctionnement différent de ceux des autres marques (mêmes conditions de travail, mêmes matériaux, etc.). Cela engendre par ailleurs, des imitations à moindre prix de ces produits et accessoires. En aval de la production de la marchandise, le statut des individus se calculera en fonction de l'accès à la marchandise (et à sa plus ou moins grande qualité immatérielle) : plus un individu y aura accès plus il sera reconnu par ses pairs et en tirera une reconnaissance.

D'autre part, les marchandises sont perçues comme des objets ayant une existence indépendante des êtres et indépendante de leur travail, comme si elles existaient par elles-mêmes. De là, naît la « fétichisation » des marchandises²²⁸. Cela participe d'autant plus à

²²³ MARX Karl, *La Marchandise* (chap. 1 du *Capital*, 1897), trad. fr. Joseph Roy, Paris, Babel, 2022, p. 14.

²²⁴ *Ibid.*, p. 15.

²²⁵ *Idem.*

²²⁶ GORZ André, « Le travail dans la sortie du capitalisme », 2008, *op. cit.*, p. 3.

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ MARX Karl, *La Marchandise*, *op. cit.*, chap. 4.

occulter les conditions de production de ces objets, quand une large partie de ce que l'on consomme est produite dans des usines aux conditions de travail déplorables. En définitive, notre considération se porte avant toute chose sur la marchandise générée. La qualité de ces objets est déconnectée du processus de travail dont ils sont le fruit.

En outre, le travail devient lui-même une marchandise. Sur le marché, les individus doivent vendre non plus leur produit, mais leur être, comme force de travail :

La production est l'interaction de l'homme et de la nature ; si ce processus doit être organisé par l'intermédiaire d'un mécanisme régulateur de troc et d'échange, il faut alors faire entrer l'homme et la nature dans son orbite ; ils doivent être soumis à l'offre et à la demande, c'est-à-dire traités comme des marchandises, comme des biens produits pour la vente.²²⁹

D'une part, les individus sont réduits à louer leur corps, comme force de travail, d'autre part, ils sont contraints d'être amenés à se vivre comme des marchandises (se mettre en valeur, être en concurrence les uns avec les autres, etc.). Ils sont réduits à une « activité abstraite » (activité mécanique, uniforme, donc vide de contenu, qui sert d'étalon pour la mesure du temps de sa réalisation) et sont dépendants du travail qu'on leur attribue.

Le et la « travailleur·euse-consommateur·rice »

Les travailleur·euse·s, en produisant des objets qui vont peupler leur environnement, produisent en même temps un monde à consommer. De ces marchandises ils·elles seront les premier·ère·s consommateur·rices. Toutefois, ils·elles ne consomment qu'à la marge les produits issus de leur travail. En effet, à l'ère du travail moderne on n'en consomme pas nécessairement les fruits : d'une part, parce qu'ils sont appropriés par un·e autre (on produit pour un·e client·e ou pour un·e chef·fe), d'autre part, parce que les produire est un fait contingent, nous n'entretiens donc pas forcément de lien privilégié avec cet objet produit plutôt qu'avec qu'un autre (nous n'avons pas d'appétence pour ce dernier, il ne fait pas nécessairement partie des objets que l'on consomme). L'objet du travail consiste à gagner de quoi consommer des marchandises produites par d'autres travailleur·euse·s. À noter également que beaucoup produisent des objets qu'ils·elles n'auraient pas même la possibilité de consommer (du fait de leur prix, de leur destination pour un pays étranger, ou simplement parce que leur usage est éloigné du ou de la producteur·rice).

²²⁹ POLANYI Karl, *La Grande transformation*, op. cit., p. 194.

Comme le soutient Gorz, le rôle de la socialisation revient à « éduquer l'individu à adopter vis-à-vis du travail une attitude instrumentale »²³⁰, où ce qui importe est la paie de la fin du mois. Le-la travailleur·euse est ainsi modelé·e en consommateur·ice. En somme, « l'ouvrier·e-producteur·ice » est converti·e en « ouvrier·e-consommateur·ice » : la possibilité de consommer fait office d'émulation à produire. Mais pour que cette incitation soit attrayante, il faut que le-la travailleur·euse perçoive la consommation et ses objets comme un bien en soi. Cela conduit à d'autant plus en accepter les conditions de travail, le manque de sens de ce système-là, et même, au-delà, d'accepter ne pas le questionner puisque cela permet d'accéder à des compensations. Elles vont devenir dans l'esprit commun le bien à viser, toute une vie conditionnée à ce que l'on pourra ou non acheter et le travail devient accepté et acceptable puisqu'il est le moyen privilégié d'accès à cette satisfaction qu'est devenue la consommation.

Ici entre en scène le rôle de la publicité. Gorz soutient qu'un état ne peut pas persuader les individus de consommer, qui plus est de consommer au lieu de rechercher le bonheur en pratiquant des activités autonomes, sans le rôle décisif de la publicité. Elle se distingue de la propagande en cela que cette dernière s'adresse à l'individu en tant que membre du collectif. La propagande appelle à un acte qui vise le bien commun. A l'inverse, la publicité propose « une satisfaction ou un plaisir privés, strictement et immédiatement individuels »²³¹. Plus précisément, le rôle de la publicité est d'inciter à consommer des objets ou des services dont on n'a pas immédiatement l'utilité (en règle générale, on n'a pas besoin d'être incités à satisfaire les besoins directement essentiels). Son rayon d'action est donc immense : les biens dont on pourra vanter les mérites sont infinis, puisqu'il est loisible d'inventer sans limite de nouveaux besoins.

L'objet que l'acheteur·euse pourrait donc se procurer le ou la présente comme un·e « heureux·se privilégié·e ». Mais ces biens compensatoires restent des productions « inutiles » (non-nécessaires, puisque nos besoins nécessaires ne rentrent pas dans l'ordre des bien compensatoires promus par la publicité). Par ailleurs, « c'est l'élément d'inutilité qui symbolise l'évasion de l'acheteur de l'univers collectif vers une niche de souveraineté privée »²³². En effet, c'est parce que l'on est conscient, d'une part, que l'on pourrait très bien se passer de ce bien, et d'autre part que l'on pourrait opter pour un autre, que, précisément,

²³⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 77.

²³¹ *Ibid.*, p. 81.

²³² *Idem.*

ce choix dont nous sommes l'acteur·rice, nous donne l'illusion de liberté, d'autonomie, et d'un pouvoir sur la chose.

En somme, le·la travailleur·euse « accepte » d'être aliéné·e, car il·elle n'est plus simple travailleur·euse, mais devient travailleur·euse-consommateur·ice : sa vie n'est donc plus simplement régie par son travail, car la possibilité de consommer fait office d'un pouvoir qui élève. Il·elle va alors percevoir son travail comme un moyen accessible de se procurer des objets, des biens de consommation qui lui apporteront une satisfaction. Finalement, la publicité joue un rôle déterminant, faisant passer le travail de la peine à un moyen de s'offrir du plaisir. *In fine*, « le·la travailleur·euse fonctionnel·le », ayant une conduite telle qu'elle permet à la rationalité économique de s'épanouir, ne peut apparaître que si le·la consommateur·ice socialisé·e apparaît simultanément « comme son autre face » : le·la travailleur·euse agira d'autant plus fonctionnellement que consentir à cette conduite est récompensé. Peu à peu ce fonctionnement est devenu la norme : nous travaillons, nous consommons, et ainsi de suite, sans que cela ne soit simplement questionné.

Par ailleurs, nous disions que le·la travailleur·euse « accepte » sa condition du fait des consommations compensatoires qui lui sont proposées, mais c'est une adhésion qui a valeur de résignation et non pas vraiment celle d'un consentement. En effet, Gorz insiste sur ce point, soutenant que les compensations ne peuvent pas parvenir à faire oublier les conditions dans lesquelles on exerce son activité, elles ne permettent pas non plus de rendre le travail plus humain²³³. La consommation n'a aucun effet relatif au travail-même, si ce n'est celui d'inciter à toujours plus travailler.

Cela engendre par ailleurs, l'idée de toute puissance de l'argent et la légitimation de son absolu pouvoir. S'impose l'idée que seul l'argent permet d'accéder à un bien qui procurera du plaisir, *a fortiori*, l'argent va régir tous les rapports : il devient le seul moyen permis pour se procurer quelque bien que ce soit et va régir les rapports sociaux. Le travail devient un moyen en vue de consommer, témoignant d'un renversement qui participe à occulter le sens du travail : les consommations ne sont plus le résultat du travail, mais c'est le travail qui est le but recherché en vue de consommer, on veut consommer donc on travaille.

Finalement, s'instaure une boucle sans fin : l'individu travaille, gagne de l'argent, est incité par la publicité à dépenser cet argent, il consomme, continue de travailler et ainsi

²³³ *Ibid.*, p. 82.

de suite. La consommation, par ailleurs, enrichit la société. La masse de personnes ayant ce désir de consommer, mues par cet élan, travaillent pour subvenir à leurs besoins essentiels mais aussi à cette frénésie consummatrice. La boucle tourne sans fin. En résulte, une universalisation du travail et de la consommation.

En conséquence de cela, rajoute Gorz, il y a le « renforcement des pouvoirs prescriptifs de l'Etat » et du système libéral. Le fait de consommer dans le système libéral implique une partition économique des accès aux biens. Il faut que cela soit régi, et surtout qu'individuellement on puisse continuer à consommer sans entrave, que si l'on veut (et peut) consommer, tout soit en place pour que ce soit facilité. En bref, il faut que *mes* avantages soient défendus. L'Etat intervient ici en tant que puissance détachée de la société, permettant son « bon » fonctionnement. Son rôle est de permettre à ce système de prospérer. Ainsi le·la travailleur·euse devenu·e travailleur·euse-consommateur·ice, se transforme rapidement en « travailleur·euse-électeur·ice » agissant en vue de l'épanouissement de son statut consommateur·ice. Le·la travailleur·euse-électeur·ice sera ainsi stimulé·e en tant que consommateur·ice, client·e²³⁴.

Enfin, l'aliénation se poursuit donc bien hors du travail. L'individu est aliéné d'abord dans ses consommations : il consomme ce qu'on l'incite à consommer (tout autre consommation que celle relative à la satisfaction des besoins premiers, n'est pas réellement libre), ses besoins ne lui appartiennent donc plus²³⁵. En outre, il ne consomme pas ce qu'il contribue pourtant à produire. Enfin, le fait de consommer ne fait qu'opacifier, et renforcer, le manque de sens de son activité (car plus nous allons pouvoir bénéficier des satisfactions compensatoires, plus nous allons renoncer à questionner notre activité, qui aura donc libre cours pour aller d'autant plus à l'encontre du bien-être de le·la travailleur·euse).

Le phénomène de surproduction et de surconsommation

Consommer est un phénomène que l'on retrouve dans toutes les sociétés contemporaines et consiste à se procurer un objet pour en faire usage ou non. On consomme des vêtements, des médicaments, du loisir (livre, cinéma, voyage, etc.), du sport, en bref, on achète de tout et tout est achetable. De là est née la société de consommation : un monde d'objets où chacun d'entre eux a une multitude de formes (il n'y a pas une simple tasse, il

²³⁴ *Ibid.* chap. 4.

²³⁵ *Ibid.*, p. 44-45.

en existe une multitude de déclinaisons) utilisés par un nombre croissant de personnes. Ce n'est plus une élite qui consomme, le phénomène s'est démocratisé. Ces individus prennent l'identité de consommateurs et vont avoir tendance à se définir par leur achat et leur manière de consommer. Les achats sont uniformisés et normés, les consommateur·ices s'inscrivent dans des moyennes de consommation similaires.

De ce fait, le travail et la consommation sont intimement liés à un seul et même phénomène et processus. Ils en sont simplement les deux faces : la production, et de nos jours, la « surproduction ». A partir du XVII^{ème} siècle, le développement de la consommation d'un large panel de produits, permis par l'essor du commerce international et le progrès des techniques, a conduit les sociétés occidentales vers un accroissement du temps consacré au travail et l'élargissement de ce travail à de nouvelles populations (enfants, esclaves), de manière à produire toujours plus. Sans production, la consommation se tarirait, mais sans consommation, la production n'aurait aucune raison d'être. Ces deux pôles sont interdépendants²³⁶.

On voit s'instaurer un nouveau rapport à la production, où le travail consiste à produire en masse. Une nouvelle relation à l'objet se fait également jour, ce dernier perd de sa valeur, de sa préciosité, il devient facilement remplaçable, décliné des centaines de fois, on ne s'attarde plus sur sa rareté :

La révolution industrielle a remplacé l'artisanat par le travail. Il en résulte que les objets du monde moderne sont devenus des produits du travail dont le sort naturel est d'être consommé au lieu d'être les produits de l'œuvre destinés à servir [...]. C'est la division du travail plutôt qu'une mécanisation accrue qui a remplacé la spécialisation rigoureuse exigée autrefois dans l'artisanat. On ne fait appel à l'artisanat que pour fabriquer des modèles, l'œuvre passe ensuite à la fabrication de masse [...]²³⁷.

Jean Baudrillard critique cette consommation accrue qu'il ne perçoit pas comme une satisfaction des désirs mais plutôt une nécessité du capitalisme²³⁸. Ce système repose sur la vente de biens toujours plus nombreux. Alors, si l'on ne vend plus, l'économie ne vit plus.

²³⁶ MARX Karl, *Manuscrits de 1857-1858 dits Grundrisse* (1857), trad. fr. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Les Editions Sociales, 2011.

²³⁷ ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne*, op. cit., 2012.

²³⁸ BAUDRILLARD Jean, *La Société de consommation* (1970), Paris, Gallimard, 1996.

Le système capitaliste, pour se reproduire est donc nécessairement basé sur l'artificialisation des désirs, sur la création de besoins factices incitant à l'achat.

Gorz soutient la thèse suivant laquelle l'économie capitaliste ne parvient pas à satisfaire nos besoins²³⁹. En effet, le capitalisme n'a pas pour but de répondre aux besoins essentiels de tout un chacun (par exemple, pallier la précarité, permettre à tout le monde d'être logé, chauffé décentement, d'avoir un accès égal aux soins, à l'éducation, à la nourriture, etc.), mais plutôt de privilégier la création de nouveaux besoins superficiels. Les besoins essentiels des humains ne présentent guère d'attractivité pour le système capitaliste puisque ce sont des besoins potentiellement finis (par exemple, une fois que l'on est logé, on ne va pas rechercher immédiatement une nouvelle habitation, une fois que l'on a accès à l'eau, la recherche ce besoin est comblée, etc.), or, le capitalisme a besoin de toujours renouveler ses sources d'enrichissement, pour cela il fait la promotion de l'abondance. En somme, le fait de produire toujours davantage passe avant le fait de répondre aux besoins premiers. C'est le rôle du marketing et de la publicité que de faire naître l'envie de consommer de nouveaux produits dont on n'a pas réellement besoin. Les entreprises « cherchent donc à se surpasser dans le lancement de nouveaux produits ou modèles ou styles, par l'originalité du design, par l'inventivité de leurs campagnes de marketing, par la « personnalisation » des produits »²⁴⁰. Le système publicitaire nous fait miroiter de nouveaux besoins : l'individu est aliéné, courant sans cesse vers de nouveaux objets de consommation.

Cette incitation évolue de concert avec la dégradation du pouvoir d'achat des individus, mais ne remet pas pour autant en cause la place que tient la consommation dans notre système économique, au contraire, on peut penser que ça contribue à précariser d'autant plus. Pour « pallier » la dégradation du pouvoir d'achat, est mis en place tout un panel de stratégies d'incitation à la consommation, que ce soient les « prix barrés » (soldes, « cash back », les promotions, « Black Friday », les achats d'occasion (type « Vinted » qui surfe sur le marché de la seconde main tout en empruntant des mécanismes capitalistes²⁴¹), etc.), cela permet aux consommateur·rice·s de continuer à acheter mais avec des prix bas. En réalité cela ne fait qu'augmenter l'hyperconsommation, puisque l'individu est incité à acheter tous types de produits seulement parce que le produit est à un prix attractif (il se sent privilégié de pouvoir bénéficier d'un avantage). Le e-commerce représente l'apothéose de

²³⁹ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 195.

²⁴⁰ GORZ André, « Le travail dans la sortie du capitalisme ». op. cit., p. 3.

²⁴¹ DURAND Emmanuelle, *L'Envers des fripes*, Paris, Premier parallèle, 2024.

cette décomplexification de la consommation : consommer devient accessible à tout le monde, 24 h sur 24 et 7 jours sur 7, des millions de produits sont proposés qui permettent la personnalisation de l'offre²⁴².

Comme le soutient Gorz, le capitalisme fonctionne en dégradant volontairement les produits privilégiant l'accroissement de la quantité consommée (obsolescence programmée, production d'objets non réparables, qualité médiocre des matériaux et des processus de fabrication, etc.), mais également en favorisant l'incitation à l'achat, en dépit des biens déjà possédés (nouvelle tendance, nouvelle formule, autant de signaux incitatifs à renouveler ses biens et objets). La surconsommation va donc de pair avec la destruction de nos propres conditions de vie. La production vise le court terme produisant des déchets qui, eux, durent sur le long terme²⁴³ avec des conséquences graves (avec des répercussions massives sur la santé, l'environnement, etc.). L'hyperconsommation a donc des effets délétères qui n'épargnent pas les êtres humains : incontestablement, elle sait générer du bien-être (surtout à court terme), mais une fois pris dans cet engrenage de surconsommation, nous n'éprouvons qu'une satisfaction fugace. Cette consommation ne nous satisfait plus réellement tant elle est devenue habituelle.

La critique du capitalisme de Gorz va de pair avec une critique de l'Etat, puisque ce dernier consent à investir dans les secteurs producteurs les plus rentables plutôt que de répondre aux besoins premiers des individus (comme construire des logements de qualité, garantir une agriculture durable et saine, etc.). L'Etat cherche en premier lieu la rentabilité, il soutient le système capitaliste, car c'est ce qui lui permet également de se maintenir.

Enfin, nous insistons sur le lien entre le travail et la consommation puisque le travail est le moyen qui permet la production des objets qui seront consommés et surconsommés. Le travail est en première instance au service du capital : ils représentent les deux extrémités d'un même processus. Par ailleurs, si la surconsommation est légitimée, deux conséquences en découlent : tout d'abord la légitimation de la production infinie (aucune limite à la création d'entreprises qui se lancent dans la fabrication de produits et d'objets qui existent déjà par ailleurs), puis, aucune limite à la production (les entreprises produisent autant qu'elles veulent). Cela permet d'insister sur le fait que le travail dans ce système-là n'a

²⁴² MOATI Philippe, « Peut-on sortir de la société d'hyperconsommation ? », BLAST, 2022.

²⁴³ A l'instar des « polluants éternels » (se retrouvant dans les emballages alimentaires, dans des textiles, des cosmétiques, produits phytosanitaires, des revêtements antiadhésifs, etc.).

aucune fin. De nouveaux emplois sont créés par centaines alors même qu'ils ne vont qu'avoir pour fonction de reproduire ce qui existe déjà.

Travail et (dé)croissance

Nous avons choisi d'aborder la question de la décroissance parce qu'il nous semble que ce point est fondamental dans la réduction de l'hégémonie du travail. La croissance est une tendance qui se caractérise par l'augmentation positive de la production de biens ou de services, le tout permettant à l'économie (d'un Etat, d'une entreprise, d'un individu) de prospérer. La croissance repose donc en première instance sur le productivisme. A son opposé, la décroissance rejette cette course à la production et la concentration de toutes les attentions sur l'économie. Les partisans de la décroissance soutiennent que poursuivre la croissance économique est intenable, au sens où son action contient en elle-même son inévitable fin car elle conduit au dépérissement du vivant²⁴⁴. En effet, la course, par essence sans borne, à la croissance, mène à l'instrumentalisation et à la destruction de l'environnement, à la transformation de l'humain en « déchet accessoire et futile »²⁴⁵, à la radicale mise à l'écart de ce dernier, en dehors des préoccupations globales et du recul de tout ce qui pourrait permettre son épanouissement. Ainsi, la poursuite de la croissance peut être comparée à la « passion » dont parlait Lafargue au sujet du travail. Elle est poursuivie pour elle-même, comme fin en soi, sans borne, elle est totalement fétichisée et son sens n'est pas pensé.

