

Année 2005-2006

« Le travail »

La double naissance du concept de travail

par Arnaud Villani

Comme la philosophie n'a pas connu une, mais deux naissances, l'une qui la fait apparaître dans son lien constitutif avec la Sagesse, l'autre qui l'associe progressivement à la Science, le concept de Travail naît -- péniblement -- en Grèce, pour renaître à l'époque de Luther. C'est que ni la philosophie ni le travail ne vont de soi. La difficulté de leur première naissance a exigé pour la confirmer une *seconde* naissance. Non pas qu'ils se soient pour autant mis dans la position, favorable au sens de Nietzsche, du "deux fois né" (le *di-thyr-ambe*, celui qui est "deux fois passé par la porte"), mais plutôt que la pensée, qui ne se résume en rien à la philosophie, mais dont la philosophie est comme un symptôme, a existé avant le *logos* grec, ce dernier n'étant en somme qu'une possibilité, peut-être pas la plus exceptionnelle. Voilà ma thèse, il me faut l'étayer.

I. Travail et progrès

Mettre à jour une généalogie du *concept* de travail demande que soit préalablement interrogée la *notion* de progrès. Comme aurait pu l'indiquer l'essai de critique sans descendance que Herder effectue sur le *Fortschritt* (le progrès au sens communément reçu) en lui opposant un *Fortgang* (une avancée), la notion de progrès

comporte plutôt une connotation qu'un concept. Il fonctionne par autosition, autoglorification, en rejetant dans l'ombre, sans la moindre analyse, ce qui le précède. Il y a dans la notion de progrès deux gestes subreptices et ininterrogés, celui de camoufler la régression qu'il entraîne inévitablement et qui, tenue au secret, ne fait que renforcer son caractère négatif jusqu'à ce qu'enfin il éclate aux yeux de tous comme négation potentialisée -- celui de se prendre pour un *fiat* libre, une naissance ex nihilo, seulement fondée sur les capacités intrinsèques de l'homme. Travailler à l'émergence d'un véritable concept du progrès, telle est la tâche d'une raison dégrisée, revenue à une plus juste conception de ce que peut l'homme.

On constatera alors que la dynamique du Progrès, son allant, son allure de "force qui va", ne proviennent pas toujours ni essentiellement de la génialité des idées qui le soutient, et encore moins du bénéfice qu'on doit en escompter car, "tout compte fait" et si l'on veut faire un calcul des coûts et des risques sur le long temps, on s'aperçoit en général que ce qui apparaît dans un premier temps comme un progrès n'est souvent qu'une mise très risquée. Il n'est pas question de renverser simplement le système d'exclusion et de se mettre à mépriser le progrès. Mais on verra très vite, si l'on réfléchit, que la dynamique du progrès -- du moins quand il concerne des virages essentiels de la pensée -- étant celle d'un ressort, provient en fait de la tension, brutalement relâchée, de forces de retenue.

Longtemps ferme et tenace dans la contention, la force de tenue cède brusquement et propulse d'un seul coup l'idée, la mentalité, le geste "inventifs". Tout progrès semble alors provenir de la levée d'un interdit, d'un tabou, d'un scrupule. Et le pas en avant apparaît dès lors deux fois plus important qu'il ne l'est en fait (même si l'on ne tient pas compte de ses inconvénients au fil des siècles), parce que la force qui ne le retient plus recule en quelque sorte d'autant. Mais le signe de ce doublement disparaîtra parce que la force de retenue, ayant cédé, est précipitée dans le rétrograde ou la réactionnaire, là où il n'est plus question d'analyser ni de prendre au sérieux.

On peut donc poser en principe que la triomphale marche en avant du Progrès, qui constitue l'essentiel de la Geste occidentale, comme lecture naïve et réécriture qui s'ignore de sa propre histoire, à commencer par le "miracle grec", prototype et fondement de tout cet édifice, indiquent chaque fois la présence de conduites globales, de représentations fondamentales, de mentalités qui, à force de perdre du terrain et, comme le dit Hegel de l'édifice qui est prêt à s'effondrer devant le "soleil de l'esprit nouveau", de se "fissurer et lézarder", ont lâché d'un coup. Ce qui ne dit rien sur leur dignité, leur valeur, leur adéquation au complexe. Ce sont en effet le plus souvent des pensées plus fines que celles qui vont s'imposer, plus scrupuleuses, retenues et pudiques, réfléchies en profondeur parce qu'elles savent s'engager dans un calcul de dette qui va jusqu'aux confins, très sensibles et donc fragiles parce qu'elles essaient de rendre justice à la fois au particulier et aux totalités inséparées.