En réalité, comme le soutient l'économiste Serge Latouche, il n'y a pas d'autres solutions que de contrer cette course à la croissance, puisque par définition, elle se tient dans un monde fini, qui lui, ne peut pas croître infiniment. La course à la croissance va donc nécessairement toucher – et c'est déjà le cas – les limites de ce monde. Nous n'avons plus qu'à choisir entre la « décroissance ou la barbarie »²⁴⁶. La barbarie est à entendre ici au sens gorzien, annonçant un monde dénué de sens du vivant, se présentant à nous comme foncièrement étranger.

Nous faisons le constat que nous sommes dans une société dans laquelle on vit mal (du fait de nombreuses astreintes, contraintes économiques, sociales, du rejet que cela

²⁴⁴ LATOUCHE Serge, *Petit traité de la décroissance sereine*, Paris, Fayard, 2007.

²⁴⁵ *Idem.*

²⁴⁶ *Idem.*

engendre envers certain·e·s relégué·e·s, l'épanouissement individuel et global qui est largement entravé, etc.). Ce n'est qu'une infime partie de la population mondiale qui vit bien, or, cela ne suffit pas pour dire que le monde va bien et pour soutenir que nous sommes dans un système fonctionnel. Ce triste constat est la conséquence du rejet de la mise en œuvre de rapports humains sains, précisément au bénéfice du maintien de la croissance.

Enfin, la croissance puise sa source dans le travail : c'est parce que des biens sont produits, puis qu'ils entrent sur le marché, qu'ils sont échangés, que l'échange devient source d'enrichissement et que la croissance prospère. Le travail, au sens productif, est donc en première instance ce qui permet l'existence de la croissance. Alors, tout naturellement, la remise en question du travail aura un rôle décisif dans la décroissance, et inversement.

Rejeter la croissance économique et « moderniser la modernité »

Nous sommes actuellement dans une dynamique de « croissance pour la croissance », principe poursuivi sans questionnement et considéré comme fin en soi et principal objectif à poursuivre. Or, nous sommes dans un monde fini, la croissance infinie n'a donc, par définition, pas sa place ici sans conséquences désastreuses : les ressources sont finies, les exploiter à outrance conduit alors nécessairement à leur destruction. Nous pourrions dire que les besoins et désirs, s'ils sont trop manipulés, sont conduits à leur perte de sens et confusion. La croissance doit donc être limitée car elle ne peut pas se poursuivre sans conséquences sur le moyen et long termes (comme par exemple l'amenuisement des ressources qui peut être la cause de migrations forcées, de conflits, de famines, mais également le sacrifice du temps de vie des humains, la suspension de tout un panel d'autres activités, etc.)

La croissance économique n'est pas synonyme de bien-être humain. Cette idée est pourtant celle qui est promue : on a admis l'idée que plus l'humanité avançait plus elle se perfectionnait et donc qu'en quelque sorte, nous serions actuellement à la pointe de l'avancée humaine, qu'elle n'aurait jamais été aussi en phase avec notre évolution, et qu'à chaque instant elle se réalise encore davantage. Au contraire, nous soutenons plutôt que l'humanité, dépassée par la croissance, se détériore, endommage sa qualité de vie, son environnement, le vivant, son rapport au vivant, à l'autre et à elle-même. De ce fait il faut impérativement sortir de ce système délétère ayant la croissance économique comme seul point de mire pour

tendre à la décroissance. La décroissance sonne comme un pis-aller négatif, alors qu'il s'agit au contraire de s'approprier ce qui est essentiel en termes de choix de vie.

Par ailleurs, au-delà de la croissance économique, nous sommes dans un système qui perçoit un potentiel de croissance à tous les niveaux : tout doit être sujet à la maximisation. Consommer et fabriquer sont englués dans les rouages du « plus vaut plus »²⁴⁷ et ne rencontrent aucune limitation : l'individu produit et consomme plus que nécessaire. Ainsi, « la catégorie du *suffisant* n'est pas une catégorie économique : c'est une catégorie culturelle ou existentielle. Dire que ce qui suffit, suffit, c'est impliquer que rien ne servirait d'avoir plus et que ce plus ne serait pas mieux »²⁴⁸ : de ce fait, nous ne travaillons pas *trop*, nous ne consommons pas *trop*, nous ne gagnons pas *trop* d'argent, *trop* de gammes de produits ne sont pas fabriquées, nous ne sommes pas *trop* exemplaires dans notre tâche, nous n'exploitons pas *trop* la nature et ses ressources, etc.

La décroissance apparaît donc comme un retour en arrière pour beaucoup tant la croissance est associée à la modernité, donc à ce qui convient le mieux à notre condition actuelle d'humain²⁴⁹. Or, avant toute chose, il faut revenir à ce qu'est la modernité-même et « l'agir moderne ». La modernité c'est agir en fonction de ce qui est conforme à notre époque. La modernité est en constante évolution, perpétuel mouvement. Elle consiste actuellement à faire entrer dans les rouages de la rationalisation économique toutes les activités, y compris celles qui n'ont pas pour but la croissance économique²⁵⁰. La modernité est alors intrinsèquement liée à la notion de progrès, où l'évolution de la croissance, la technologie, etc. nous permettraient à chaque instant d'entrer dans une phase de réalisation supérieure.

Mais ne faudrait-il pas déplacer cette vision que nous avons du progrès ? Où « aller vers un mieux » serait fait en adéquation avec le vivant, ses limites et ses réels besoins ? Le progrès est à sens unique, mais peut-être devrions-nous nous tourner vers son sens initial : aller vers un mieux. Ce mieux, ce mouvement en avant que le progrès sous-tend peut avoir pour principe-même l'immobilité ou un ralentissement. Le mieux est recentré, il n'est plus

²⁴⁷ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 181.

²⁴⁸ *Idem*.

²⁴⁹ A l'instar d'Emmanuel Macron, en technosolutionniste, qui soutient que « la France va prendre le tournant de la 5G parce que c'est le tournant de l'innovation » à l'encontre « des voix qui s'élèvent pour nous expliquer qu'il faudrait relever la complexité des problèmes contemporains en revenant à la lampe à huile », en conclusion de quoi il ajoute : « je ne crois pas au modèle amish » (rassemblement de responsables d'entreprises françaises de technologie, 2020).

²⁵⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 173.

visé pour le bien-être économique, mais plutôt pour le vivant. Le progrès n'est donc pas nécessairement tourné vers la croissance sans borne, ni vers un retour à l'âge de pierre, mais peut être réorienté vers des considérations plus essentielles, un mode de vie plus simple, une limite assumée des besoins (a-t-on besoin de voyager aux quatre coins du monde ? a-t-on besoin des centaines de gamme de cosmétique ? toutes les strates administratives sont-elles nécessaires pour chaque démarche que nous opérons ? a-t-on vraiment besoin de nouvelles technologies encore plus pointues chaque année ?). Ce processus implique de repenser notre système de valeur et de garantir plutôt le bien-être : la pérennité des conditions de vie du vivant. Autrement dit, comme le soutient Gorz, il faut « moderniser la modernité car nous sommes arrivé·e·s à un point tel que si nous continuons de vivre de la sorte, nous courons à notre perte : notre système moderne est arrivé à un point de non-retour, il faut donc qu'il passe à un autre modèle, permettant au vivant de continuer à prospérer.

Sortir de la société travailliste passe par la décroissance, et inversement

La décroissance n'est envisageable que dans un tout. On ne peut pas envisager une simple baisse de la croissance, puisque cette dynamique resterait aux prises d'un système rivé sur la croissance : tout comme Latouche le précise, on ne peut pas envisager un recul du travail dans une société travailliste (où le travail resterait la norme). De ce fait, la décroissance doit aller de pair avec une révolution des mœurs, et évidemment avec une baisse drastique de la prégnance du travail²⁵¹. En effet, la croissance et le travail sont foncièrement liés puisque l'un et l'autre se légitiment et se supportent.

Le travail est destiné à alimenter la croissance, lui permettre d'être florissante, si bien que « lorsque l'on devient travailleur salarié, on devient un rouage d'une immense machinerie sociale destinée à capter une grande partie des activités humaines en vue d'alimenter le capital dans ses mouvements d'accumulation », alors, « les activités concrètes des travailleurs dans la production sont littéralement aspirées et conditionnées pour reproduire le capital »²⁵².

Sortir de la société travailliste c'est ne plus considérer comme la norme unique de travailler, d'être assigné·e toute sa vie durant à un poste productif, c'est donc également

²⁵¹ LATOUCHE Serge, *Petit traité de la décroissance sereine*, *op. cit.*, p. 21.

²⁵² VINCENT Jean-Marie, « sortir du travail », *op. cit.*, p. 85-98.

assumer un nouveau rapport à la production, où cette dernière n'est plus le but unique visé. Moins produire va nécessairement conduire à une baisse de la croissance, puisqu'il y aura moins d'objets et de services sur le marché (moins d'échanges et moins de consommation), et donc un enrichissement économique moindre.

Sortir de la société travailliste et acter la décroissance sont toutes deux des nécessités :

La décroissance est donc un impératif de survie. Mais elle suppose une autre économie, un autre style de vie, une autre civilisation, d'autres rapports sociaux. En leur absence, l'effondrement ne pourrait être évité qu'à force de restrictions, rationnements, allocations autoritaires de ressources caractéristiques d'une économie de guerre. La sortie du capitalisme aura donc lieu d'une façon ou d'une autre, civilisée ou barbare.²⁵³

En bref, un changement de civilisation net est à opérer, et nous devons en être les acteur·rice·s si nous ne voulons pas le subir.

In fine, comme le soutient Latouche, travailler moins dans une optique de décroissance, c'est également travailler mieux : dans le sens où ce serait dans de meilleures conditions de production (rythme de travail plus lent, adapté à tous·tes, temps de travail en baisse, activité autonome, etc.), que nous n'allons produire que ce dont nous avons véritablement besoin, ce qui aura comme conséquence une meilleure qualité de vie (car nous ne serons pas aliéné·e·s dans nos consommations). Enfin, moins de travail de production conduira à ce que la nature cesse d'être instrumentalisée et polluée sans considération aucune.

²⁵³ GORZ André, « Le travail dans la sortie du capitalisme », *op. cit.* p. 2.

Chapitre 7 – Triste perspective pour la condition humaine

Nous faisons le constat, d'une manière presque triviale, que le travail rend les vies des individus profondément tristes. Nous ne parlons pas de chaque emploi en particulier, puisque certains emplois sont aussi synonymes d'épanouissement. En bref, nous ne soutenons pas que tous les emplois sont nocifs pour l'humain, mais il y en a suffisamment pour que l'on en tire la conclusion selon laquelle le travail, tel qu'il a été concrétisé à l'ère moderne, n'a aucune compassion pour l'humain : c'est donc l'humanité dans son ensemble qui est vouée à une triste condition puisqu'elle est globalement astreinte au travail, principe qui, peu importe la manière dont il se matérialise, a toujours la même fin et les mêmes conséquences : assujettir l'humain au productivisme et à un rapport utilitariste du vivant. D'autre part, notre propos se focalise davantage sur le travail dans son ensemble, sur le fait de travailler, et non pas seulement sur les activités travaillantes. Nous voulons donc aborder ici, dans la continuité de Gorz, l'aspect proprement sensible de la vie et de la condition humaine, essayant de se rapprocher au plus près du vécu, de l'expérience la plus sensible expérimentée par les individus.

Cette perspective profondément triste pour les individus se joue à plusieurs niveaux. C'est d'abord la dimension astreignante, pas seulement dans la tâche à laquelle nous sommes assigné·e·s, mais l'obligation même que nous avons de travailler. Et cela tout en étant conscient·e·s que cette injonction de se soumettre à une activité (le fait de travailler et l'activité en elle-même) ne nous convient pas. Travailler, au sens large c'est aussi être rivé·e à un travail tout en n'arrivant pas à « joindre le deux bouts » et cela pour beaucoup de personnes (qui ne trouvent pas de travail ou ne gagnent pas suffisamment). C'est aussi l'absolue déshumanité à laquelle des travailleur·euse·s sont assigné·e·s, étant traité·e·s sans une considération humaine décente. Au-delà du non-respect, c'est par les tâches imposées, par la manière dont elles doivent être accomplies, qu'on les dépossède de leur humanité : comment peut-on affecter des personnes à une tâche qui met en péril leur santé physique et mentale, qui ne leur permet pas d'atteindre une vie bonne ?²⁵⁴. Sans compter le fait de ne pas se reconnaître dans ce que l'on effectue (ce qui est la clé du sens du travail), la souffrance éthique lorsque l'on consent à apporter son concours à des actes que le (ou mon) sens moral

²⁵⁴ Nous pensons particulièrement aux activités inhumaines de travail mises en lumière dans le documentaire *Workingman's Death*. GLAWOGGER Michael, *Workingman's Death*, 2005.

réprouve²⁵⁵, qui nous fait éprouver de la honte, que l'on trouve indigne, etc., ce qui est un facteur, parmi tant d'autres, qui aggrave la souffrance : le travail nous renvoie une image lamentable de notre personne, cela peut aller jusqu'au sentiment de trahison de nous-même, et d'autrui. Cette triste condition humaine travaillante provient également du management très vertical et hiérarchique, où les employé·es ne sont pas associé·es au travail, à la manière dont est fait et pensé le travail et est pensé : les individus sont astreints au travail, quand bien même il ne les concerne pas. Finalement, il n'est pas déraisonnable de soutenir que le travail cherche avant tout à maintenir les populations occupées : en travaillant, la sensibilité des humains n'est pas mobilisable sur d'autres fronts et en travaillant on ne déstabilise pas l'ordre. En fin de compte, la condition humaine ne serait-elle pas aux prises avec une dérive liberticide invisible (au sens existentialiste gorzien) ? Enfin, tout ceci nous conduit à une vision profondément désenchantée du sort des humains, puisqu'il n'y a pas d'autre alternative que de regrouper tous les travailleur·euse·s sous un même étendard (toutes classes confondues, même si les plus précaires seront les plus affectées) lorsque l'on s'aperçoit que c'est le système capitaliste qui va causer notre perte (ce système étant intrinsèquement incompatible avec la durabilité du vivant) et qu'en plus le fait de travailler nous y fait contribuer : nous apportons notre concours à notre propre fin. Le travail est le moyen par lequel le capital est créé, dès lors, le productivisme et la rentabilité ont libre cours dans le seul but de la maximisation du profit.

La vie bouloignée au travail

Tout d'abord, intéressons-nous à la distinction entre « travail » et « emploi » que Bernard Stiegler établit. Le premier, comme chez Gorz, est l'acte qui permet à l'individu de se distinguer de ses pairs, de créer, « d'ouvrir un monde »²⁵⁶. Tandis que le second, en anéantissant le premier, est avant tout vécu comme un moyen en vue d'un salaire. Nous pouvons rapprocher la notion de travail que Stiegler défend avec celle de « métier-passion » (à l'instar des artistes, des sportifs, des scientifiques, des médecins, des universitaires, etc. qui choisissent rarement ce métier par défaut, mais plutôt par réel intérêt et qui représente pour eux et elles des sources de plaisir). Leur vie, elle aussi bouloignée au travail, l'est de façon moins pénible que toutes les personnes qui sont astreintes à un emploi purement

²⁵⁵ « Quand le travail est à la peine », *La Série Documentaire*, op. cit.

²⁵⁶ STIEGLER Bernard, *L'emploi est mort, vive le travail*, Paris, Fayard, 2015, p. 36.

« alimentaire ». La question de se passionner pour son activité, quelle qu'elle soit, est largement promue, mais il est des activités qui sont par essence profondément étrangères à l'épanouissement du ou de la travailleur·euse, à la joie au travail et qui ne suscitent guère de « vocations ». L'astreinte à ces activités est donc un facteur contraignant, antinomique avec la réalisation d'une vie heureuse et épanouie quand la majeure partie de celle-ci sera consacrée à ladite activité. Notons toutefois que, même s'agissant d'une personne qui travaille dans un domaine qui la passionne véritablement, elle n'en est pas moins astreinte par son travail, guidée par la norme et les objectifs que représentent celui-ci. Si elle a la possibilité de s'épanouir dans son activité elle est tout aussi contrainte (horaire, rentabilité, résultat, production, finalité de l'acte) et sa « passion » est modérée par rapport à sa spontanéité initiale.

La vie de tout un chacun est donc contrainte par le travail. D'abord, la vie au sens de l'espace temporel se situant entre la naissance et la mort : l'individu est réduit à son statut de travailleur, et doit agir conformément à ce rôle la majeure partie de sa vie (quant à l'enfance et la retraite, ce sont deux temps qui viennent former au travail, ou lui succéder). Ensuite, la vie comprise dans sa sensibilité, dans ce qui anime l'humain en tant qu'être vivant, prenant en compte sa singularité, l'élan vital, le « vif », est bien souvent également bridée. Dans ce cas, l'indifférence et le renoncement l'emportent sur le rapport sensible au monde.

Travailler c'est donc aussi cela : être rendu étranger à notre monde humain, subir des contraintes, s'abimer et être arrimé·e à cette activité toute sa vie durant. *In fine*, c'est pour pouvoir faire que l'on travaille *autre chose*, pour pouvoir prendre du plaisir lorsque l'on ne travaille pas. Cette *autre chose* est précisément la « vraie vie » considérée au sens gorzien : tout ce temps où nous sommes (relativement) maîtres de ce que l'on entreprend.

On naît, on meurt, entre temps on travaille

La vie humaine est absolument axée sur le travail. Elle s'inscrit dans un schéma répétitif et commun à tous·tes : nous naissons, puis faisons des études nous préparant à un type de métier, nous exerçons une activité, nous travaillons, avec l'objectif de parvenir à la retraite grâce à laquelle nous pouvons profiter de cette partie de la vie « au-delà du travail ».

Nous sommes alors loin de la vie foncièrement libre, pourtant partie intégrante de l'être humain que Gorz défend comme réalité humaine. D'une part, l'individu est conditionné à une vie unidimensionnelle : toute sa vie sera jalonnée par l'acte de travailler,

marquée par ses aléas. D'autre part, si sa vie est déterminée par le travail, ce dernier induit par la même une part d'astreinte et de contrainte, qui viendra également baliser le quotidien de tout un chacun.

En outre, le travail se vit concrètement pour la majorité des individus comme cet acte contraignant, pourtant nécessaire, auquel nous devons nous consacrer. Cela a pour conséquence une constante attente de la fin de journée de travail, une angoisse à retourner travailler le lendemain : un quotidien comme obsédé par l'attente des vacances, des jours fériés, des week-end. Finalement, la vie se fait une place en creux des temps de travail. Ce fragment que l'on considère comme la partie potentiellement la plus agréable de notre existence, se trouve hors du travail. On se résigne à reconnaître le travail comme une nécessité tout en n'ayant à l'esprit que les moments de vie ayant de la valeur pour nous-même, où il sera possible de trouver du bonheur, se trouvent hors du travail : passer du temps en famille, avec ses proches, jouir de loisirs et d'activités « qui n'ont de fin qu'elles-mêmes », dans le repos, etc.