Or, parce que c'est le mythe qui a "enveloppé et nourri" (premier sens de *kratein*) toute pensée jusqu'au VI^{ème} siècle grec, lorsqu'il se fait "dominer" (second sens de *kratein*) par le *logos*, malgré les voix qui s'élèvent, aussi bien chez les Tragiques que chez les premiers philosophes, pour conserver ce qui peut être sauvé (la grande égalité de toutes choses dans une pensée de l'uniduel), c'est dans le mythe que cette pensée sensible aux englobants naturels va être relogée. Toute pensée non rationnelle sera dite mythique, mais le mythe finissant par n'être plus qu'un "conte de bonne femme", toute pensée non rationnelle deviendra superstitieuse et rétrograde -- Hobbes évoquera à ce sujet le "monde des ténèbres".

Pour nous qui voulons restaurer une généalogie du travail et analyser exactement les forces en présence, en ignorant définitivement le principe selon lequel ce qui vient avant devrait être inférieur, il nous faut chercher dans le mythe cet effet-ressort de la naissance du travail. Autrement dit, saisir comme des symptômes aussi bien la malédiction de la *Genèse* que le mépris dans lequel on a tenu le travail en Grèce. On verra que, lorsqu'il a été nécessaire de donner au travail toute sa valeur et son essentialité, c'est également dans le mythe, revisité en théologie, qu'on a été chercher cette revalorisation (Luther), et que nous n'avons pas cessé, malgré la critique de Marx et au sein de cette critique même, de baigner dans cet ambiant occidental d'un travail à valeur anthropogénétique.

II. La difficile naissance du travail en Grèce

Les analyses connues de Jean-Pierre Vernant dans *Mythe et pensée chez les Grecs* (Maspero 1974, tome 2, quatre premiers chapitres), montrent comment le travail en Grèce ne peut en aucune façon équivaloir à la catégorie que connaissent bien nos sociétés industrialisées. Vernant écrit : "On ne voit pas apparaître l'idée du travail comme grande fonction sociale, type d'activité humaine spécifique <...> accès à la valeur morale <...> forme dense d'une conduite organisée" (*op. cit.* p. 14 et 15). On peut regrouper ces arguments en trois séries : 1) le mythe ; 2) le nom ; 3) le lien à l'usage. Reprenons ces séries :

1) le mythe :

Il n'y a pas que des mythes fondateurs ou d'origine. On constate que l'activité mythifiante intervient aussi pour intégrer des phénomènes historiques essentiels (des changements décisifs de mentalités qui concernent l'ordre du monde). Dans cette seconde génération, on pourra distinguer entre des mythes à proprement parler (la sortie du paradis dans la *Genèse*, le mythe de l'âge d'or) et des apologues en voie de mythèse (Abel et Caïn pour décrire le délicat passage de l'élevage à

l'agriculture) correspondant chaque fois à des mutations bien historiques dans les mentalités et la conception de l'économie en particulier. Ainsi en Grèce, tout le mythe de Prométhée apparaît comme l'expression de cette fonction d'intégration : le blé caché, le vol du feu, tout indique, dans une douloureuse séparation des hommes et des dieux, la fin de l'âge d'or, c'est-à-dire la substitution d'une économie de la rareté à celle de l'abondance. On verra également, dans "Prométhée et la fonction technique" et "Travail et nature dans la Grèce ancienne" de l'ouvrage cité, le mythe de Pandora comme "piège de l'oisiveté" et les mythes d'abondance où interviennent les Charites et les Horai. Fécondité surabondante, éternellement jeune et sans fatigue, et travail pénible apparaissent, plus encore que comme deux fonctions, comme deux mondes opposés.

Or l'hypothèse la plus récente de l'anthropologie sur l'échange, la dette et le sacrifice, dans l'œuvre de Marcel Hénaff (*Le prix de la vérité*) permet de comprendre à la fois pourquoi le travail en Grèce est méprisé, et pourquoi Vernant, habité qu'il est par le prestige de la *laïcisation* du *logos* et de nombreux concepts typiquement marxistes, en ignore finalement le sens, même s'il en décrit bien le mécanisme. Les sociétés traditionnelles décrites par Clastres, Mauss, Griaule, Hamayon, refusent le travail (tant le concept que la réalité) s'il n'est pas *rééquilibré et racheté*, dans la dette qu'il a contractée à l'égard de l'ordre du monde, par un "sacrifice". Le travail en effet contrevient à une règle absolue de ces sociétés : celle de *ne pas accumuler* (il est notable que Platon a conservé cette règle pour construire sa Cité : l'interdit de *pleonexia* devrait être réinterrogé à la lumière de l'anthropologie). Le travail ajoute artificiellement des têtes de bétail, des récoltes, des biens, des armes et des outils dont chacun possède une puissance propre (le *hau*, l'*eranos*) et peut dérégler l'ordre cosmique. L'effort va donc se concentrer sur le rachat de cette activité, sur son "expiation", par exemple par le potlatch dont l'un des aspects est décrit par Mauss comme consumatoire. La dépense sera manière d'enlever à l'excédent sa dangerosité. Ainsi de l'hécatombe, qui détruit le surplus de bétail sous couvert de "plaire aux dieux", non sans s'en nourrir et en en profitant pour instaurer le banquet à parts égales, ce banquet même qui va subir la plus extraordinarie mutation conservée par la langue : sur un même radical +dap-, *daps*, le banquet, va devenir la *dapané* (la dépense), puis, dans la mentalité romaine, le *damnum* (le dommage), preuve que son sens et sa valeur disparaissent progressivement.

La crainte et la mésestime que suscitent les corporations liées à la métallurgie, le cantonnement des artisans dans le quartier du Céramique, la dissociation entre travail libre (la *scholé*) et travail servile, le mépris affiché par Platon (à la différence de Socrate et de Protagoras) pour les activités de l'agriculture et de l'artisanat qui, sur un modèle de société dite féodale, sont censées fournir aux guerriers leur subsistance, sans bénéficier pour autant d'une vertu propre (Vernant note justement que Platon aurait pu attribuer à la troisième classe une vertu positive, parallèle au

courage des gardiens inférieurs, celle du “cœur à l’ouvrage”), tout cela indique suffisamment que le travail a *du mal à naître* dans la mentalité grecque qui coïncide avec le synœcisme, la laïcisation du calendrier et du partage en dèmes, l’alphabet, la naissance du Droit.

Mais, dans les quatre chapitres consacrés à ce problème, Vernant entreprend d’analyser le travail avec des catégories qui viennent en droite ligne de Marx : “travail abstrait”, “type d’activité humaine spécifique” (correspondant au “générique” de Feuerbach et Marx), “grande fonction sociale et humaine”, “production en général”, “procédé de distribution des tâches”, “effort humain créateur”, “produits possédant tous une valeur d’échange commensurable”, “économie marchande”. On peut être étonné de voir avec quelle constance naïve Vernant s’attache à démontrer cette évidence que les concepts de Marx ne sont pas présents dans la conception du travail en Grèce ancienne.

Toutefois, s’il est évident que l’erreur de méthode de Vernant est une forme de ce que Bergson appelait “l’illusion rétrograde du vrai”, en ce qu’il regarde vers l’aval (les concepts marxistes) et non vers l’amont (les concepts de l’anthropologie), il n’est en revanche pas facile de déterminer si l’absence du “travail abstrait”, de la “production en général” ou de la “valeur d’échange” est, dans l’esprit de Vernant, le signe qu’il faudrait dès lors *interroger les concepts marxistes*, comme le fait par exemple Baudrillard avec l’aide des concepts anthropologiques, ou au contraire une vérification rassurante de l’idée de “pré-marxisme”, prétendant que le système de la production dans les sociétés traditionnelles ne fait que préparer l’avènement du mercantilisme et du capitalisme, ce qui manque complètement par exemple le sens symbolique de l’échange (le troc substitué au potlatch).