Par ailleurs, si nous sommes aliéné·e·s par l'acte de travailler, nous le sommes tout autant hors du travail. Effectivement, nous avons vu précédemment que nous le sommes dans nos loisirs, dans nos consommations compensatoires, mais à cela s'ajoute, de façon très concrète, un ennui, le manque même d'une idée d'occupation : on ne sait plus quoi faire lorsqu'on ne travaille pas. D'abord, les temps hors du travail sont si courts et restreints qu'il est très difficile de développer une activité hors travail. S'adonner à une occupation nécessite du temps, une mise en marche, or, avec un emploi du temps du type 35 heures de travail par semaine, ne restent que les fins de journée et les week-ends, des soirées et deux jours de repos : temps trop court pour avoir l'ambition de consacrer son esprit pleinement à une activité librement. Par ailleurs, ces temps hors du travail sont déjà largement comblés par des obligations plus domestiques, comme s'occuper des enfants, de son foyer, des tâches administratives, etc. Ceci, sans compter la fatigue induite par une journée ou une semaine de travail. Il est donc matériellement très difficile de s'adonner en profondeur à une autre occupation que son travail. *A la ligne* de Joseph Ponthus traduit crûment ce quotidien :

Et puis
Quand tu rentres
À la débauche
Tu rentres
Tu zones
Tu comates

Tu penses déjà à l'heure qu'il faudra mettre sur le réveil²⁵⁷

Ajoutons également la triste statistique selon laquelle environ 25% des hommes les plus pauvres meurent avant d'atteindre l'âge de la retraite (contre 5% des hommes des sphères les plus aisées), et 13% chez les femmes (contre 3% chez les femmes les plus aisées)²⁵⁸. Autant d'individus qui se seront consacrés leur vie durant à un emploi sans avoir même la possibilité de « savourer » ce moment de vie perçu comme récompense aux décennies de labeur exercé, et seul moment de non-travail considéré comme légitime. Ces morts prématurées sont largement imputables aux conditions de vie et aux risques inhérents aux métiers exercés (« les employés et ouvriers ont fréquemment des métiers plus pénibles physiquement (risques accrus d'exposition à des substances toxiques, d'accidents du travail, etc.), ce qui entraînerait une plus forte dégradation de leur état de santé »²⁵⁹), les deux étant souvent liés (« des conditions de travail plus ou moins difficiles peuvent [...] accentuer ou atténuer les comportements de dépendance vis-à-vis de l'alcool ou du tabac et plus généralement, influencer les modes de vie des individus »²⁶⁰)²⁶¹.

D'autre part, tout est mis en œuvre pour ne pas apprendre à s'occuper hors travail. Dès de stade infantile de l'éducation, le travail occupe le centre de ce quotidien : bien travailler à l'école, effectuer son travail scolaire, etc. Encore une fois, nous pouvons revenir à La Boétie qui soutient que la « liberté » (d'esprit) peut être reconquise par « l'acquisition des savoirs », l'exercice de ses facultés intellectuelles, de sa raison, en somme quand nous ne subissons plus simplement notre environnement, que nous prenons conscience que nous avons une existence à part entière²⁶². Il n'est pas absurde de penser que toutes ces facultés créatrices d'émancipation sont volontairement réduites au silence, marginalisées et censurées, qu'on incite le moins possible à s'y consacrer. Il n'y a qu'à observer la place qu'occupe l'art dans l'enseignement scolaire, largement relégué à un passe-temps récréatif, qui ne doit aucunement trop accaparer les élèves. Sans compter les domaines qui sont

²⁵⁷ PONTIUS Joseph, *À la ligne, op. cit.*, p. 18.

²⁵⁸ BALLHAUSEN Alenka, « 25 % des plus pauvres meurent avant la retraite : d'où vient ce chiffre et quelles sont ses limites ? », *Le Monde*, 2023.

²⁵⁹ BOUHIA Rachid, « Mourir avant 60 ans, le destin de 12 % des hommes et 5 % des femmes d'une génération de salariés du privé », France, portrait social, INSEE, 2008, p. 1.

²⁶⁰ *Idem*.

²⁶¹ Conséquences également du niveau de vie de chacun-e, donc à ce que chacun gagne dans son emploi : « aux alentours d'un niveau de vie de 1 000 euros par mois, 100 euros supplémentaires sont associés à 0,9 an en plus d'espérance de vie chez les hommes et 0,7 an chez les femmes, tandis que l'écart n'est plus que de 0,3 an et 0,2 an aux alentours d'un niveau de vie de 2 000 euros par mois. », BLANPAIN Nathalie, « L'espérance de vie par niveau de vie. Méthode et principaux résultats », INSEE, 2018.

²⁶² DE LA BOETIE Étienne, *Discours de la servitude volontaire* (1577), Paris, Flammarion, 2016.

arbitrairement considérés comme ne faisant pas partie du panel d'enseignements et qui de fait, perdent toute légitimité et popularité : le jardinage, le bricolage, la cuisine, etc. Il existe une mainmise sur ce qui doit être enseigné au grand public et ce qui ne doit pas l'être (on pourrait dire « ce qui ne doit *surtout* pas l'être », comme pouvant détourner les individus de leur rôle productif). Le désir de liberté et les possibilités de penser autre chose qu'à ses tâches professionnelles, sont donc profondément empêchés.

L'évidence du travail, admise comme primordiale, est telle que toutes les autres activités sont réduites à néant. Nous n'avons donc pas la disponibilité d'esprit pour nous consacrer à d'autres activités. Cela a comme conséquence un sentiment de culpabilisation lorsque nous n'effectuons pas une activité productive, même hors du travail : il faut constamment rentabiliser le temps en produisant. Nous sommes également désarmé·e·s lorsqu'il s'agit de s'occuper hors du travail : nous ne savons pas quoi faire car on ne nous a pas incité·es à faire autre chose. En somme, « sa vie [de l'ouvrier·ère] est toute tracée, le boulot est une coquille protectrice, « tout est réglé à ta place », la question du sens et du but est résolue d'avance : puisqu'il n'y a pas de place dans la vie du travailleur pour autre chose que travailler pour de l'argent »²⁶³.

In fine, le fait de consommer (et surconsommer) devient la satisfaction principale qu'il est donné d'éprouver : la vie n'est qu'une quête de satisfaction matérielle et momentanée, le bonheur et plaisir (atteints par soi-même durablement) n'existent plus. La vie de tout un chacun devient similaire en cela qu'elle se laisse absorber par ce schéma : on travaille, on en retire un salaire, on cherche une compensation à sa peine, on consomme et ainsi de suite.

Quand bien même on exercerait un travail qui nous épanouirait ou grâce auquel on parviendrait à atteindre un niveau de vie correct, on n'en resterait pas moins asservi, contraint par une régularité, astreint à une forme de production, à un rapport à une clientèle, etc. Et, cette astreinte au travail évince cette autre forme, pourtant essentielle à la vie : la créativité. On exécute à tour de bras ce pour quoi on a été embauché, et la partie sensible de notre être, celle qui a la faculté de sublimer notre imagination est réduite au silence.

Enfin, cette liberté vitale que Gorz défend et qui nous semble être la source même de nos vies (hélas, totalement niée) n'est pas simplement celle de partir en vacances, de s'acheter un téléphone ou de choisir à quel emploi nous allons nous consacrer ces prochaines

²⁶³ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 193.

années. Nous parlons ici de la liberté totale : celle de choisir de quoi sera faite notre vie, car rien ne la détermine si ce n'est nous-même à chaque instant. Or, les entraves du travail productiviste et capitaliste empêchent de façon absolue à cette liberté de se réaliser. La condition humaine existentielle, défendue par Sartre, où l'humain *est* seulement *là*, est foncièrement libre, peut établir une relation vivante avec le monde. Elle est anéantie au profit d'un temps de vie robotisé, assujettie à la rentabilité et aux obligations diverses. Cela bâtit un portrait profondément triste de la condition humaine.

L'impossibilité de mettre son cœur à l'ouvrage

Nous passons donc le plus clair de notre vie au travail, à produire sous une contrainte intégrée, considérée comme normale. Mais ce travail que nous produisons est souvent fait sans passion, sans mesurer ni sentir comment s'inscrit cet acte au sein d'une chaîne, d'un système.

Certes, la vie n'a pas de sens en soi dans l'optique d'un destin à accomplir ou d'un chemin tout tracé : nous l'avons déjà dit, mais l'humain *est là*, tout est accomplir. C'est précisément parce que la vie n'a « pas de sens » et n'est déterminée par rien (dans la mesure elle n'est pas orientée vers une fin définie *a priori*), que l'humain est absolument libre de créer son sens. Or, le travail, vient imposer un sens de l'extérieur, donc prive l'individu de cette faculté. Par ailleurs, que la vie humaine ne soit déterminée par rien, ne justifie pas pour autant qu'il faille renoncer au sens que l'on *choisit* de lui donner. Le travail est une activité, parmi tant d'autres, que l'humain a *choisi* d'explorer. C'est précisément parce que l'humain *choisi* certaines activités plutôt que d'autres que cela donne du sens à son existence. Le sens, sa négation et sa quête, entrent dès lors en jeu. Être contraint·e à se consacrer à une activité qui ne nous concerne pas, avec laquelle nous n'entretenons aucun lien, qui peut même aller à rebours de nos valeurs, ou bien de notre santé, et donc dénué de sens pour la personne s'y consacrant. C'est ici que la perte de sens intervient : l'humain se définissant par sa non-détermination, par le fait d'être libre à chaque instant de se créer, d'imaginer ses conditions d'existence, d'appartenance au monde, est en même temps confronté au travail – tel qu'il est vécu de nos jours – qui nie cette totale liberté et devient l'unique administrateur de sens à la vie humaine.

Certains emplois sont momentanément ou pleinement captivants, lorsque d'autres ne le sont jamais ou qu'après un effort « sublimateur » de la part du ou de la travailleur·euse (consistant à trouver une satisfaction dans des détails pour améliorer son quotidien, comme

pour les préparateur·rice·s de commandes pour qui « édifier une belle palette (c'est-à-dire une pile équilibrée de colis qui ne déborde pas sur les côtés) requiert un savoir-faire et constitue une source ludique de plaisir au travail »²⁶⁴).

Une majorité de travail-emploi adopte alors une dimension nuisible puisqu'elle participe à l'asservissement de l'individu en cela que ce dernier subi l'activité à laquelle il est assigné. Dans ces emplois-là, la qualité requise chez les travailleur·euse·s est celle d'agir de manière robotique : comme par exemple la non-remise en question de l'acte, la répétition des gestes, le fait d'appliquer des consignes, la fiabilité quant à la réussite. Autant de qualités qui annihilent la pensée individuelle de tout un chacun. C'est précisément sur ce point que le travail va contre l'humanité des individus, contre leur vie, au sens où ce qui leur est propre (la faculté de réfléchir, d'appréhender l'environnement, de le penser est l'intégrer) et nié, voire, volontairement rejeté. Il est alors fondamentalement impossible de « mettre son cœur à l'ouvrage », puisqu'on ne peut pas exécuter avec conviction un acte qui ne mobiliserait pas globalement, un acte dont on n'aurait pas intégré le sens, finalement, qui nous resterait parfaitement étranger du début à la fin de sa réalisation. Les travailleur·euse·s sont en grande partie non-consulté·e·s en ce qui concerne l'exécution des tâches. Ce qui a comme conséquence un désengagement total de l'acte productif, d'autant plus accentué par la division du travail. La conséquence pour le moins dommageable de ce fonctionnement induit que le travailleur·euse-même ne sait pas précisément ce qu'il·elle fabrique, la production à laquelle il·elle participe : il·elle est incité·e à être là pour gagner un salaire et c'est tout. L'agir est alors nécessairement et dramatiquement robotique.

La passion du travail et de l'activité sont d'autant plus difficiles à atteindre lorsque l'on est au RSA²⁶⁵ par exemple, et que l'on est contraint d'accepter l'emploi qui se présente, qu'il nous plaise ou non, que nous ayons une affinité avec l'activité ou pas. L'activité de travailler est profondément marquée par un manque de sens et de puissance du ou de la travailleur·euse face à celle-ci. L'individu est complètement étranger à son activité, il n'est qu'un exécutant qui ne se reconnaît pas dans le monde qu'il est en train de contribuer à créer, ni dans l'individu travailleur qu'il devient. Cela débouche d'une part sur de la souffrance et d'autre part sur un renoncement au sens.

²⁶⁴ COUTROT Thomas et PEREZ Coralie, *Redonner du sens au travail. Une aspiration révolutionnaire*, Paris, Seuil, 2022, p. 17.

²⁶⁵ Le Revenu de Solidarité Active permet à une personne sans ressource d'accéder à un revenu minimum.

Etant donné que le travail constitue la majeure partie de la vie, c'est elle-même qui perd son sens, l'individu s'oublie, devient une parenthèse de sa propre existence : quel est le sens d'une vie riviée à une activité qui ne nous touche pas de près ou de loin, si ce n'est celui de « gagner sa vie » ? De plus, quel est le sens de cette existence où l'on est contraint·e·s, pour survivre, de vendre son être ? En réalité, nous « gagnons » plutôt notre « survie » (au sens physique) – jusqu'à ce que les conditions de travail endommagent notre état de santé – au prix d'un renoncement à ce qui fait de nous des êtres humains (au sens complet du terme) : notre pensée, notre liberté fondamentale, notre élan vital. En outre, cela a pour conséquence un rapport d'instrumentation avec l'activité-même. En poussant plus loin, « l'apprendre à travailler est un désapprendre à trouver et même à chercher un sens aux rapports non-instrumentaux avec le milieu environnant et les autres »²⁶⁶.

Ajoutons que l'on s'adresse de moins en moins à la partie sensible des êtres. D'abord, le ressenti est nié : la souffrance au travail, présente depuis aussi longtemps que le travail productif existe, est toujours d'actualité. Les nouvelles formes de travail créent de nouvelles formes de souffrances. A l'exemple des entreprises de type Uber, qui fonctionnent via une plateforme dont les chauffeur·euse·s sont totalement dépendant·e·s. Elle leur propose des courses sans répit, sauf à ne pas atteindre des objectifs chiffrés, une course perpétuelle pour améliorer sa notation²⁶⁷, etc. Cela fonctionne aussi pour les « travailleurs de type nouveau », chez Gorz, qui se sentent d'autant plus inutiles qu'ils n'ont qu'un rôle de supervision.

Puis, ce qui fait la singularité d'un individu est nié, la préférence va à l'uniformité. C'est donc bien la partie sensible d'un individu qui est réfutée, celle qui le rend différent de ses pairs, celle qui le poussera à adopter un comportement plutôt qu'un autre, qui induira une manière de percevoir le monde autrement, qu'il sera sujet à certaines émotions, etc.

Dans le cas de temps de travail morcelé, celui-ci ne permet pas à l'ouvrier·ère d'avoir la maîtrise de son activité. Il·elle est d'autant plus dépossédé·e du sens de son travail et cela rend toute expression de lui ou elle-même impossible. En outre, et comme le souligne Simone Weil, ce qui construit la relation entre l'ouvrier·ère et le·la patron·ne est l'ordre donné et l'ordre reçu²⁶⁸. Autrement dit, si on est constamment sous l'autorité d'un·e chef·fe, on se laisse dominer car lutter demande trop d'effort et se révèle souvent infructueux. De

²⁶⁶ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 144.

²⁶⁷ « Uber », *Dopamine*, Arte, 2024.

²⁶⁸ WEIL Simone, *La Condition ouvrière* (1951), Paris, Gallimard, 2002.

façon contrainte, nous renonçons ainsi à la responsabilité et à la mise en lumière de notre pensée. Cela rappelle La Boétie qui en s'interrogeant sur les sources de la « servitude volontaire », en vient à conclure que si les êtres obéissent aux ordres, s'asservissent au pouvoir qui les domine, c'est parce que leur « amour » initial de la liberté, s'il n'est pas entretenu, est peu à peu effacé, au profit de la coutume, de la norme²⁶⁹ : il n'est même plus envisageable que les choses soient autrement, le système d'ordre et d'asservissement est intégré.

En outre, la sensibilité passe en partie par la création. La création est le contraire absolu de la passivité et à l'état de simples exécutant·e·s. La création consiste à véritablement s'approprier un médium, à l'investir autant que l'on s'investit dans le processus créatif. La création est à l'opposé du prêt à consommer, à exécuter. Elle aide, par ailleurs, à développer l'esprit (critique, entre autres), à le stimuler et lui permettre de prendre plus de recul sur ce que l'on fait. La créativité permet de rester conscient·e de son action, chose à laquelle on est parfois contraint·e de renoncer dans le travail. En effet, il est naturel qu'au bout d'un certain temps, une fois que le travail s'est infiltré dans tous les pores du quotidien, de renoncer au sens, d'agir sans plus se poser de question. On est conscient·e que le travail nous dégrade, ne nous épanouit pas, mais il représente cette fatalité à laquelle nous sommes exposé·e·s.

Dimension exploitative du travail sous le libéralisme

Le libéralisme économique a pour principe la recherche du profit comme principal moteur du progrès. La libre concurrence et compétition (animées par la recherche du profit) peuvent donc être librement poursuivies et érigées en but à atteindre à l'échelle nationale et internationale. En ce qui concerne le travail, cela nécessite une forme d'exploitation accrue des travailleur·euse·s. Le capitalisme contemporain se caractérise par une démultiplication des formes d'exploitation²⁷⁰. L'exploitation au travail prend elle-même différentes formes et est inhérente au libéralisme : le travail est à la base de la production, or la recherche du profit capitaliste repose précisément sur la marchandisation de la production, c'est donc dans la continuité logique que le travail soit optimisé de manière à produire le plus, le plus rapidement et le plus rentablement, le tout chapeauté par une hiérarchie pyramidale, l'exploitation prend racine précisément ici.

²⁶⁹ DE LA BOETIE Étienne, *Discours de la servitude volontaire*, *op. cit.*

²⁷⁰ RENAULT Emmanuel, « L'exploitation, point de fuite de la contestation du capitalisme », *op. cit.*

L'exploitation va toujours de pair avec un système de contrainte. Outre des horaires à respecter, un rythme de travail et un rendement à respecter, dont nous avons déjà parlé, il existe de nombreuses autres contraintes. Ces autres obligations peuvent prendre la forme d'une domination directe (par un·e supérieur·e hiérarchique qui fixe des objectifs à atteindre et qui sanctionne si ce n'est pas atteint). Il existe également des formes de surveillance (algorithmiques dans des entreprises, surveillance des chauffeurs-livreurs, etc.). D'autres formes existent au sein travail : elles peuvent concerner des domaines aussi anodins que la tenue vestimentaire réglementaire et obligatoire, le temps et la régularité des pauses imposées par la hiérarchie, mais également des contraintes physiques (porter ou déplacer des charges lourdes, toucher de près ou de loin des produits toxiques, travailler dans de mauvaises conditions d'hygiène, dans un espace de travail environné d'un bruit constant, etc.), le rythme de vie en décalage du fait des horaires de travail (travail de nuit, équipes en 3x8, horaires fractionnés et changeants), la dépendance aux collègues, le fait de devoir finir son travail à domicile, d'être obligé·e d'agir exactement comme l'impose le règlement (ne pas pouvoir choisir une autre méthode, peut-être plus pertinente ou nous convenant davantage), de devoir compenser les temps de travail en sous-effectif, de prendre en charge certains frais qui incombent logiquement à l'entreprise (comme devoir laver son uniforme soi-même, payer des frais de transport pas toujours pris en charge par l'employeur·euse, etc.) etc. Toutes ces contraintes, sous couvert d'une rationalisation de l'activité autorisent l'employeur·euse à exercer un contrôle constant sur l'activité, donc sur le·la travailleur·euse-même : ce·tte dernier·ère n'étant guère plus reconnu·e qu'un outil au profit de la production, dépossédé·e de toute once d'autonomie.

Nous pouvons nous interroger également quant à la rémunération des emplois. D'une part, il n'est pas aberrant de considérer que beaucoup d'activités en France sont sous-rémunérées. D'autre part, un autre type de sous-rémunération, plus discrète et moins reconnue, fonctionne également grâce au jeu des délocalisations et du système de sous-traitance²⁷¹. Lorsqu'en France le salaire minimal horaire est de 11,65 euros, une personne qui travaille dans un autre pays, au profit d'une entreprise délocalisée, peut très bien n'être payée que 0,80 euros par heure si elle travaille en Inde, aux alentours de 1 euro si elle travaille au Pakistan, en Bulgarie, au Kenya ou en Ukraine, 2,30 euros si elle travaille en Chine, ou encore 2,90 euros si elle travaille en Thaïlande, etc. Aussi, les conditions sociales,

²⁷¹ RENAULT Emmanuel, « L'exploitation, point de fuite de la contestation du capitalisme », *op. cit.*

de respects, de sécurité et de santé ne sont pas harmonisées avec les critères des conditions du travail français. On se rappelle l'effondrement du Rana Plaza, au Bangladesh, en 2013, immeuble très vétuste et bâti sans permis, qui abritait des ateliers de confection de vêtement pour diverses marques internationales (tels que Primark ou Mango), qui avait provoqué la mort de nombreux·euses travailleur·euse·s et des blessé·e·s. La sous-traitance consiste à confier à une autre entreprise ou organisation (indépendamment de l'entreprise initiale) une partie du processus productif, elle peut aussi bénéficier de tarifs la favorisant. A titre d'exemple, des entreprises sous-traitent certaines étapes de leur production à des détenu·e·s travaillant en prison, lequel·le·s seront payé·e·s 5,24 euro de l'heure²⁷². En outre, la flambée du coût de la vie, l'inflation, implique que les dépenses augmentent plus vite que la revalorisation du SMIC. Cela a pour conséquence logique une baisse du pouvoir d'achat, voire une paupérisation de la partie des travailleur·euse·s aux plus bas salaires : les individus continuent de travailler, de s'épuiser à la tâche, mais ce sacrifice permet de moins en moins un enrichissement et l'accès à des conditions de vie optimales. Tout cela participe à l'augmentation de « la masse de la misère »²⁷³.

Pour autant, le temps de travail est loin d'être revu à la baisse. Le processus actuel d'augmentation de la durée du travail, s'observe aussi bien à l'échelle de la journée qu'à l'échelle de la vie : à l'instar du récent report de l'âge légal d'accès à la retraite, par lequel il faut travailler plus longtemps pour faire valoir ses droits, ou avec l'incitation aux formations professionnalisantes, tous niveaux d'étude confondus, incitant à travailler toujours plus tôt. Sans compter la normalisation des heures supplémentaires, et travailler plus longtemps à l'échelle de la journée²⁷⁴.

Enfin, le degré sans doute le plus explicite de l'exploitation au travail, se manifeste avec « l'esclavage », réalité historique qui s'est vu actualisée à chaque époque : l'esclavage n'a pas disparu et tend même à prendre de l'ampleur ces dernières années. Le travail forcé se résume en activité « ou services exigés d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lesquels ledit individu ne s'est pas offert de plein gré », le tout, accompagné de violences²⁷⁵. Cette forme d'exploitation concernerait 49,6 millions de

²⁷² « Travail en prison », Service publique, 2024.

²⁷³ ARRIGO Cervetto, « L'impérialisme unitaire », *Azione Comunista*, n°31, 1958, dans ENGELS Friedrich, *La situation de la classe ouvrière en Angleterre* (1845), trad. fr. Gilbert Badia et Jean Frédéric, Paris, Edition Science Marxiste, 2011, p. 7.

²⁷⁴ RENAULT Emmanuel, « L'exploitation, point de fuite de la contestation du capitalisme », *op. cit.*

²⁷⁵ « Estimations mondiales de l'esclavage moderne. Travail forcé et mariage forcé », résumé analytique, Organisation Internationale du Travail, 2022, p. 5.

personnes vivant dans des conditions d'esclavage moderne, dont 27,6 millions dans le travail forcé. 6,3 millions d'individus seraient en situation d'exploitation sexuelle commerciale forcée, 3,9 millions astreints à des travaux forcés imposés par l'État, 3,3 millions de ces travailleur·euse·s forcé·e·s sont des enfants²⁷⁶. Le travail forcé touche toutes les régions du monde, peu importe leurs richesses et tous les domaines de production et de service : le travail domestique, l'agriculture, l'industrie manufacturière, etc., il s'opère particulièrement dans l'économie privée et prospère dans des contextes politiques de conflit. Par ailleurs, selon l'Organisation Internationale du Travail, la France compte en son sein environ 129 000 personnes réduites à l'état « d'esclave ». Les formes d'esclavages sont variées et parfois difficilement repérables : employé·e dans un magasin, dans une usine, dans un champ ou comme domestique. Ces personnes vivent dans des conditions déplorables et sont complètement asservies à leur « employeur·euse » qui, par divers moyens de pression, ont une mainmise totale sur elles²⁷⁷.

Un autre constat dramatique, relevant de l'exploitation des individus, est celui du nombre des morts au travail. N'atteint-on pas un des sommets de l'exploitation au travail quand on peut y perdre sa vie ? En effet, « chaque jour en France, deux personnes meurent au travail en moyenne »²⁷⁸ : ces morts sont dues à des « accidents graves ou mortels », qui tuent ou qui mutilent sur le lieu de travail, ou encore à des « cancers professionnels » (quand le travail tue à petit feu, à l'instar du scandale de l'amiante, substance toxique qui conduit à la mort de la personne qui en a respiré trop longtemps, cause de plus de 100 000 décès)²⁷⁹. La mort au travail est un fait régulier qui ne fait pas la une des journaux. Des secteurs sont plus particulièrement touchés que d'autres, à commencer par celui des ouvrier·ère·s, le secteur du bâtiment, et celui des intérimaires. Le fait de devoir travailler dans l'urgence, sous pression et le travail en sous-effectif, font courir le risque de passer outre sa protection physique. Par ailleurs, en ce qui concerne l'absorption de produits toxiques (amiante, mais également les pesticides, par exemple), cela touche évidemment en première ligne les travailleur·euse·s – dans le cas des pesticides, le secteur de l'agriculture – mais la frontière

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 5-8.

²⁷⁷ REIX Justine, « En 2022, des familles ont des esclaves à domicile en France », Vice, 2022.

²⁷⁸ La rédaction de Mediapart, « Accidents du travail, ces victimes qu'on ne veut pas voir », Dossier, *Mediapart*, 2024.

²⁷⁹ Les Grands entretiens, « Travail, ne plus en mourir ! », *Mediapart*, 2024. Nous référons à l'ouvrage de la sociologue et historienne MARCHAND Anne, *Mourir de son travail aujourd'hui. Enquête sur les cancers professionnels*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2022.

du lieu de travail est abolie, puisque les familles-mêmes sont touchées, les riverains, toutes les personnes se trouvant à proximité de la culture, et finalement, les consommateur·rice·s.

Enfin, ajoutons le taux de suicide dû aux pressions professionnelles, qui représenteraient 10% des causes de suicide. Les motivations, diverses, sont liées à une trop forte exigence psychologique, à la pression, le fait de ne pas trouver de sens à son travail, à des violences sur le lieu du travail, à des conflits de valeurs, etc.²⁸⁰

Tous ces constats alarmants, non-exhaustifs, d'exploitation des travailleur·euse·s, disent *ce qu'est le travail* aujourd'hui. Certes, l'exploitation se joue à différents niveaux, mais le constat que nous en faisons, indique qu'elle est présente dans toutes les strates du travail et dans tous les domaines professionnels. En somme, le concept d'exploitation semble être une donnée très pertinente, permettant de caractériser l'époque libérale et la tendance exploitatrice du capitalisme. La violence inhérente au travail productif, tel qu'on l'a matérialisé, se sert du « progrès » comme justification légitime à cette forme d'oppression et de négation de l'humain. Nous pouvons appliquer au travail ce que Sartre dit du phénomène de la violence²⁸¹ : la violence, s'exerçant d'abord sur le corps, est une destruction matérielle (au travail : dégradation de l'état de santé, divers maux, harcèlement physique, mort du ou de la travailleur·euse). Par ailleurs, elle est intrinsèquement liée à une violence d'ordre spirituel. Le moral du ou de la travailleur·euse est bien souvent sapé, le travail devient subit, on renonce à y trouver une satisfaction. Puis, c'est « la conscience et la liberté de l'autre »²⁸² qui est toujours visée par cette violence, toujours anéantie, autrement dit, c'est la négation de la pensée qui est induite et permise par cette forme de travail imposée comme norme.

Abolition de « l'épaisseur sensible du monde »

« L'épaisseur sensible du monde », si chère à l'humanisme de Gorz, se rapporte au monde dans sa dimension la plus brute, tel qu'il apparaîtrait, se donne, avant qu'il ne soit sujet à interprétation, à instrumentalisation, à travail. Les habitant·e·s du monde expérimentent profondément le monde : ils·elles y sont plongé·e·s par le corps, et celui-ci éprouve. Il éprouve le monde d'autant de manières subjectives que de corps existent. Ce rapport sensible

²⁸⁰ « Suicide en lien avec le travail », dossier « Santé et sécurité au travail », INRS, 2024.

²⁸¹ SARTRE Jean-Paul, *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983.

²⁸² GUIGOT André, *Sartre et l'existentialisme*, Toulouse, Milan, 2000, p. 33.

dont nous sommes doué·e·s est précisément ce qui est annihilé par le travail, et c'est ce champ qui doit être reconquis pour un monde où l'humain a sa place

Ce que nous venons de développer dans la partie précédente soutient en creux que l'humanité, dans sa partie la plus « sensible » (en tant que les individus sont doués de ressentis, d'émotions et de créativité) est reléguée et niée. A l'ère capitaliste, ce qui prévaut est la rentabilité des domaines professionnels et des individus en tant que travailleurs (et nous le verrons, des individus en tant que *potentiels* travailleurs). Cette négation de ce qui constitue pourtant l'humain est « désappris » dans l'expérience du travail-emploi, et *a fortiori* dans la vie commune. Cela ne peut qu'aller de pair avec la violence d'ordre physique et morale et à la standardisation d'une inauthenticité des personnes et de leurs émotions et vécus. Enfin, cela conduit à la perte du sens profond des choses qui constituent notre monde : la nature, l'autre (notre *alter ego*), nous-même, nos besoins, notre expression, etc.

Dépouiller le·la travailleur·euse de sa sensibilité

Si le monde est entièrement rationalisé, cela a comme conséquence que l'être est dépouillé de sa sensibilité et qu'il doit se vivre comme détaché de la nature. D'abord, l'entrée dans le processus de production ne peut se faire, dans la majeure partie du travail-emploi que si l'individu laisse sa personnalité et son intériorité à la porte de l'usine ou du bureau : il n'est là que pour assumer un rôle de force de travail. Ce qui l'anime par ailleurs (ses centres d'intérêt) ne sont pas mobilisables dans son activité et ses préoccupations propres ne doivent pas prendre le dessus dans son esprit quand il travaille. Le·la travailleur·euse est une force mise sur un marché que l'on pourra comparer avec ses pairs, que l'on pourra alors interchanger ou remplacer²⁸³. Le monde dans lequel on évolue, le « monde vécu » (au sens de l'expérience immédiate) est donc étranger à l'humain en cela que sa sensibilité en est exclue et est refoulée le plus clair de son temps. Nous parlons de la sensibilité au sens de la capacité créatrice, de compréhension singulière du monde, du rapport entre les sens et le monde, dont chaque individu est capable.

D'une part, si les travailleur·euse·s fonctionnent comme autant d'organes d'un même corps, c'est au détriment de leur corps propre qui est nié, du moins détourné. La « scission du travail et de la vie », dont nous parlions précédemment, se poursuit donc bien ici (où le

²⁸³ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 42

corps et sa capacité sensible incarneraient la vie). La personne qui travaille n'a plus la possibilité ou le pouvoir de se rapporter à elle-même en tant qu'existence corporelle sensible, en tant que corps, matière qui ressent.

C'est l'expérience des sens dans son ensemble qui est dominée : certes, le travail s'éprouve par le geste, la concentration, l'attention qu'on porte à notre activité, mais les sens sont également mobilisés. Par exemple, l'odorat est très souvent mis à l'épreuve, avec des odeurs plus ou moins agréables, plus ou moins étouffantes : par exemple le fait d'être plongé dans une atmosphère olfactive lourde (odeur forte de viande et de sang dans les boucheries ou abattoirs²⁸⁴, de soufre extrait des mines²⁸⁵, etc.), cela peut toucher des soignant·e·s à l'hôpital, des employé·e·s de morgue, en passant par tous les secteurs d'extraction des minerais. Soulignons qu'à l'inverse, certaines activités ont cet avantage d'être plus heureuses pour l'odorat (travail en cuisine, en boulangerie, etc.). En outre, d'autres secteurs évoluent dans un environnement sonore parfois très rude (ouvriers du BTP, du secteur automobile, de la forge, des chaînes d'assemblage, en proie aux bruits des machines)²⁸⁶. Parfois le son a un rôle primordial (travail en lien avec la musique, l'audiovisuel). Le toucher est également mobilisé, notamment dans les activités artisanales (comme les « stylistes-modélistes-couturiers et des menuisiers-ébénistes » qui « détectent à la main la qualité des matériaux qu'ils travaillent (un textile « bloqué » – sans élasticité –, « nerveux », « feutré », « soyeux », etc., un bois fini « lisse », « poli », « raclé », « cérusé », « sablé », « bouchardé »²⁸⁷). Le mode opératoire où l'outil est choisi en fonction des propriétés tactiles ressenties. Quant à la vue, on pense instinctivement aux répercussions du travail sur écran qui l'endommage grandement ainsi que divers métiers de soudage très exposés.

Ce qu'on peut retirer de la mobilisation des sens est d'abord que les sens peuvent être rudement mis à l'épreuve sans que cela ne soit pris en compte : un dommage collatéral plutôt invisibilisé de la production. Cela a des répercussions graves : ce que les sens subissent, s'inscrit dans le corps de l'ouvrier·ère. Il peut être très délicat de réparer les dommages voire laisser des séquelles à vie (perte d'audition, perte de l'odorat, etc.). En somme, le sensoriel est inévitablement mobilisé dans le travail, mais il est lui-même instrumentalisé et orienté : nous acceptons que l'ouvrier·ère soit soumise à des odeurs de chairs en décomposition, mais

²⁸⁴ Voir illustration n°4.

²⁸⁵ GLAWOGGER Michael, *Workingman's Death*, 2005.

²⁸⁶ LIMA Léa, PILLON Thierry et DE VERDALLE Laure, « Les cinq sens au travail », *Sociologie du travail*, 2021.

²⁸⁷ BROMBERGER Christian, « Toucher », n°49, *Terrain, anthropologie & sciences humaines*, 2007.

on ne veut pas que sa sensibilité créatrice intervienne (pas de possibilité de prendre des initiatives, de créer, de prendre des pauses quand on se sent émotionnellement trop éprouvé·e) – et pourtant cette sensibilité représente les deux faces d’une même pièce. C’est précisément ce que Bergson appelle « élan vital »²⁸⁸, cette tendance créatrice de la vie, source de toute création et manifestation de l’intelligence, pourtant propre à l’humain qui est empêché.

Évidemment, dans la continuité du corps, l’intériorité, l’esprit de l’individu, en temps qu’il le dote d’une personnalité propre, est réprimé. Puis, l’expérience sensorielle est directement liée à l’expérience psychique et à ce qui est enduré par le corps : l’épuisement physique conduit à un épuisement moral. En témoigne le vécu d’un ancien ouvrier d’abattoir et du stress post-traumatique avec lequel il vit²⁸⁹. Par ailleurs, Gorz, à la suite d’Horkheimer et Adorno, soutient que les fonctions intellectuelles sont standardisées, c’est-à-dire rendues conformes et égales les unes aux autres, cela permettant de mieux les dominer. Les travailleur·euse·s subissent leurs expériences : en quelque sorte, leur expérience du travail se coupe de l’expérience de leur sens. Sur le refoulement de leurs ressentis sensibles prospère la barbarie et la domination du technicisme²⁹⁰. Ce système devient incriticuable, car pour l’être il faudrait que les travailleur·euse·s transmettent leurs ressentis d’expérience, le questionne, ce qui ne devient possible qu’à la marge.

En somme, si l’acte et le vécu sensible sont réprimés dans leur ensemble, alors,

L’épaisseur sensible du monde est abolie. [...] Le travail a disparu parce que la vie s’est retirée de l’univers. Il n’y a plus personne ; seuls des nombres qui chassent des nombres en silence, indiscutables parce que insensibles, muets. À la fin de sa journée, l’opérateur se lève. De ce qu’il a fait il ne lui reste rien, aucun matériel visible, mesurable : *il n’a rien réalisé*. Mais ce rien l’a épuisé : durant sa journée (ou nuit) de travail, il s’est imposé cette ascèse qu’est la répression en lui-même de son existence sensible : il s’est produit à l’existence comme pur intellect, éliminant, réprimant comme autant de perturbations potentielles de sa fonction, tout ce qui est rapport vivant au monde vécu dans et par son corps.²⁹¹

²⁸⁸ BERGSON Henri, *L’évolution créatrice* (1907), Paris, PUF, 2013.

²⁸⁹ « Mauricio, ancien ouvrier d’abattoir, raconte son calvaire », Konbini, 2018.

²⁹⁰ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, *op. cit.*, p. 146.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 141.

Un monde entièrement rationalisé

Notre quotidien, dans ses moindres sillons devient pensé pour servir la rationalité instrumentale : son fonctionnement devient prépondérant sur toutes autres choses. C'est d'abord l'humain qui, comme nous l'avons vu, devient un outil pour la production. En allant plus loin, nous pouvons défendre que les autres éléments de notre quotidien sont pensés de manière à optimiser et soutenir cette « vie rationalisée » : tout est mis en ordre pour que notre quotidien offre les meilleures conditions de fonctionnement, toujours orientées, implicitement, vers un fonctionnement rationalisé : qu'aucun instant ne soit jamais « perdu ». Tout ce qui existe dans notre environnement, chaque espace où notre corps va se mouvoir, va être pensé pour être le plus efficace possible, pour tirer le meilleur parti de son usage et donc des individus y évoluant. Cela est vrai pour les « sièges, tables, immeubles, rues, moyens de transport, paysages urbains, architecture industrielle, bruits, éclairages, matériaux »²⁹² qui ne sont jamais là pour rien, leur forme et leur emplacement ont toujours une raison qui n'est jamais due au hasard. Inévitablement cela a comme conséquence de traiter « le milieu de vie de façon instrumentale, violenter la nature et faire violence à notre corps comme à celui d'autrui »²⁹³.

Les espaces du travail ne font pas exception à la règle, chacun de ses recoins est optimisé pour que la production puisse se réaliser de façon optimale. Si la publicité active certains mécanismes incitant à la consommation, dans l'espace de travail d'autres mécanismes sont mobilisés car, théoriquement, ils favoriseraient une meilleure rentabilité et une production accrue. L'optimisation du quotidien pour la réalisation de la tâche s'est vue réalisée différemment dans l'histoire. Evidemment nous ne mettons pas sur un même pied d'égalité tous ces mécanismes visant à rendre fonctionnelle l'activité du ou de la travailleur·euse. Le système du « Familistère » Godin ou de Guise, utopie sociale datant de la fin du XIX^{ème} siècle, visait à rassembler en un même espace les travailleur·euse·s, leur famille, et toutes les services nécessaires à leur quotidien (nourrice, écoles, théâtre, bains, piscine, infirmeries, épicerie, non loin du point névralgique qu'est l'usine), le tout dans un culte assumé du travail. L'idée sous-jacente de son concepteur, Jean-Baptiste André Godin, était que le travail, considéré comme la valeur suprême, et tout ce qui permettait sa réalisation (en première instance, donc, les travailleur·euse·s) devait être accompagné le

²⁹² *Ibid.*, p. 145.

²⁹³ *Idem.*

mieux possible. Nous pouvons soutenir que la vie des individus en tant que travailleur·euses était rationalisée, en cela que tout était organisé pour que leur tâche productive puisse avoir lieu dans les meilleures conditions (étant entendu pour Godin d'avoir accès à l'éducation, à un confort, à une forme de considération, etc.²⁹⁴). Ce culte du ou de la travailleur·euse se transformant en culte de la production au fil du temps, a débouché sur un nouveau paradigme où ce n'est plus le ou la travailleur·euse qui est au centre des préoccupations, mais sa force de travail, déconnectée de son individualité, en tant qu'elle est la condition de la production. Dans les pays peu scrupuleux avec le droit du travail, il existe donc encore bien des entreprises où les travailleur·euse·s « logent » sur place, mais bien loin du confort et du respect des droits des travailleur·euse·s proposés dans l'initiative de Godin. Ces ouvrier·ère·s dorment et vivent sur leur lieu de travail dans des conditions de vie déplorables (c'est notamment le cas en Chine). Que ce soit le système Godin ou celui des pays qui respectent peu ou prou le droit du travail, dans les deux cas, et dans des contextes bien différents, le quotidien des travailleur·euse·s est rationalisé pour qu'ils·elles soient rivé·e·s sur leur production, finalement c'est toujours la production et l'acte de travailler qui sont au centre de l'attention, les conditions de vie des individus sont construites autour de cette dynamique-là.