2) le nom :

La thèse est la suivante : “Les grecs ne connaissent pas de terme spécifique” pour le “concept” de travail. Ainsi trouve-t-on “*ponos*” pour dire l’effort pénible, “*ergazesthai*” pour signifier l’activité agricole ou financière, “*ergon*” pour indiquer le produit de la vertu propre de chaque chose, “*poiein*” pour la fabrication, le faire technique, “*prattein*” pour l’activité en général, et l’on pourrait ajouter “*mechanasthai*” pour le montage de plans complexes, etc. Or il n’est pas évident que la multiplicité des noms pour exprimer les aspects de l’activité laborieuse soit l’indice d’une *absence de pensée* sérieuse de cette activité. On sait, par la *Pensée sauvage* de Levi-Strauss, que la multiplicité des noms signifie une très grande attention portée aux situations particularisantes. Les indiens d’Amazonie, qui connaissent des centaines de noms d’oiseaux, de serpents, d’arbres ou de fleurs, avec toutes leurs caractéristiques, mais n’ont pas de nom générique commun (de “concept”), ne sont pourtant pas dans une sorte de naïveté ni d’absence de pensée qui les disqualifierait. Les esquimaux ont un besoin vital d’une quantité de noms de la neige, et les touaregs, de noms du sable. La remarque de Vernant apparaît donc assez peu convaincante, guère plus en tous cas que

la “démonstration” de Benveniste sur l’impossibilité d’une naissance de l’ontologie en Afrique, parce que le verbe “être” dans la langue Ewe (parlée au Togo) y serait toujours lié à des situations et ne semblerait pas pouvoir être pris absolument. A ce compte, on pourrait aussi représenter qu’en grec, “être” se dit de quatre ou cinq façons, *keisthai*, *pelesthai*, *phainesthai* + indicatif ou participe, *gignesthai*..., outre le verbe *einai* qui a eu la fortune qu’on sait.

3) le lien à l’usage :

Quand la raison agissante a-t-elle le sentiment que, malgré toute son activité, elle n’empiète pas sur l’équilibre du cosmos ? Lorsque son objet n’a pas moins d’activité qu’elle-même, lorsque la moindre entame de l’intégrité des tous vivants ouvre droit aussitôt au processus de la dette et à la nécessité de la compensation. Vernant, sans le vouloir, nous permet de comprendre que le travail en Grèce ancienne est bien un concept, même si le fait qu’il ne coïncide pas avec les grilles de l’économie politique marxiste le rend somme toute décevant à ses yeux. Si, comme pour les “couteaux de Delphes”, la nature donne à chacun sa destination particulière et assure ainsi une répartition du travail, c’est qu’à la *dunamis* propre à celui qui exerce le métier, correspond une *chreia* dans l’objet. Et c’est bien elle qui décide : celui qui fait autorité dans la fabrication des flûtes (Platon, *République* 601b), c’est l’usager, qui connaît la finalité de l’objet. “L’un façonne, l’autre peint : deux *dunameis* différentes pour satisfaire le même besoin chez l’usager” ; “le métier et service, il n’est pas travail” ; “dans sa production, l’artisan voit sa propre activité se naturaliser” (Vernant, *op. cit.* chap. 2, “Travail et nature en Grèce ancienne”, p. 30 à 36). En somme, ce que dit Heidegger sur le caractère transparent de l’artisan qui se laisse comme traverser par l’opération est un commentaire qui sait prendre en compte le lien de la *poiêsis* à la *chrêsis*. Ce qui, de nouveau, demande de recourir aux concepts de l’anthropologie et à ce qu’ils nous enseignent sur la vigueur d’un *objet* non encore écrasé par le *sujet* dans la pensée ancienne.

III. La deuxième naissance du travail dans le luthéranisme

Pour tempérer les remarques précédentes, on pourrait arguer du fait qu’Hésiode valorise grandement le travail à haute époque. Mais, comme ce sera le cas pour le Virgile des *Géorgiques*, ou plus tard pour Turgot, il s’agit du travail du laboureur. Remarquons cependant qu’il s’agit d’une sorte d’activité religieuse : “Ceux qui travaillent deviennent mille fois plus chers aux immortels” (Hésiode, *Les travaux et les jours*, v. 309). Vernant note : “Théologie, éthique et agriculture en un seul <...> Le travail est une nouvelle forme d’expérience religieuse”. Or c’est précisément par ce

biais que le travail va enfin trouver grâce et cesser d'être déconsidéré, pour obtenir au contraire une place et un rôle essentiels dans le rapport de l'homme à la société. C'est ce que veut démontrer la thèse de Max Weber, dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (*Études de sociologie de la religion*, Première partie, trad. Chavy, coll. "Recherches en sciences humaines", Librairie Plon Paris 1964, p. 11 à 107 essentiellement).