Sans que la rationalisation ne s'insinue de manière aussi flagrante que les deux exemples que nous venons d'aborder, nous retrouvons de nos jours dans les entreprises occidentales, cette idée de rationalisation de l'environnement de travail. L'idée est toujours que l'activité puisse se réaliser le « mieux » possible. Tout est pensé rationnellement de façon à orienter le·la travailleur·euse vers une production efficace. Cela sans convoquer des rouages répressifs ou punitifs, mais avec une dimension plus subtile avec parfois l'intention d'apporter de véritables améliorations à la vie des travailleur·euse·s.

Prenons l'exemple du choix des couleurs dans les espaces de travail, il est rarement dû au hasard. Les couleurs devenant elles-mêmes « fonctionnelles » et ne sont pas appliquées ici et là par « fantaisie » mais suivant « une logique intentionnelle »²⁹⁵ : par exemple, l'utilisation de couleurs douces ou neutres peuvent améliorer le ressenti d'un·e employé·e dans un bureau. D'autres entreprises proposent des « tapis de marche » en guise d'alternative au bureau classique, grâce auquel l'employé·e peut faire de l'exercice physique tout en étant

²⁹⁴ « Le Familistère de Guise », *Pourquoi chercher plus loin*, France 3 Hauts-de-France, 2017.

²⁹⁵ PILLON Thierry, « Les couleurs d'ambiance », *Communications*, Le Seuil, n° 102, 2018, p. 201.

devant son ordinateur et travailler. L'employé·e peut se sentir ici stimulé·e et aura la possibilité (à son avantage) de faire deux choses en une : travailler et pratiquer du sport. D'autre part, la mise en place de « bureaux paysagés » (« open space ») qui a pour ambition de stimuler l'« esprit d'équipe », permet par la même occasion aux supérieur·e·s d'avoir un œil sur les employé·e·s (quand eux·elles-mêmes pourront avoir un œil les un·e·s sur les autres : qui osera se distraire si tout le monde peut avoir accès, d'un regard, à son activité ?). D'autres entreprises suppriment les chaises ou tout ce qui pourrait permettre aux employé·e·s de s'asseoir, afin que même en cas de creux ou d'inactivité, ils·elles soient toujours en mouvement d'une manière ou d'une autre. Parfois la rationalisation de la vie du ou de la travailleur·euse peut aller dans son sens : certaines entreprises ou usines proposent des garderies en leur sein. D'une part cela facilite grandement la vie des employé·e·s et par ailleurs, cela favorise leur disponibilité. Les comités d'entreprise, avec leur nombreux avantages (cadeaux pour les enfants, lieux d'hébergement pour les vacances, places de cinémas, de concerts, de festivals, bons d'achat, équipement de la maison, etc.) améliorent grandement le quotidien des travailleur·euse·s. D'autre part, certaines entreprises prennent partiellement en charge la mutuelle. D'autres proposent des « chèques restaurant ». En bref, tout comme les garderies sur le lieu de travail, les avantages des comités d'entreprise, les chèques vacances ou restaurant et la prise en charge de la mutuelle, représentent un facteur d'attachement de l'employé·e à son entreprise, puisque cela représente un avantage non-négligeable. Ces dispositions permettent par ailleurs de le·la « fidéliser », de le·la motiver à produire, et de le·la rendre d'autant plus dépendant·e de son emploi. D'autre part, les téléphones de fonction, considérés comme un luxe, ont grandement participé à changer la manière de travailler : s'ils permettent à l'employé·e d'être constamment joignable, ils ou elles sont également « traçables » y compris une fois rentré·e au domicile, ce qui change insensiblement la donne pour beaucoup d'emplois.

Encore une fois, ces quelques exemples de rationalisation du quotidien du ou de la travailleur·euse, tendent à mettre en lumière que le·la travailleur·euse est amené·e à être toujours plus « fonctionnel·le ». Même si cette rationalisation va dans le sens de son bien-être, c'est toujours pour soutenir le travail, la production : on cherche à améliorer le quotidien du ou de la travailleur·euse mais seulement parce que cela va d'autant plus lui permettre se consacrer à sa production.

« L'inculture du vivre »

Finalement, ce monde professionnel, déconnecté de la sensibilité de celles et ceux qui permettent la production, abouti au « triomphe » de « l'inculture du vivre »²⁹⁶, en créant lui-même des conditions de fidélisation des travailleur·euse·s, instrumentalisant chacune des ressources, rapports humains et sensibilités. Le vivre est nié dans sa part plus globale et essentielle. C'est d'abord le vivre ensemble qui est abîmé : le rapport à l'autre, à son corps est entaché dans le monde du travail d'un rapport instrumental (autrui est une potentielle source de production ou de service) et qui perd en importance (à l'instar des métiers du soin, ou notre *alter ego* est relégué après les problématiques de productivité). La prépondérance de la rationalité instrumentale s'insinue jusque dans les sillons des rapports humains. En outre, l'expérience individuellement vécue dans le travail est également largement rendue neutre ou dénuée d'humanité. La rationalité tant recherchée dans le quotidien des travailleur·euse·s « se coupe du monde vécu dans son épaisseur sensible » ce qui correspond à « la production d'un monde sans valeur sensible, et à ce monde une sensibilité desséchée et qui dessèche en retour la pensée »²⁹⁷.

Une des conséquences principales est la rationalisation du monde dans son ensemble, autrement dit, comme le défend Gorz, du « triomphe des chiffres », car ce qui prévaut et ce pour quoi l'humain est là, concerne uniquement le rendement de la production et une conduite fonctionnelle (que l'on pourrait planifier selon des grilles mathématiques) :

C'est le triomphe final, absolu de ce que Husserl²⁹⁸ définissait comme « la mathématisation de la nature » : la réalité appréhendée est dépouillée de toutes ses qualités sensibles, le vécu du penser originaire mis hors circuit. [...] Seul est « vrai » et seules existent réellement dans la nature les propriétés mathématiques, de même que, à un autre niveau, la « vérité » de toutes choses et pour la pensée économique, le prix qu'elle a (la valeur d'échange) en tant que marchandise. Seuls est « vrai » ce qui est calculable quantifiable et qui s'exprime en nombres.²⁹⁹

La « mathématisation » dont parle Gorz peut s'illustrer comme suit : toute la part sensible des individus est radicalement annihilée ou enserrée dans des cases et des catégories (de l'ordre de ce qui est acceptable et de ce qui ne l'est pas). Les émotions, les ressentis, sont

²⁹⁶ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 204.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 145.

²⁹⁸ Gorz fait allusion ici à HUSSERL Edmund, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1976), trad. fr. Gérard Granel, 1989. Plus précisément à l'étude qu'Husserl a fait des travaux de Galilée au sujet justement de la « mathématisation de la nature ».

²⁹⁹ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 141.

encadrés dans la conduite hétéroréglée (le ressenti émotionnel doit être troqué au profit d'un agir robotique). La valeur sensible n'est acceptablement mobilisable que dans des circonstances préalablement définies (soit dans le cadre de la mobilisation des cinq sens, comme évoqué précédemment, soit dans le cadre des métiers du « *care* », où en dépit de toute considération éthique, la productivité passe avant le soin à autrui). Dans la culture productiviste, les tendances s'inversent : la peine ressentie par les travailleur·euse·s devient un caprice pour les supérieur·e·s, les renoncements de la vie personnelle au profit de l'emploi deviennent chose admise pour le travail productif, etc. Il n'y a plus de place pour la spontanéité, puisque tout est *a priori* prédéterminé. Et comme l'écrit Gorz, si les individus sont privés de leur sensibilité, ils sont privés de leur ressenti, de leur expérience, et également de leur pensée durant leur activité et *a posteriori* de leur acte (« une sensibilité desséchée et qui dessèche en retour la pensée »³⁰⁰). Tout ce qui se joue dans le rapport au travail a des répercussions dans la vie hors du travail. Ainsi, la technique devient ce qui prime dans notre monde tant et si bien que tout, dans notre quotidien, est pensé sous le prisme de cette rationalité : tout est pensé pour servir la technicité par la rationalité. Un rapport instrumental à notre environnement en découle. Le sujet acquiert un nouveau rapport à la réalité : ce qu'il entreprendra sera le résultat d'un rapport intentionnel au réel mettant en œuvre « un ensemble de procédés de calcul »³⁰¹.

Enfin, nous aboutissons à une « civilisation froide ». Gorz insiste sur la perte des sens, sur la perte de la sensibilité et du rapport sensible au monde. Chaque rapport que nous entretenons avec autrui, avec la nature et avec nous-même, est envisagé sous un prisme « fonctionnel » (c'est-à-dire rationnellement adapté à un but, maître de tout agir), tout converge vers des normes « adaptées ». Le monde s'oppose à notre humanité puisque bien que nous l'ayons fabriqué et modelé de la sorte, il a été réduit à l'état d'objet, en tant que nous sommes contraint·e·s d'entretenir un rapport réifié à son égard et à nous aussi par la même. Ce processus prend racine avec le travail, car ce dernier a acquis un statut tellement hégémonique qu'il n'appartient plus au domaine du monde vécu (du monde appréhendé de manière sensible) car il s'y oppose foncièrement : ce qui est vécu s'oppose à ce qui est ressenti. Le travail, le principe de travailler et ses rouages, ne nous appartiennent plus non plus, en cela que nous lui sommes asservi·e·s, dans notre vécu corporel et sensible. Enfin, il agit « en tant qu'extériorité fonctionnelle qui s'impose à nous, comme ordre de la nécessité,

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 145

³⁰¹ *Ibid.*, p. 201.

qui nous contraint, nous oblige »³⁰². Le travail domine largement sur notre « agir » et notre « vivre » : on désapprend à vivre sans travail-emploi, on désapprend à ressentir, on désapprend à agir hors des cases préétablies, on désapprend à ne pas avoir un rapport instrumental avec notre environnement et autrui. Tous ces « désapprentissage », de plus en plus normalisés, constituent une « inculture du vivre ».

³⁰² NICOLAS-LE STRAT Pascal, « Travail et constitution du sens, à propos d'André Gorz », 1996.

Chapitre 8 – Modifier le sens du travail pour un nouvel ordre social

Nous arrivons donc à un point où nous constatons le profond abîme qui existe entre le travail tel que nous le vivons et tel qu'il est institutionnalisé et la recherche de bien-être des individus. Par ailleurs, que cette forme de travail, et plus largement cette forme de société, soit acceptée et normalisée, ne présume pas de l'impossibilité qu'il en soit autrement, et surtout qu'il faille renoncer et l'accepter telle qu'elle est. Cette société, le travail et l'économie ne correspondent à aucune réalité naturelle. *A contrario*, la peine humaine, un destin digne de Sisyphe, plane au-dessus de chaque vie. La destruction de l'environnement, sans retour en arrière possible, comme l'extinction, sont des réalités bien concrètes, et sur lesquelles il est particulièrement complexe voire impossible de revenir. Il est grand temps de rebattre les cartes et réaménager les structures du vivant. Le travail moderne est profondément ancré dans un système par nature destructeur, il en est un rouage fondamental. C'est donc véritablement une « révolution » qu'il faudrait entreprendre, au sens d'un revirement radical et total des structures et des valeurs inhérentes à notre système « le défi consiste donc en un triptyque : développer les outils politiques, poétiques et philosophiques fondant un tout *autre monde* »³⁰³. Le concept de travail doit changer pour devenir finalement ce qui s'ajuste à l'état humain, et que ce ne soit plus le contraire. Il doit devenir ce qui est choisi et librement agi, qu'il ne s'oppose plus au bien-être et qu'il ne soit plus nuisible : qu'il puisse, pourquoi pas ? devenir ce qu'il y a de plus essentiel et propre à la vie humaine. Laissons enfin place à la sobriété joyeuse, à la *phillia*, à la spontanéité, à la création, à la liberté existentielle, qui sont toutes autant des formes de création et qui représentent un renouvellement du concept de « l'agir ».

De quel travail parle-t-on ?

La question n'est pas tant de vivre dans une société sans travail, mais plutôt de donner au travail une dimension véritablement émancipatrice, créatrice, de lui permettre de renouer avec ce qu'est l'humain : un vivant parmi les vivants. Si le jeune Marx considérait le travail dans une société communiste comme l'expression de l'essence même de l'humain, nous soutenons ici, dans sa continuité, que c'est effectivement la forme capitaliste qui le rend aliénant, mais qu'avant tout chose, il est grand temps que le travail s'émancipe de sa

³⁰³ BARRAU Aurélien, *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique*, Paris, Zulma, 2022, p. 11.

dimension productiviste. Nous parlons d'un travail qui n'est plus un acte coupé du reste de la vie d'un individu, un travail se retrouvant dans chaque élément de son existence, dans chaque acte qui vient soutenir sa vie, à tous les niveaux. Surtout un travail qui ne vient pas s'opposer à l'humain, en tant que ce travail *est* l'humain, il serait dans tous des actes et dans tous ses choix.

Tout est travail (alors rien n'est travail)

Il faut définitivement modifier le sens du travail. Pour cela il n'est pas nécessaire d'envisager un adieu pur et simple au travail, mais plutôt de le repenser, d'aller plus loin, ou comme dirait Gorz, « moderniser » son sens de manière à ce qu'il s'harmonise enfin au vivant.

Pour cela nous soutenons qu'il faut aller contre la perspective libérale maximaliste du travail. Selon cette dernière, tout est travail alors tout peut être entendu *travail*. Or, si l'on soutient que tout est travail depuis cet angle de vue, alors tout peut être appréhendé suivant *ce* prisme du travail : autrement dit, que toute activité, tout produit, tout service peut être marchandisé, doit être rentable, doit entrer dans le processus économique, doit s'accommoder aux normes financières, doit être insatiablement produit, etc. Cette perspective du travail dans l'optique libéraliste n'a pas de limite : si tout est travail, alors tout le monde est un·e travailleur·euse en puissance : les adultes, voire les enfants (le plus souvent exploités dans les pays émergents, contribuant à la production dans des usines que l'occident a largement délocalisées). Nous pouvons même pousser plus avant notre réflexion sur le vivant : avons-nous transformé les autres espèces vivantes en travailleurs ? A commencer par les animaux qui, à bien des égards, travaillent au service de l'humain (tous ceux qui évoluent dans des spectacles, apportent leur contribution au travail des champs, dans les fermes, au cœur des laboratoires, dans les parcs animaliers, etc.). C'est également le cas des espèces végétales que nous entretenons, transformons, récoltons, parce qu'elles représentent la base même de nos productions et de notre consommation courante. La question de cette instrumentalisation reste ouverte, mais on ne peut faire l'économie d'une réflexion amère et critique qui relève à quel point l'humain du monde libéral transforme chaque parcelle du vivant en potentiel travail, travailleur·euse et produit marchand.

Par ailleurs, nous soutenons également qu'il faut moderniser la thèse de Simone Weil selon laquelle « la civilisation la plus pleinement humaine serait celle qui aurait le

travail manuel pour centre, celle où le travail manuel constituerait la suprême valeur »³⁰⁴. Simone Weil oppose le travail à l'« oisiveté » qui est à proscrire (car ce n'est que par le travail que l'on ferait fonctionner son entendement)³⁰⁵. Elle l'oppose également à la nature en cela que, dans la continuité marxienne, le travail sert à la maîtriser. Nous pensons que la thèse de Simone Weil, établissant que le travail (surtout manuel) doit tenir une place primordiale dans la vie des individus³⁰⁶, n'est qu'une étape et non un aboutissement, elle doit en effet être prolongée. C'est une étape en cela qu'en première instance il est nécessaire que les travailleur·euse·s reprennent le contrôle de leur activité, qu'ils·elles acquièrent une place reconnue dans la société, qu'ils·elles aient une condition de vie en conséquence, qu'ils·elles puissent s'autoorganiser, autodéterminer leur façon de produire, s'approprier les moyens de production, etc. Autrement dit, il faut bien avant toute chose redonner une valeur au travail et aux travailleur·euse·s et à leurs droits. Mais, nous ne devons pas endosser les traits d'une civilisation fondée sur le travail, une civilisation où le productivisme reste au centre.

Ainsi, ce que nous soutenons c'est que si nous assumons une forme de travail qui reste hégémonique, au centre de nos vies et identités (comme le promeut la forme libérale du travail, et ainsi que le défend, autrement, Simone Weil) : il faut repenser ce que l'on entend par ce concept. Ainsi, prenant à rebours l'idée libérale du « tout est travail » : tout ce que l'humain entreprendra sera une forme de travail. Notre propos s'accompagne de l'idée gorzienne selon laquelle l'humain travaille véritablement de façon innée, dans les labeurs, les besognes et dans les activités librement entreprises³⁰⁷, formes de travail qui ne sont que très peu considérées à l'époque moderne. En quelque sorte, nous pensons qu'il faut reprendre le concept de travail à sa source, avant qu'il ne soit « gagne-pain », rétribué, profession, etc., autrement dit, lorsqu'il n'est que création de mouvement, que le travail n'est rien d'autre qu'une « action » de projection de soi dans l'environnement, une action d'extériorisation. Par cette action, l'individu produit un effort volontaire dans le but de créer quelque chose qui ne préexistait pas avant que l'action ne soit réalisée. Travailler, serait alors « dépenser intentionnellement de l'énergie sur une tâche afin de parvenir à un but ou une fin »³⁰⁸ : cette

³⁰⁴ WEIL Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1955), Paris, Gallimard, 1998, p. 117.

³⁰⁵ WAHL Elodie, « La « civilisation du travail » selon Simone Weil », *Sociologie du travail*, vol. 47, n° 4, Association pour le développement de la sociologie du travail, 2005, p. 518-532

³⁰⁶ WEIL Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, op. cit.

³⁰⁷ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 29.

³⁰⁸ SUZMAN James, *Travailler : la grande affaire de l'humanité* op. cit., p.14.

fin pouvant être librement déterminée par l'individu. Ainsi, l'humain adopte une forme de travail dans chacun de ses choix, dans chacun de ses actes, même lorsqu'il marche, pense, réfléchit, crée, observe... Il ne travaille pas seulement lorsqu'il est maintenu dans la boucle productiviste et rentable.

Le travail vivant

On pourrait entendre un prolongement du travail comme source de vie, ou plutôt comme base de nos vies, de *la* vie : cohésion du vivant. Il s'agit alors de prendre au pied de la lettre que le « travail c'est la vie » : la vie dans son ensemble, dans son processus qui est en lui-même un travail. On pourrait aussi l'entendre à la manière de Jean Giono lorsqu'il décrit les modes de vie paysans :

On ne peut pas savoir quel est le vrai travail du paysan : si c'est labourer, semer, faucher, ou bien si c'est en même temps manger et boire des aliments frais, faire des enfants et respirer librement, car tout est intimement mélangé, et quand il fait une chose il complète l'autre. C'est tout du travail, et rien n'est du travail dans le sens social de travail. C'est la vie.³⁰⁹

Le mode de vie paysan, sensiblement décrit par Jean Giono, révèle que dans le quotidien des paysans il n'y a pas de travail en soi. Il observe que chaque geste, chaque action, apporte sa pierre à l'édifice du « travail » que représente la vie paysanne. Chacun des éléments est absolument nécessaire pour former un tout. Ce dernier ne pourrait pas se constituer sans cette logique de complémentarité, sans doute peu conforme à l'idée du travail communément admise, tout comme, chaque acte ne peut être isolé des autres sans enrayer le processus de « travail ». C'est le tout, le quotidien, la vie, qui est le travail.