Weber montre que l'essor du capitalisme, saisi comme "ethos" de l'organisation rationnelle du travail libre dans l'entreprise bourgeoise, coïncide en temps et en lieu avec une révolution dans l'Église. Il note que "les idées ne s'épanouissent pas comme des fleurs" (p. 54), que leurs chemins sont semés d'épines, et que "l'esprit du capitalisme, pour s'imposer, a dû lutter contre un monde de forces hostiles". Or, ce n'est pas, comme on pourrait le croire, l'"auri sacra fames", l'avidité sans scrupules, l'égoïsme cupide, l'âpreté au gain qui ont favorisé la naissance de l'idée capitaliste. Au contraire, là où elles ont dominé, le capitalisme a tardé à apparaître. "La fièvre d'acquisition sans merci de l'aventurier est universelle, mais elle n'explique pas l'apparition du capitalisme" (p. 61).

Il faut alors se convaincre que "le travail doit s'accomplir comme s'il était un but en soi, une vocation (*Beruf*)" (p. 63). État d'esprit non naturel résultat d'un long et persévérant processus d'éducation, dont nous pouvons deviner qu'il relaie ce que nous a appris l'anthropologie sur la véritable raison du rejet persistant du travail. Weber oppose ainsi l'efficacité des travailleuses piétistes ou des travailleurs méthodistes qui savent s'adapter et utiliser leur intelligence, par rapport aux ouvriers traditionnels, lents, routiniers et inefficaces, et les luttes qui s'ensuivent. On voit naître un style nouveau d'entrepreneur qui compare les échantillons produits, démarche auprès des acheteurs, compare les coûts, réduit les salaires, augmente la productivité : "le système capitaliste a besoin de ce dévouement à la vocation, sobre et audacieuse, de gagner de l'argent <...> quel est donc l'arrière-plan d'idées qui a conduit à considérer cette sorte d'activité comme vocation envers laquelle l'individu se sent comme une obligation morale ?" (p. 79).

La réponse de Weber est la suivante : suite à la traduction en allemand de la Bible par Luther, et au remplacement de *Arbeit* ou *Lebenstellung* par *Beruf*, et par l'effet d'un effort convergent du calvinisme, du méthodisme, du piétisme, l'acquisition d'argent, de *pudendum* et *turpitude*, d'activité ignoble et servile, devient une façon de glorifier Dieu. *Beruf* va traduire l'esprit de la *klêsis* des textes grecs de la Bible, soit la "vocation", l'appel divin à cultiver sa vie éternelle.

"Vivre de manière agréable à Dieu, c'est accomplir dans le monde les devoirs que l'existence assigne à l'individu dans la société" (p. 91). La vie monastique est sécheresse, elle est dépourvue de toute efficacité dans l'effort pour glorifier Dieu. "le premier résultat de la Réforme fut d'accroître les récompenses d'ordre religieux que

procurait au fidèle son travail quotidien” (p. 96). Ce n’est pas, on le comprendra, que la recherche des biens de ce monde ait jamais revêtu, pour Luther ou pour Calvin, une quelconque valeur. Mais le travail, l’effort, la souffrance, voilà le socle de tout rapport à Dieu et à la vie éternelle. Kant, un piétiste, retiendra la leçon, notamment dans sa théorie du sacrifice des générations pour un bonheur forcément tardif et différé, et Hegel avec sa théorie du travail lié au négatif, et encore Marx qui ne peut cesser de valoriser le travail, au moment même où il en démonte très lucidement le système. Il ne lui reste plus alors qu’à en rejeter la faute sur l’exploitation, extérieure au travail lui-même. Celui qui constitue en somme la véritable critique de la naissance en gloire du concept de travail chez Luther, ce sera Baudrillard qui, revenant aux vérités de l’anthropologie, montre comment s’est constitué ce *Code* qui finit par éteindre le désir humain et à mettre en péril, comme le savaient les sociétés anciennes, l’ordre du monde.