Pour prolonger ce que soutient Jean Giono, nous pouvons élargir les observations qu'il fait de la vie paysanne à la vie de tous les « travailleur·euse·s », de tous les humains. Se ressourcer, se nourrir, boire, avoir des loisirs, prendre soin de ses proches, s'accorder du temps de repos, etc. au même titre qu'aller à l'usine ou au bureau, sont tout autant de strates nécessaires à la vie de celui ou celle qui travaille et donc nécessaires (ici nous convoquons le travail socialement accepté : ouvrier·ère, employé·e), car sans ces domaines de « reproduction de la vie » le·la travailleur·euse ne serait pas à même de travailler.

³⁰⁹ GIONO Jean, *Ecrits pacifistes* (1938), Paris, Gallimard, 2013, p. 152.

Maximisons le travail et soutenons encore que si tout est travail : *alors rien n'est travail*. Chaque activité peut dès lors être vue comme une fin en soi, comme se suffisant à elle-même. Mais cette idée n'est réalisable que si elle se place dans un système affranchi des normes capitalistes (ce que nous verrons dans la partie suivante). Cette vision permet de réintroduire dans le domaine du travail, des activités qui jusque-là en étaient exclues, elles peuvent enfin entrer dans la norme et être considérées comme légitimes d'être accomplies. Nous revenons à une vision plus humaine du travail. « Travailloter », la paresse, le repos, les loisirs, cesseraient d'être des injures au « travail » et d'aller à son encontre : ils seraient en eux-mêmes des formes de travail.

Nous pourrions nous dire que l'extension du concept de travail n'a pas de sens, mais, son ambition est de proposer l'exact inverse de la perspective libérale : si l'on soutient que tout ce qui existe est *a priori* du travail en soi, alors la catégorie « travail » n'aurait plus lieu d'exister car elle incarnerait dès lors, simplement ce que les humains font à chaque instant. Encadrer le travail (en usine, en entreprise, avec une hiérarchie, une division du travail, etc.) n'aurait pas non plus lieu d'exister. En somme, il ne faut pas que nous soyons dans une civilisation de travailleur·euse·s, mais il faut que nous soyons simplement une civilisation de personnes qui « font » et cela suffit, cela est en adéquation avec l'être humain.

Chaque action que l'individu entreprend dans son quotidien représente donc une source de travail en tant que cet acte est nécessaire à d'autres et qu'il s'inscrit dans un processus de reproduction de la vie : voilà le travail en soi. Le travail n'a plus de valeur positive ou négative, il n'y a plus de hiérarchie entre ce qui constitue le quotidien des individus. Le travail est juste le maintien de la vie de l'humain. Il est ce qui, *in fine*, constitue chaque acte que l'on entreprend dans notre temps de vie, ce qui permet à la fois de maintenir notre vie et accomplir notre existence, en tant qu'elle est solidaire d'un monde qui l'environne (cohésion avec nos pairs et avec le vivant en général). Cette nouvelle perspective du travail tend à réinterroger les dimensions fondamentales de l'existence sur Terre, de la cohabitation du vivant et lui donner une dimension sociale et écologique.

Perspectives socialistes écologiques et auto-détermination des travailleur·euse·s

Nos modes de production et de consommation sont fondamentalement destructifs. C'est pour cela que la poursuite de la croissance n'est pas souhaitable car elle n'est pas soutenable : il faut donc en sortir et s'affranchir de cette posture. C'est aussi pour cela que

Gorz soutient que la notion de « croissance négative » est à bannir, il faut complètement s'affranchir du concept de « croissance » : « la non-croissance ou la croissance négative peuvent seulement signifier stagnation, chômage, accroissement de l'écart qui sépare riches et pauvres »³¹⁰. Un premier scénario consisterait à céder à la robotisation ou à l'intelligence artificielle, mais leur but ne serait rien d'autre que la poursuite de la production et la perpétuation une société fondée sur l'objet marchandisé, d'où l'humain serait d'autant plus exclu, permettant d'atteindre une surveillance et un contrôle complet sur le·la travailleur·euse.

L'autre scénario pour « vivre mieux », emprunterait des perspectives « écosocialistes », ainsi que Gorz le défend. L'écosocialisme soutient qu'on ne peut pas penser la baisse du travail indépendamment de tout autre changement dans la société. C'est un tout : la baisse du travail ne peut pas aller sans une abolition du capitalisme car il est impossible que le capitalisme revoie à la baisse la place du travail. Or c'est précisément ce système productiviste fondé sur l'économie qui est incompatible avec la durabilité des conditions de vie de notre planète, de ses ressources, de nous-mêmes et du vivant en général. Ainsi, la « fin » du travail productiviste doit nécessairement être la fin du système capitaliste. L'en dissocier maintiendrait assurément la perpétuation du système en place.

C'est donc un revirement général de la société qu'il faut établir, qui prendra pas à pas racine. Tout d'abord, il faudrait, selon Gorz, drastiquement baisser la production tout en autolimitant ses besoins, puis, viser l'autonomie des individus et que ce ne soit plus une autonomie au sein d'une hétéronomie, enfin, redonner de la place aux activités qui font « sauter les schémas dans lesquels l'hégémonie du travail abstrait enferme les relations sociales, les capacités d'imagination, de perception, de désir », c'est-à-dire « les activités artistiques, philosophiques, éducatives [et] les pratiques militantes »³¹¹, mais également les activités gratuites et basées sur le don. Avant toute chose, l'autolimitation, le suffisant, la sobriété volontaire sont autant de concepts se rapportant à une même idée : celle selon laquelle c'est la population qui doit décider collectivement en quoi va consister cette sobriété volontaire. Ce sont les individus, en tant qu'ensemble, qui doivent se donner leurs propres règles, leurs propres lois (véritable « autonomie »). Ils doivent trouver un équilibre entre les besoins et désirs et l'effort qu'ils consentent à y consacrer. Il en suit que limiter les besoins

³¹⁰ GORZ André, « Leur écologie et la nôtre » (1974), *Le Monde diplomatique*, 2010.

³¹¹ GOLLAIN Françoise, *Une critique du travail*, entretien avec André Gorz, *op. cit.*, p. 225.

induit nécessairement de limiter les efforts pour les fournir³¹². Suivant ce paradigme, le·la citoyen·ne n'est plus un·une travailleur·euse ni un·e consommateur·rice, il·elle ne se définit plus seulement en écho à la tâche à exécuter, il·elle ne trouve plus son unique satisfaction dans le fait de consommer, possiblement à tout va. C'est dès lors la qualité du travail (et de ce qui est produit) plutôt que la quantité qui prévaut.

Selon l'écosocialisme, l'épanouissement collectif viendra avec la sobriété, la décroissance et également avec la déconstruction du travail. A terme, ce serait le seul moyen de pouvoir réintroduire le sentiment d'appartenance à un groupe social humain : réintroduire véritablement la « *philia* » défendue par Aristote³¹³, sentiment de lien qui nous porte vers autrui de manière désintéressée. Enfin, Gorz s'inspire fortement des travaux d'Illich en ce qui concerne la « culture de la convivialité »³¹⁴ et qui cristallise tout ce que Gorz considère comme le terreau fertile d'une humanité épanouie.

Un revenu inconditionnel non lié à une activité professionnelle

Nous partons du postulat que nos salaires ne disent rien de notre contribution à l'utilité commune. Cependant, le problème actuel est cette tendance à vanter les mérites de celles et ceux qui gagnent le plus. Ainsi, une hiérarchie s'instaure, induite par l'échelle des salaires, non seulement dans la question du pouvoir d'achat mais aussi dans le statut social qu'il confère. Or, ce que l'on peut acquérir ou non avec le salaire que l'on perçoit est lié au travail des autres. Le système de rémunération devrait alors être pensé comme un enjeu collectif. En somme, repenser le travail passe également par une reconsidération du système de rémunération. D'où l'idée du « revenu inconditionnel ». Il représente une première étape à la réduction de la place du travail dans nos quotidiens. Ce revenu doit être suffisant : suffisant pour échapper à la pauvreté (il doit donc être supérieur ou au moins égal au seuil de pauvreté), à l'exclusion (il doit permettre d'accéder aux biens et services essentiels) et à l'exploitation (il doit permettre de se passer durablement de l'emploi)³¹⁵. Selon Gorz, ce revenu inconditionnel, dans le système actuel, serait tout simplement nécessaire en tant que « défense de la vie »³¹⁶ : il devrait être obligatoire en cela qu'il n'est humainement pas

³¹² GORZ André, *Éloge du suffisant*, Paris, PUF, 2019.

³¹³ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* (-384 / 322), trad. fr. Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, 2004.

³¹⁴ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 290.

³¹⁵ MYLONDO Baptiste, « Salaire à vie, revenu de base et si on changeait tout ? », BLAST, 5 novembre 2023.

³¹⁶ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 184.

acceptable de laisser des personnes dans la misère. Ce revenu inconditionnel est nécessaire en tant qu'il est nécessaire à la « vie ». En outre, avec un salaire « à vie », notre existence ne serait plus réduite à un rapport de dépendance au marché de l'emploi. Nous pouvons augurer que ce salaire permettrait de lutter contre la précarité des plus démunis, d'une part du fait de la discrimination à l'emploi (en raison de leur genre, de leur couleur de peau, âge, allure physique, etc.), et d'autre part du fait de la fragilité des emplois peu qualifiés (qui ne bénéficient que d'un revenu faible ou instable)³¹⁷.

Gorz en défendant la légitimation des activités autonomes, soutient par la même la nécessité actuelle d'un revenu dont tout un chacun pourrait bénéficier, car la mise en place de ces activités ne peut être assurée que si le nécessaire est garanti « à chacun et à chacune par ailleurs »³¹⁸ : si personnes ne se consacre à des activités autonomes, c'est parce qu'elles ne sont pas reconnues et ne bénéficient donc pas d'une rémunération, or, pour survivre et subvenir à nos besoins nous sommes dépendant·es de l'emploi et de la santé de son marché.

Pour beaucoup, l'idée de se passer de l'emploi établit une limite à l'instauration de ce revenu : si celui-ci nous permettait de ne pas travailler, comment la mise en place de fonds pour le financer pourrait-elle être réalisée ? La question doit sans doute être prise à revers : pourquoi préférerait-on se contenter d'un revenu inconditionnel (mais qui reste un revenu de base) et ne pas travailler, plutôt qu'aller travailler et gagner potentiellement davantage ? *A fortiori*, à quoi bon chercher à produire toujours plus si dès qu'on a la possibilité de s'affranchir de l'emploi on préfère s'en passer ?

Évidemment la question du revenu inconditionnel peut effrayer car elle vient bousculer frontalement la valeur du travail communément intégrée : le travail est survalorisé de nos jours, il est la source principale de reconnaissance sociale, d'utilité sociale, de lien social et de revenus, il semble impensable pour beaucoup que l'on puisse être payé·e à ne pas travailler et surtout que l'on puisse *ne pas travailler*. La mise en place du revenu inconditionnel ne vise pas à supprimer la production, mais plutôt à changer le sens dont on l'investit. Il ne s'agit plus de produire infiniment et à tout va (dès lors que les individus ont la possibilité de ne pas travailler s'ils estiment que l'activité est dénuée de sens). La question devient plutôt : comment faire pour produire *suffisamment* ? Ce qui permettrait à la fois de travailler juste assez pour financer le revenu inconditionnel, également réduire

³¹⁷ MARTY Céline, « Revenu universel : la solution à la crise ? », META, 5 septembre 2020.

³¹⁸ GORZ André, *Métamorphoses du travail*, op. cit., p. 272.

drastiquement la part du travail dans nos vies (préserver notre temps) et enfin, que l'on ne retrouve dans le champ du travail que des activités qui aient véritablement un sens pour la personne s'y consacrant. Enfin, Gorz propose que le financement de ce revenu provienne de taxes (à la manière de la TVA) sur la vente de et la production de produits tels que « les alcools, carburants, tabacs, véhicules à moteur, etc. »³¹⁹. Gorz propose de simplement réorienter le système de jeu de taxes et subventions déjà existant.

Baisse du temps de travail

Gorz prône l'autonomie des individus dans le travail, l'autogestion, la réappropriation des savoir-faire, les échanges non-marchands, mais surtout, derrière ces revendications, la réduction du temps de travail. Par ailleurs, la question d'un revenu inconditionnel va de pair avec une baisse radicale du temps de travail. Cette baisse est nécessaire pour que les individus puissent se réapproprier leur temps de vie et reconquérir du sens dans leur existence :

C'est grâce à la réduction de la durée du travail qu'ils peuvent acquérir une nouvelle sécurité, un recul par rapport aux « nécessités de la vie » et une autonomie existentielle qui les porteront à exiger leur autonomie croissante *dans* le travail, leur contrôle politique de ses buts, un espace social dans lequel puissent se déployer les activités volontaires et autoorganisées.³²⁰

Comme nous l'avons vu précédemment, une partie de la population peut s'affranchir momentanément du travail et peut s'adonner aux loisirs parce qu'une autre va continuer à travailler. Or, la baisse du temps de travail que défend Gorz n'a rien à voir avec celle-là, puisque cette dernière est fondée sur une inégalité. La baisse du temps de travail doit se faire à l'échelle la plus grande possible : c'est une réduction de la durée moyenne du travail pour tous·tes qui est visée par Gorz.

Travailler moins doit, dans un premier temps, permettre que le plus grand nombre puisse travailler : « tout le monde doit pouvoir travailler moins afin que tout le monde puisse gagner sa vie en travaillant »³²¹. Ce qui est envisagé par Gorz est donc dans un premier temps une réduction de la durée du travail à l'échelle de la journée par exemple, et cela sans baisse

³¹⁹ *Ibid.*, p. 321.

³²⁰ *Ibid.*, p. 197.

³²¹ *Ibid.*, p. 130.

de salaire. Cela pourrait tendre vers la création d'emplois investis par deux employé·e·s plutôt qu'un·e seul·e, par exemple : une même tâche serait accomplie par deux personnes pour un emploi du temps divisé également en deux³²². Travailler moins, mieux répartir le travail, induit également de « travailler mieux ». Si la place du travail tend à se réduire cela veut dire que les activités vont se recentrer peu à peu sur celles qui sont les plus essentielles et qui répondent véritablement à nos besoins fondamentaux. Cela permettrait également qu'un nombre plus important de personnes puisse avoir accès à une activité « qualifiée, complexe, créatrice, responsable »³²³, puisque, si le temps de chacun consacré à cette activité diminue, cela laisse de la place aux autres pour s'y adonner également (donc d'autant plus de personnes pourront exercer une activité travaillante « qualifiée, complexe, etc. »). Le temps de travail « intermittent » pourrait ainsi être réintroduit et accepté. Enfin, il reviendra au ou à la travailleur·euse d'autogérer son temps, à l'échelle de la journée, de l'année et de la vie. La baisse du temps de travail participerait également de l'amélioration des conditions de travail puisque le principe de la baisse du travail va de pair avec une baisse du productivisme : l'idée n'est pas de produire autant qu'actuellement en un temps moindre : travailler moins *c'est* produire moins, et donc aussi produire dans de meilleures conditions (sans la pression du rendement, et la course au rythme de travail effréné, etc.). En outre, permettre à tout le monde de travailler moins, laisserait à chacun le loisir de développer pleinement des activités hors du travail. Et ce n'est que grâce au ruissellement salutaire de ces nouveaux paradigmes, des conséquences de la baisse du temps de travail, que pas à pas, pourra être pleinement aboli le travail tel qu'il ne convient pas à l'humain, et que des activités autonomes pourront s'épanouir.

En outre, baisser le temps de travail à l'échelle de la journée, de l'année et de la vie permettrait alors qu'il n'occupe qu'une place moindre du quotidien de chacun·e, devenant alors synonyme de libération de temps de vie et induisant la possibilité de développer d'autres activités (librement choisies et réalisées). Si tout un chacun avait accès à un travail, à une activité qui lui permette de ménager du temps librement choisi dans sa vie quotidienne, alors tout le monde, de manière égale pourrait s'ouvrir à de nouvelles activités : chacun·e a

³²² Gorz soutient que même si les travailleur·euse·s adoptent un modèle de mi-temps (ou moins), il faudra qu'ils-elles restent payé·e·s de la même manière, car le but de la baisse du temps de travail n'est pas de précariser d'autant plus les travailleur·euse·s. Pour cela plusieurs solutions sont envisageables, dont la suivante : l'entreprise paye l'employé·e à proportion de son temps de travail, mais ce·tte dernier·ère reçoit un « deuxième chèque » (revenu inconditionnel) financé par « une caisse de garantie » (Gorz reprend ici l'idée de Guy Aznar). *Ibid.*, p. 320.

³²³ *Ibid.*, p. 305.

la possibilité de travailler car tout le monde a la possibilité de faire autre chose. Peu à peu l'humain va reconquérir la faculté de « s'épanouir » autrement que par le seul prisme du travail et des consommations compensatoires qu'il permet.

La réappropriation du travail ne peut que passer par une réduction du temps de travail : les temps de travail et de non-travail cesseront d'être deux opposés. Le temps hors du travail sera un temps pleinement et librement investi par les individus, parce qu'ils auront le temps et la disponibilité d'esprit de se consacrer à des occupations choisies (au fur et à mesure que du temps disponible se libère, l'esprit se libère tout autant). Ce temps de vie-là cessera de n'exister que dans l'attente du travail, d'être seulement dans le repos, l'ennui, etc. Parallèlement, le temps du travail cessera d'être subi et dénué de sens, puisqu'ainsi que nous l'avons souligné, le travail et son objet seront choisis et le mode de travail sera adaptable à la personne travaillant. Ces deux temps seront complémentaires.³²⁴

Il faut donc se libérer du travail selon deux modalités : par la prise de temps qu'il représente et par l'accaparement physique et psychologique sur lesquels il repose. Tout comme le revenu inconditionnel est un protecteur du droit à la vie, la réduction du temps de travail est à envisager comme une exigence du droit au « temps de vivre »³²⁵.

Conversion du rapport entre les humains et la nature et sobriété

En précurseur de l'écologie politique, Gorz allie le combat écologiste au marxisme, l'un et l'autre ne pouvant être séparés. La bataille pour la durabilité du vivant ne peut pas prendre racine dans le système capitaliste actuel, ce dernier étant précisément la cause de la crise écologique. Le capitalisme repose sur la croissance, cette dernière passant avant tout impératif social ou environnemental.

Il ne fait guère de doutes que selon Gorz, le combat écologiste est absolument nécessaire actuellement avec la crise environnementale que nous traversons depuis plusieurs décennies. Mais nous pensons que le combat écologiste du philosophe va bien au-delà de ça : même s'il n'y avait pas de crise, mettant en péril le vivant, l'humain a atteint un point où il se vit complètement détaché de la nature. C'est une question d'ordre éthique et moral : qui sommes-nous pour nous approprier la nature, occuper autant d'espaces et anéantir à ce

³²⁴ *Ibid.*, p. 151.

³²⁵ *Ibid.*, p. 184.

point le vivant ? L'humanité se vit comme si elle existait indépendamment de ce qui l'entoure, comme si elle n'en faisait pas partie, comme si elle n'était pas fondamentalement liée au même sort que les autres espèces vivantes. De ce fait, avec le système capitaliste qui accapare les ressources naturelles pour les transformer en production, en objets marchands, tout en étant incapable de reproduire ces ressources : nous les perdons donc définitivement. En plus de saper la nature, le capitalisme dépossède l'humain de lui-même, comme nous l'avons déjà démontré. Les rapports entre individus sont loin d'être harmonieux. Les êtres se vivent comme des facteurs en vue de la jouissance de la société industrielle, ils sont à son service, et ne sont plus les acteurs de leur existence. Le travail est donc un facteur destructeur, d'abord en tant qu'il favorise la pollution et l'épuisement de la nature, puis, en tant qu'il ne satisfait pas nos besoins et nous prive de notre existence libre et bonne. L'écologie gorzienne est donc à prendre au sens large et s'intéresse aux conditions d'existence du vivant dans son ensemble : l'environnement n'est pas pensable hors de l'humain, et vice-versa :

Le mouvement écologique est né bien avant que la détérioration du milieu et de la qualité de vie pose une question de survie à l'humanité. Il est né originellement d'une protestation spontanée contre la destruction de la culture du quotidien par les appareils de pouvoir économique et administratif. Et par « culture du quotidien » j'entends l'ensemble des savoirs intuitifs, des savoir-faire vernaculaires [...], des habitudes, des normes et des conduites allant de soi, grâce auxquels les individus peuvent interpréter, comprendre et assumer leur insertion dans le monde qui les entoure [...]. La « défense de la nature » doit donc être comprise originellement comme la défense d'un monde vécu.³²⁶

C'est pour cela que Gorz voit dans le combat écologiste une occasion de sortir du capitalisme. D'abord parce que la crise climatique est sans retour en arrière possible (il faut d'urgence œuvrer pour tenter de ralentir cet effondrement). Ensuite, parce que le capitalisme est incapable de prendre en charge l'écologie (ce sont en effet deux éléments complètement antinomiques) : « une politique écologiste est nécessairement une politique anticapitaliste »³²⁷.

Il faut donc une métamorphose du rapport entre l'humain et la nature. Cette conversion nécessite la fermeture de nombre de secteurs, l'ouverture d'autres et une nouvelle

³²⁶ GORZ André (sous le pseudonyme Michel Bosquet), *Écologie et politique*, Paris, Arthaud, 2018.

³²⁷ GORZ André, « Vers la société libérée », *A Voix nue*, France Culture, mars 1991.

répartition des activités. Soit dit en passant il est certain que nous pourrions créer des emplois de cette manière-là (en agriculture, par exemple). Cette reconversion serait l'occasion de changer notre rapport au travail et rompre enfin avec la division internationale du travail (où un objet, pour être fabriqué et vendu, doit parcourir une bonne partie de la planète), la surproduction, les emplois sans utilité sociale et la vacuité de certaines activités. Cela va conduire à la relocalisation, au moins partielle de nos emplois, raccourcir les circuits, faire basculer la gouvernance de nos entreprises (et réfléchir au sens réel de l'entreprise)³²⁸. Cette conversion de la société ne doit pas s'effectuer dans la même dynamique que le travail productiviste servant le système capitaliste : il faut qu'elle s'écrive en lien avec une reconversion du travail.

Enfin, cette mue du rapport à notre environnement repose avec force la norme du suffisant. Elle incite à réapprendre à se satisfaire des choses « simples » (élémentaires), la prise de conscience à l'échelle individuelle et commune que notre satisfaction ne passe pas par l'acquisition d'une multitude de produits déclinables à l'infini et fabriqués dans de déplorables conditions. Changer et stopper la bétonisation à outrance des espaces et la conquête d'autres planètes, pour envisager ce qui se trouve sous nos pieds avec de grands égards. Encore une fois, la sobriété ne veut pas dire retourner à la vie des temps anciens, elle représente simplement une autre manière, tout à fait envisageable, de concevoir notre mode d'existence. De nos jours, le postulat de la croissance s'impose comme seule fin possible, mais cette modalité d'existence parmi d'autres que nous avons expérimentées, est une proposition « intenable » car elle porte en elle-même sa propre fin. La stabilité, au contraire, permet amplement de vivre mieux : « nous n'avons pas besoin d'accroître notre consommation d'énergie, nous pouvons la stabiliser tout en vivant beaucoup mieux »³²⁹. La satiété n'est ni ennuyeuse ni un sacrifice : elle permet d'autant plus de se focaliser sur ce qui est essentiel, sur nos réels désirs, concentrant son énergie sur des actes qui ont du sens pour nous-même (on choisit par ailleurs la manière dont on dépense cette énergie). En bref, la sobriété nous rend plus autonome, on est dès lors plus apaisé (notre existence ne repose plus sur des facteurs extérieurs, tel que les fluctuations du marché du travail et les cours de la bourse). Il s'agit de renouer avec l'existence de l'humain tel qu'il est projeté dans le monde, tel qu'il est libre et tel qu'il est partie intégrante du vivant et de la communauté humaine. Il s'agit de renouer avec l'authenticité des rapports humains, de la sensibilité, de la spontanéité.

³²⁸ Cité philo, leçon inaugurale, « où va le travail ? », avec Dominique Méda.

³²⁹ GORZ André, interviewé par France 3, 1979.

C'est un impératif de durabilité du vivant que de renouer avec le suffisant. Avec la sobriété ce n'est plus l'oisiveté qui est proscrite, mais le fait d'être nuisible à la fois pour la société et pour notre environnement. L'être humain triomphe enfin en cela qu'il s'empare de son existence libre et indéterminée : il peut combler son existence comme il l'entend et donner de sa personne autant en peignant dans son atelier, en occupant les enfants du quartier, en développant un projet local, en s'employant à transmettre un savoir, en dépannant ses voisin·e·s, mais aussi en étant simplement allongé·e dans l'herbe.

Conclusion

Ainsi, ce travail de recherche que nous allons conclure porte sur l'interrogation suivante : en quoi faut-il s'émanciper dans et *du* travail moderne, en tant qu'il a atteint une forme qui va contre l'humain ?

Avec l'aide de Gorz, nous avons d'abord cherché à mettre en lumière le travail en tant que norme, non remise en question, dont dépend notre intégration au sein du système social dans lequel nous évoluons. Plus largement, c'est notre bien-être et notre survie qui dépendent du travail-emploi, une norme non-naturelle qui régit nos quotidiens, et au-delà de ne pas être naturelle est synonyme de nombre de souffrances. C'est au nom de cet asservissement douloureux que nous considérons qu'il faut s'émanciper *du* travail et que nous estimons nécessaire de repenser cette mécanique de peine. Le travail, s'il n'est pas questionné et profondément repensé, continuera indéfiniment son processus puisqu'il est le bras actif du système libéral qui est par définition, insatiable. Le travail moderne contient en lui-même les germes d'une aliénation, il en est même dépendant pour atteindre son accomplissement complet. Ce que le travail fait de nous s'insinue dans tous les rouages de notre vie et identité. Le travail ce n'est pas seulement être à l'usine, au bureau ou au champ.

Nous sommes partis du principe que l'humain, projeté dans ce monde, n'est pas déterminé et que sa vie est d'autant plus dénuée de sens qu'elle ne consiste qu'en une longue souffrance, en un sacrifice de son temps de vie dans cette astreinte du travail. Il s'est donc agit de mettre en lumière la thèse selon laquelle le travail tel qu'on le vit n'est pas essentiel à humain, donc qu'il peut et qu'il doit en être autrement. Ce travail-là incite à une inégale répartition de l'économie de travail et une fracture sociale des individus toujours plus prégnante. Nous avons cherché à démonter le fonctionnement du productivisme en le recontextualisant.

Par ailleurs nous avons cherché à réancrer le paradigme du travail moderne dans le système général dans lequel nous vivons, en tant qu'il en est un des leviers principaux et que son rôle est décisif, autant dans la poursuite de ce monde, voué à sa propre fin, que dans notre émancipation et la reconquête d'un monde où le vivant regagne de son importance. S'affranchir *dans* le travail représente donc une première étape, mais celle-ci doit tendre à un affranchissement complet *du* travail moderne, prônant un nouvel ordre social fondé sur les activités autonomes et la sobriété à tous les niveaux.

Les différents témoignages et données concrètes que nous avons tenté de recenser ont permis de mettre en lumière toute la disparité des expériences de travail : celle-ci est dominée par un mal-être ambiant s'illustrant à des niveaux et domaines divers. Ce constat nous a conduits à soutenir que c'est le travail moderne dans son ensemble qui va contre l'humain, ses formes épanouissantes étant infimes, partielles et dépendantes de bien des conjectures et toujours soumises à une sujétion quelconque.

Cette analyse pourrait être prolongée par beaucoup d'autres angles d'étude. Nous pourrions par exemple lui adjoindre une vraie recherche de terrain, une philosophie développée au plus près des personnes concernées, à partir de l'expérience concrète qu'ils en ont. La philosophie de Gorz pourrait être largement soutenue par des entretiens qui diraient ce qu'*est* le travail. Cela participerait sans aucun doute à donner plus de légitimité à la critique du travail. Nous pourrions également explorer plus avant des hypothèses d'avenir : quelles solutions envisager pour réaménager et se réapproprier le travail, pour qu'il respecte et qu'il s'ajuste au vivant et non plus le contraire ?

Enfin, ce qui a été notre motivation à conduire cette recherche est avant tout un hymne au vivant et à son intelligence, à sa liberté absolue. Un élan vers l'activité autonome, librement engagée, n'ayant de fin qu'elle-même. Il est aujourd'hui impérieux d'agir alors que notre monde s'effondre : crise climatique, déclin de la biodiversité et des ressources, mise à mal d'un tissu social fragmenté et domination agressive de l'intérêt productiviste. Il s'agit enfin de refuser, et ce n'est pas la moindre des motivations, le mépris de la sensibilité, de l'imprévu, de l'indéterminé et de la poésie.

Sources

Bibliographie

- ECRITS D'ANDRE GORZ

GORZ André, *Métamorphoses du travail : critique de la raison économique* (1988), Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », n° 441, 2004.

– *Éloge du suffisant*, Paris, Puf, 2019.

– *Le traître* (1958), avant-propos de Jean-Paul Sartre, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », n° 463, 2005.

– *Misères du présent, richesse du possible*, Paris, Galilée, coll. « Débats », 1997.

– « Quel type de travail prend fin ? », (trad. fr. Willy Gianinazzi), *EcoRev'*, vol. 45, n° 2, Association EcoRev', 2017.

– « L'homme est un être qui a à se faire ce qu'il est. Entretien avec Martin Jander et Rainer Maischein sur l'aliénation, la liberté et l'utopie » (1984), dans *André Gorz, un penseur pour le XXIe siècle* (dir. Christophe Fourel), Paris, La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2009.

– « Le travail dans la sortie du capitalisme », *Ecorev'*, 7 janvier 2008 (en ligne : <https://ecorev.org/spip.php?article641>).

– « Leur écologie et la nôtre », *Le Monde diplomatique*, 1^{er} avril 2010 (en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/2010/04/GORZ/19027>).

- AUTOUR D'ANDRE GORZ

FOUREL Christophe (dir.), *André Gorz : un penseur pour le XXIe siècle*, Paris, Découverte, coll. « Cahiers libres », 2009.

GIANINAZZI Willy, *André Gorz : une vie*, Paris, La Découverte, 2016.

GOLLAIN Françoise, *Une critique du travail : entre écologie et socialisme, suivi d'un entretien avec André Gorz*, Paris, La Découverte, 2000.

MÜNSTER Arno, *André Gorz ou Le socialisme difficile*, Paris, Lignes, 2008.

NICOLAS-LE STRAT Pascal, « Travail et constitution du sens, à propos d'André Gorz », 21 février 1996 (en ligne : <https://pnls.fr/travail-et-constitution-du-sens-a-propos-dandre-gorz/>).

SOBEL Richard, « Le dernier Gorz et la Critique de la valeur », *Revue de philosophie économique*, vol. 22, n° 2, Vrin, 2021.

- OUVRAGES COMPLEMENTAIRES

- ARENDRT Hannah, *La Condition de l'homme moderne* (1958), dans « L'humaine condition », trad. fr. George Fradier, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2012.
- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* (-384 / 322), trad. fr. Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, coll. « GF - Flammarion texte intégral », n° 947, 2005.
- BARRAU Aurélien, *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique*, Paris, Éditions Zulma, coll. « Les apuléennes », 2022.
- BAUDRILLARD Jean, *La société de consommation : ses mythes, ses structures* (1970), Paris, Gallimard, coll. « Collection folio Essais », n° 35, 2018.
- BEAUD Michel, *Histoire du capitalisme : 1500-2010*, 6^{ème} édition mise à jour, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Points », n° 18, 2010.
- BOREL Guillaume, *Le travail, histoire d'une idéologie*, Paris, les Éditions Utopia, coll. « Collection Ruptures », 2015.
- BOUAGA Yasmine « Le temps de punir » dans, *Attendre* (dir. Pascal Lievaux), Paris, FMSH, coll. « Terrain », n° 63, 2014.
- BOURDIEU Pierre, *L'intérêt au désintéressement : cours au Collège de France, 1987-1989*, Paris, Raisons d'agir Seuil, coll. « Cours et travaux », 2022.
 - *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de « Trois études d'ethnologie kabyte »* (1972), Genève, Librairie Droz, 2015.
 - *Méditations pascaliennes*, Paris, Editions du Seuil, 1997.
- BROMBERGER Christian, « Toucher », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 49, Association Terrain, 30 août 2007.
- CAHUC Pierre et ZYLBERBERG André, *Les ennemis de l'emploi : le chômage, fatalité ou nécessité ?*, Éd. entièrement mise à jour, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2023.
- CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat* (1995), Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio/Essais; 349 », 2007.
- CHAMOIX Marie-Noëlle, « Sociétés avec et sans concept de travail », *Sociologie du travail*, vol. 36, n° 1, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1994.
- COLLINS Steven, « Remarques sur l'origine philosophique des catégories chez Mauss et Durkheim », *L'enquête sur les catégories : De Durkheim à Sacks*, trad. fr. Bernard Fradin, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, coll. « Raisons pratiques », 1994.
- COUTROT Thomas et Coralie PEREZ, *Redonner du sens au travail : une aspiration révolutionnaire*, Paris, Seuil, 2022.

- DEWEY John, *Le public et ses problèmes* (1927), trad. fr. Joëlle Zask, Paris, Gallimard, coll. « Folio », n° 533, 2010.
- DUJARIER Marie-Anne, *Troubles dans le travail : sociologie d'une catégorie de pensée*, Paris, PUF, 2021.
- DUMAZEDIER Joffre, « Echange et projets, La révolution du temps choisi. », *Revue française de sociologie*, vol. 22, n° 2, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1981.
- DURAND Emmanuelle, *L'envers des fripes : les vêtements dans les plis de la mondialisation*, Paris, Premier Parallèle, coll. « Carnets parallèles. La vie des choses », n° 10, 2024.
- DURKHEIM Émile, *De la division du travail social* (1893), Nouvelle éd., Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2013.
- DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique* (1895), Nouvelle éd., Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2013.
- ENGELS Friedrich, *La situation de la classe ouvrière en Angleterre* (1845), Montreuil-sous-Bois, Éd. Science marxiste, coll. « Bibliothèque jeunes », 2011.
- FEUERBACH Ludwig, *Essence du Christianisme* (1841), trad. fr. Jean-Pierre Osier Paris, Gallimard, coll. « Collection Tel », 1992.
- ELLUL Jacques, *Pour qui, pour quoi travaillons-nous ?*, Paris, la Table ronde, coll. « La petite vermillon », n° 379, 2013.
- FISCHBACH Franck et RENAULT Emmanuel, *Philosophie du travail : activité, technicité, normativité*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Textes clés », 2022.
- FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir : naissance de la prison* (1975), Paris, Gallimard, coll. « Collection tel », n° 225, 2011.
- GIRAUD Pierre-Noël, *L'homme inutile : du bon usage de l'économie*, Paris, Odile Jacob, 2015.
- GRAEBER David, *Bullshit jobs* (2018), trad. fr. Élise Roy, Paris, Éditions les Liens qui Libèrent, coll. « Poche+ », 2019.
- GUIGOT André, *Sartre et l'existentialisme*, Toulouse, Milan, 2000.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. fr. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion, coll. « GF », n° 1493, 2012.
- HERSCH Jeanne, *L'étonnement philosophique : une histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », n° 216, 1993.
- ILLICH Ivan, *Le travail fantôme* (1980), trad. fr. Maud Sissung, Paris, Éditions Points, 2022.
- DE LA BOETIE Étienne, *Discours de la servitude volontaire* (1576), Paris, Flammarion, coll. « GF », n° 394, 2016.
- LAFARGUE Paul, *Le droit à la paresse* (1883), consulté sur : www.marxists.org.

- LATOUCHE Serge, *Petit traité de la décroissance sereine*, Paris, Éd. Mille et une nuits, coll. « Les petits libres », n° 70, 2007.
- LIMA Léa, PILLON Thierry et DE VERDALLE Laure, « Les Cinq sens au travail. Introduction », *Sociologie du travail*, vol. 65, n° 4, Association pour le développement de la sociologie du travail, 15 novembre 2023.
- MARX Karl, *La marchandise : chapitre I du « Capital »*, trad. fr. Joseph Roy, Nouvelle éd., Arles, Actes Sud, coll. « Babel », n° 1842, 2022.
- *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, trad. fr. Jules Molitor, 2^{ème} éd, Paris, Éditions Allia, 2018.
 - *Manuscrits de 1857-1858, dits « Grundrisse »*, trad. fr. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, les Éd. sociales, coll. « Les essentielles », 2011.
 - *Le capital*, trad. fr. Joseph Roy, Paris, Gallimard, coll. « Folio », n° 500–501, 2008.
 - *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, trad. fr. Franck Fischbach, Paris, Vrin, coll. « Textes & commentaires », 2007.
- MEDA Dominique, *Le travail : une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, coll. « Alto », 1995.
- PILLON Thierry, « Les couleurs d’ambiance. L’exemple des bureaux dans les années 1950-1960 », *Communications*, vol. 102, n° 1, Le Seuil, 2018.
- PIRON Sylvain, *Généalogie de la morale économique*, Bruxelles, Zones Sensibles, coll. « L’Occupation du monde », n° 2, 2020.
- POLANYI Karl, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps* (1944), trad. fr. Maurice Angeno et Catherine Malamoud, Paris, Gallimard, coll. « Tel », n° 362, 2009.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes* (1755), Paris, Flammarion, coll. « GF », n° 1379, 2008.
- *Essai sur l’origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l’imitation musicale* (1781), Paris, Flammarion, coll. « GF-Flammarion », n° 682, 1993.
- RUI Sandrine, « Acteur », *Sociologie*, PUF, 2020 (en ligne : <https://journals.openedition.org/sociologie/7693>).
- SARTRE Jean-Paul, *L’existentialisme est un humanisme* (1946), Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », n° 284, 2009.
- *Cahiers pour une morale* (1983), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1983.

STIEGLER Bernard, *L'emploi est mort, vive le travail ! entretien avec Ariel Kyrrou*, Paris, Éditions Mille et une nuits, coll. « Les petits libres », n° 87, 2015.

SUZMAN James, *Travailler : la grande affaire de l'humanité* (2020), trad. fr. Marie-Anne de Béru, Paris, Flammarion, 2021.

THOMPSON Edward Palmer, *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel* (1967), trad. fr. Isabelle Taudière, Paris, La Fabrique, 2004.

TOMES Arnaud, « Petit lexique sartrien », *Cités*, n° 22, Presses Universitaires de France, 2005, p. 185-196.

VINCENT Jean-Marie, « Sortir du travail », *Futur Antérieur*, n° 43, avril 1998.

WAHL Élodie, « « La « civilisation du travail » selon Simone Weil », *Sociologie du travail*, vol. 47, n° 4, Association pour le développement de la sociologie du travail, 1^{er} octobre 2005.

WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904), trad. fr. Isabelle Kalinowski, 4^{ème} éd., Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2017.

WEIL Simone, *La Condition ouvrière* (1951), Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », n° 409, 2002.

– *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Gallimard, Paris, coll. « Collection Folio essais », n° 316, 1998.

– Publié sous le pseudonyme d'Émile Novis, « Expérience de la vie d'usine », *Économie et humanisme* (1942). Consulté sur : « grainedephilo.weebly.com »

- AUTRE FORMAT DE SOURCES

- VIDEOS, CONFERENCES, COURS ET ENTRETIEN

DUJARIER Marie-Anne « Travailler a-t-il un sens ? », *Les Idées larges*, Paris, Arte, 3 novembre 2022.

GORZ André, France 3, 1979 (en ligne : www.youtube.com/watch?v=wynLELIWjiY)

LA REDACTION DE MEDIAPART, « Travail, ne plus en mourir ! », *Mediapart*, 26 janvier 2024 (en ligne : www.mediapart.fr/journal/economie-et-social/260124/travail-ne-plus-en-mourir).

MARTY Céline, « Revenu universel : la solution à la crise ? », *META*, 5 septembre 2020, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=vKf0AKoZqcg).

MEDA Dominique à Citéphilo, « Leçon inaugurale : Où va le travail ? », 10 novembre 2023 (en ligne : citephilo.org/evenements/lecon-inaugurale-ou-va-le-travail/).

MYLONDO Baptiste, « Salaire à vie, revenu de base et si on changeait tout ? », *BLAST*, Le souffle de l'info, 5 novembre 2023, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=UuirU5b8L1Q).

- USUL, « Les dernières heures de l'hôpital public », *Mediapart*, 23 avril 2018, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=t4Hox2t_0Rc).
- RAZAC, Olivier, « Une gouvernementalité algorithmique ? », Université Grenoble Alpes, 3 mars 2021. Document non-publié.
- TOURNIEUX, Odile, « qu'est-ce que la philosophie sociale ? », Université Grenoble Alpes, 24 mars 2021. Document non-publié.
- DELANNOY-AISSAOUI Leïla, « travail en prison et réinsertion », entretien, 16 avril 2024. Document non-publié.
- « Penser et agir avec André Gorz », *Le Nouvel Obs*, 2 mars 2023 (en ligne : www.nouvelobs.com/ecologie/20230302.OBS70225/revivez-la-conference-penser-et-agir-avec-andre-gorz.html).
- « Appel à déserteur - Remise des diplômes AgroParisTech 2022 », 10 mai 2022, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=SUOVOC2Kd50).
- « Entretien André Gorz et Jean-Baptiste de Foucauld : Le Travail, demain », réalisé par Frédéric Le Clair, Arte, 1994, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=NXTqKuyR91Q).
- « Le Familistère de Guise », *Pourquoi Chercher Plus Loin*, France 3 Hauts-de-France, 23 février 2017.
- « Mauricio, ancien ouvrier d'abattoir, raconte son calvaire », *Konbini*, 16 février 2018, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=0cssVB8vrpA).
- « Peut-on sortir de la société d'hyperconsommation ? », *BLAST, Le souffle de l'info*, 24 décembre 2022, (en ligne : www.youtube.com/watch?v=28REiBKCLXI).
- « Uber », *Dopamine*, n° 2, Paris, Arte, 3 février 2019.

○ EMISSIONS RADIOPHONIQUES

- GORZ André, « Vers la société libérée », dans l'émission *A Voix nue*, France Culture, mars 1991.
- « Bullshit jobs », *Les pieds sur terres*, Paris, France Culture, 11 mai 2021.
- « Histoire du non-travail : et le salariat créa le chômage », *Le Cours de l'histoire*, n° 2, Paris, France Culture, 5 octobre 2021.
- « Pourquoi ne veut-on plus travailler ? », *Avec Philosophie*, n°2, France Culture, 7 novembre 2023.
- « Quand le travail est à la peine », *La Série documentaire*, Paris, France Culture, 7 février 2024.
- « Surtravail : quand on aime, on ne compte pas », *Entendez-vous l'éco ?*, n° 1, Paris, France Culture, 8 avril 2024.

○ FILMS ET PHOTOREPORTAGES

LECLOUX Frédéric, *Népal-Qatar : Le vide et le vide*, 2016, reportage photo.

SALGADO Sebastião, *Les travailleurs de la mine de Serra Pelada*, 1986, reportage photo.

GLAWOGGER Michael, *Workingman's Death*, Arte et Lotus Film, 2005, DVD.

MALLE Louis et VAUTIER René, *Humain, trop humain*, Nouvelles Editions de Films, 1974, DVD.

PERRET Gille et RUFFIN François, *Debout les femmes !*, Les 400 Clous, 2021, DVD.

○ DOCUMENTS D'ETUDE

BLANPAIN Nathalie, *L'espérance de vie par niveau de vie*, INSEE, 2018.

DESJONQUERES Aurore, NIANG Moustapha et OKBA Mahrez, *Les métiers des immigrés*, Dares, 2021.

BOUHIA Rachid, *Mourir avant 60 ans, le destin de 12 % des hommes et 5 % des femmes d'une génération de salariés du privé*, INSEE, coll. « France, portrait social », 2008.

Travail en prison, Service Publique, 2024.

Suicide en lien avec le travail, INRS, 2024.

Un million de travailleurs pauvres en France, Observatoires Des Inégalités, 2023.

Estimations mondiales de l'esclavage moderne. Travail forcé et mariage forcé, Organisation Internationale du Travail, 2017.

○ ARTICLES DE PERIODIQUES ET DE MEDIAS EN LIGNE

BALLHAUSEN Alenka, « 25 % des plus pauvres meurent avant la retraite : d'où vient ce chiffre et quelles sont ses limites ? », *Le Monde.fr*, 19 janvier 2023 (en ligne : www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2023/01/19/25-des-plus-pauvres-meurent-avant-la-retraite-d-ou-vient-ce-chiffre-et-queelles-sont-ses-limites_6158543_4355770.html)

BOISSON Olivia et CARDON Samuel, « « Je gagne 40 euros par jour », « nos conditions de travail sont déplorables » : des livreurs Uber Eats en grève à Grenoble », *France 3 Auvergne-Rhône-Alpes*, 2 décembre 2023 (en ligne : france3-regions.francetvinfo.fr/auvergne-rhone-alpes/isere/grenoble/je-gagne-40-euros-par-jour-nos-conditions-de-travail-sont-deplorables-des-livreurs-uber-eats-en-greve-a-grenoble-2882990.html)

DURUPT Frantz, « Gabriel Attal ou l'opposition perverse du travail et de la grève », *liberation.fr*, 14 février 2024 (en ligne : www.liberation.fr/economie/social/gabriel-attal-ou-lopposition-perverse-du-travail-et-de-la-greve-20240214_Z733PM447RGD5LSJXLDMUKTCK4/).

GODIN Romaric et RENAULT Emmanuel, « L'exploitation, point de fuite de la contestation du capitalisme », *Mediapart*, 11 février 2024 (en ligne : www.mediapart.fr/journal/economie-et-social/110224/l-exploitation-point-de-fuite-de-la-contestation-du-capitalisme).

REIX Justine, « En 2022, des familles ont des esclaves à domicile en France », *Vice*, 14 avril 2022 (en ligne : www.vice.com/fr/article/88g3n3/en-2022-des-familles-francaises-ont-des-esclaves-a-domicile).

RIGAUDIAT Jacques, « Pauvreté, précarités, emploi : bilan et perspectives », *L'Économie politique*, vol. 26, n° 2, *Alternatives économiques*, 2005.

THOMAS Jules, « Les conditions de travail des livreurs à vélo et VTC se dégradent », *Le Monde.fr*, 6 novembre 2023 (en ligne : www.lemonde.fr/economie/article/2023/11/06/livreurs-a-velo-vtc-les-conditions-de-travail-se-degradent_6198582_3234.html).

○ LITTERATURE

CAMUS Albert, *Le Mythe De Sisyphe: Essai sur l'absurde* (1942), Paris, Gallimard, coll. « Les Essais », 2012.

CLEBERT Jean-Paul, *Paris insolite* (1952), Paris, Points, 2010.

DOSTOÏEVSKI Fiodor, *Souvenirs de la maison des morts* (1862), trad. fr. Charles Neyroud, (en ligne : <https://beq.ebooksgratuits.com/vents/Dostoievski-souvenirs.pdf>).

GIONO Jean, *Écrits pacifistes* (1939), Paris, Gallimard, coll. « Folio », n° 5674, 2013.

PONTHUS Joseph, *À la ligne: feuillets d'usine*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio », n° 6841, 2020.

○ DOCUMENTS RELIGIEUX

La Bible, « Genèse » 3:19 (en ligne : <https://sainte bible.com/genesis/3-19.htm>).

Le Nouveau Testament, 3:10 (en ligne : https://sainte bible.com/2_thessalonians/3-10.htm)

• POUR ALLER PLUS LOIN

AZNAR Guy, « Le travail c'est fini (à plein temps, toute la vie, pour tout le monde) et c'est une bonne nouvelle ! », 1991 (en ligne : https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1991_num_46_4_3729).

BOURDIEU Pierre, *La misère du monde* (1993), Paris, Éditions Points, coll. « Points », n° 569, 2015.

BOURG Dominique et ROCH Philippe, *Sobriété volontaire : en quête de nouveaux modes de vie*, Genève Paris, Labor et fides diff. PUF, coll. « Fondations écologiques », 2012.

- FISCHBACH Franck, « Activité, Passivité, Aliénation. Une lecture des Manuscrits de 1844 », *Actuel Marx*, vol. 39, n° 1, Presses Universitaires de France, 2006.
- FRIEDMANN Georges, *Le Travail en miettes : Spécialisation et loisirs* (1956), Paris, Gallimard, collection Idées, 1964.
- GORZ André (dir.), *Critique de la division du travail : textes*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Politique », n° 61, 1974.
- *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme*, Paris, Galilée, 1980.
 - *Fondements pour une morale*, Paris, Éditions Galilée, coll. « Collection RC », 1977.
 - *Les chemins du paradis : l'agonie du capital*, Paris, Galilée, coll. « RC », 1983.
 - (sous le pseudonyme de Michel Bosquet), *Écologie et politique: suivi de Écologie et liberté* (1975), Paris, Arthaud, 2018.
- HABERMAS Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel* (1981), Millau, Fayard, 1987.
- ILLICH Ivan, *La Convivialité*, Paris, Seuil, 1973
- KLENT Hadrien, *Paresse pour tous*, Alessandra Caretti (trad.), Paris, le Tripode, 2021.
- MARCHAND Anne, *Mourir de son travail aujourd'hui : enquête sur les cancers professionnels*, Ivry-sur-Seine, les Éditions de l'Atelier, 2022.
- MARTY Céline, *Travailler moins pour vivre mieux : guide pour une philosophie antiproduktiviste*, Malakoff, Dunod, 2021.
- SARTRE Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique* (1960), Paris, Gallimard, 1985.

Table des illustrations

Illustration 1 : travailleurs de la mine de Serra Pelada (Brésil). Photoreportage de SALGADO Sebastião (1986).....	201
Illustration 2 : ouvrière sur les chaînes d'une usine Citroën (France). MALLE Louis et VAUTIER René, <i>Humain, trop humain</i> , Nouvelles Editions de Films, 1974.	202
Illustration 3 : aide à domicile (France). PERRET Gilles et RUFFIN François, <i>Debout les femmes !</i> 2021.....	203
Illustration 4 : abattoir-boucherie à ciel ouvert à Port Harcourt (Nigeria). GLAWOGGER Michael, <i>Workingman's Death</i> , 2005.....	204

**Illustration 1 : travailleurs de la mine de Serra Pelada (Brésil).
Photoreportage de SALGADO Sebastião (1986).**



**Illustration 2 : ouvrière sur les chaînes d'une usine Citroën (France).
MALLE Louis et VAUTIER René, *Humain, trop humain*, Nouvelles
Editions de Films, 1974.**



Illustration 3 : aide à domicile (France). PERRET Gilles et RUFFIN François, *Debout les femmes !* 2021.



**Illustration 4 : abattoir-boucherie à ciel ouvert à Port Harcourt (Nigeria).
GLAWOGGER Michael, *Workingman's Death*, 2005.**



Table des matières

Déclaration sur l'honneur de non-plagiat	3
Remerciements	5
Sommaire	7
Avant-propos	8
Introduction	8
PARTIE 1 - (RE)PENSER CE QUE NOUS FAISONS : QU'EST-CE QUE TRAVAILLER ?	19
CHAPITRE 1 – NOUS TRAVAILLONS : UNE CIVILISATION FONDEE SUR LE TRAVAIL ET L'ACTE DE TRAVAILLER	20
Le travail comme catégorie de pensée historique.....	21
Matérialisation du « travail » à travers l'histoire.....	22
L'abus du concept de travail dans l'historicité et l'universalité du terme	25
De Hegel à Marx : une perspective historique en confrontation avec des concepts de travail	28
Gorz et l'actualisation de la pensée marxiste du travail	33
Le travail comme norme et essentialisation de l'être humain en tant que travailleur	35
Contre l'essentialisation de l'humain : on ne naît pas travailleur-euse.....	36
Le conditionnement au travail.....	39
Une condition existentialiste contrainte par un déterminisme social et économique, mais non naturel	41
CHAPITRE 2 – NOUS EXERÇONS UNE ACTIVITE : DEDIER SA VIE A UNE TACHE	45
Travail et utilité.....	45
L'utilité de certains emplois mise à mal.....	47
Évaluer le sens de son acte.....	50
Les activités utiles non reconnues au même titre que le travail-emploi	52
Portées et répercussions néfastes de certaines activités remettant en cause leur utilité	55
Dans le rapport au travailleur et à la travailleuse	55
Produits et services inutiles.....	57
Le concept de travail comme réalité sans borne.....	59
L'appât du gain	60
Maintenir l'emploi et tenir occupée la masse.....	62
CHAPITRE 3 – LE TRAVAIL, CREATEUR D'UNE VALEUR SOCIALE ?.....	65
Création d'un espace social par le travail.....	66
Travail et sphère publique : créer une réalité commune.....	66
Accéder à l'autre	69
Les risques d'une identité individuelle et commune unique.....	70
Réduire le divers à l'unique	71
Pauvreté du lien et de l'identité sociale créés par le travail.....	72
Le travail au centre de la vie sociale permet de rendre l'individu prévisible.....	75
L'injonction au travail pour se (ré)insérer dans la société.....	79
Pertinence de la notion de réinsertion mise à mal : l'exemple du travail en prison.....	80
Une autre manière d'appréhender le travail : la réinsertion dans les communautés Emmaüs.....	83
PARTIE 2 - EN QUOI FAUT-IL SE LIBERER DU TRAVAIL : LA « SCISSION ENTRE LE TRAVAIL ET LA VIE »	85
CHAPITRE 4 – L'ALIENANTE « IDEOLOGIE DU TRAVAIL »	86
Aliénation et « passion du travail »	86
L'aliénation de l'objet ou du produit.....	88
L'aliénation de l'activité	90

De ces différentes instances d'aliénation à la « passion du travail »	91
La rationalisation : le travail et les travailleur·euse·s doivent être « calculables, mesurables, prévisibles »	94
La conduite fonctionnelle des travailleur·euse·s	95
La sphère de l'hétéronomie	97
De la répartition inégale des économies de travail à la scission sociale des individus	99
La « classe des serviteurs » et son assignation à des tâches subalternes au service de la classe dominante	100
La division sociale des activités	103
CHAPITRE 5 – LA NOUVELLE GESTION DU « TEMPS DE VIE », SOUS LE PRISME DU TRAVAIL.....	106
La vie « en dehors » du travail : la stigmatisation du non-travail	106
Le loisir	107
Le chômage	110
Le ou la vagabond·e	113
Le nouveau rapport au temps instauré par le travail	116
Maîtriser le temps	117
Produire en un temps toujours plus restreint et « surtravail »	121
Réinvestir le temps libre	124
PARTIE 3 - REPENSER LE TRAVAIL C'EST REPENSER LE SYSTEME DANS SON ENSEMBLE.....	128
CHAPITRE 6 – LE ROLE DU TRAVAIL FACE A LA DECROISSANCE ET A LA SORTIE DU CAPITALISME.....	129
Un autre rapport à la production	130
Robotisation, automatisation... remplacer les humains par des machines ?	131
Contre l'automatisation : viser la réduction de la production de biens et de services	133
Changer notre rapport à la production en valorisant d'autres formes d'activités	134
La marchandise	137
L'hégémonie de la marchandise et le « travail-marchandise »	138
Le et la « travailleur·euse-consommateur·rice »	140
Le phénomène de surproduction et de surconsommation	143
Travail et (dé)croissance	147
Rejeter la croissance économique et « moderniser la modernité »	148
Sortir de la société travailliste passe par la décroissance, et inversement	150
CHAPITRE 7 – TRISTE PERSPECTIVE POUR LA CONDITION HUMAINE.....	152
La vie boulonnée au travail	153
On naît, on meurt, entre temps on travaille	154
L'impossibilité de mettre son cœur à l'ouvrage	158
Dimension exploitative du travail sous le libéralisme	161
Abolition de « l'épaisseur sensible du monde »	165
Dépouiller le·la travailleur·euse de sa sensibilité	166
Un monde entièrement rationalisé	169
« L'inculture du vivre »	172
CHAPITRE 8 – MODIFIER LE SENS DU TRAVAIL POUR UN NOUVEL ORDRE SOCIAL	175
De quel travail parle-t-on ?	175
Tout est travail (alors rien n'est travail)	176
Le travail vivant	178
Perspectives socialistes écologiques et auto-détermination des travailleur·euse·s	179
Un revenu inconditionnel non lié à une activité professionnelle	181
Baisse du temps de travail	183
Conversion du rapport entre les humains et la nature et sobriété	185
Conclusion.....	189

Sources	191
Bibliographie	191
Table des illustrations	200
Table des matières	205

RÉSUMÉ

Travailler nous semble si banal et communément accepté que nous ne remettons plus en question ses mécanismes, plus précisément, nous n'interrogeons pas ses fondements, son principe même : celui de s'adonner la majeure partie de sa vie à la production d'un bien ou d'un service, de façon contrainte et subie. Certes, tous les emplois ne sont pas synonymes de peine, reconnaissons que certains le sont plus que d'autres, cependant, l'ensemble du système du travail tel qu'il s'est matérialisé à l'époque moderne, s'inscrit dans un processus aliénant : celui de l'astreinte à la production et à la rentabilité, quand finalement ces deux instances prennent le pas sur l'humanité. Le philosophe André Gorz nous aide à questionner cet impensé, celui de d'une société travailliste qui a pour corrélat : l'essentialisation de l'humain en tant que travailleur, d'être fondée sur le productivisme, une inégale répartition de l'économie de travail et une scission sociale des individus. Pour mener à bien notre processus de réflexion, nous adoptons une vision existentialiste et marxiste, dans la lignée de ce philosophe et journaliste. Nous tentons également de retranscrire de manière aussi exhaustive que possible toutes les faces que présente le travail pour mieux traduire son ampleur et son influence sur nos identités, nos rapports sociaux et le système libéral. André Gorz nous inspire aussi pour envisager un autre monde, cette impérative nécessité au regard de la crise du vivant déjà à l'œuvre. Nous aspirons à une nouvelle forme de travail, émancipé de son fonctionnement moderne, qui laisserait pleinement place à un travail autonome n'ayant que son propre accomplissement comme fin en soi. En d'autres mots, nous entendons cette démarche de refonte du travail comme une tentative de se libérer.

MOTS CLÉS : travail, emploi, aliénation, capitalisme, activité autonome, autogestion, sobriété, main-d'œuvre, rationalisation, non-travail, productivisme.

SUMMARY

Working seems so banal and commonly accepted that we no longer question its mechanisms. More precisely, we don't question what it's based on or its very principle: devoting most of one's life to the production of a good or service, in a forced and endured way. Of course, not all jobs are synonymous with pain, and some are more painful than others. However, the entire labor system as it has materialized in the modern era is part of an alienating process: that of constraint to production and profitability, when both ultimately supplant humanity. The philosopher André Gorz helps us to question this unthought idea of a labor society that leads to the essentialization of the human being as a worker, and that is based on productivism, an unequal distribution of the labor economy and a social division of the individuals. To carry out our reflection, we adopt an existentialist and Marxist vision, in the tradition of this journalist and philosopher. We also try to transcribe as exhaustively as possible all the facets of the concept of work to show its scope and influence on our identities, social relations and on the liberal system. André Gorz also inspires us to envision another world. This is an imperative necessity since a crisis of the living has already started. We aspire to a new form of work, emancipated from its modern functioning and which would leave room for an exclusively autonomous work, of which only aim would be our own fulfillment. In other words, we understand this process of rethinking work as an attempt to liberate ourselves.

KEYWORDS: work, employment, alienation, capitalism, autonomous activity, self-management, sobriety, working force, rationalization, non-labor, productivism.

Photographie de couverture : Valérie Couteron, « Portraits », *Industrie*, projet réalisé entre 2001 et 2004.