

« Repenser le travail et l'Emploi : un enjeu pour le 21e siècle »[©]

par Christophe Laviolle[@]

Introduction: *l'emploi et du travail, au cœur d'un monde en crises*

Le colloque organisé par l'Académie d'Orléans en collaboration avec le Laboratoire d'Économie d'Orléans a souhaité s'interroger sur les « défis économiques du XXIe siècle ». A l'évidence, ces défis ne sauraient être définis, repérés, sans référence au contexte dans lequel nous les interrogeons, marqué, depuis bientôt cinq ans par une crise quasiment sans précédent.

Il nous faut donc interroger la crise, dans ses dimensions « conjoncturelles », éruptives, mais aussi, puisque la perspective qui nous est donnée est celle du long terme (du siècle) dans ses dimensions plus profondes, plus structurelles, voire culturelles. Pour le dire autrement, le défi du XXIe siècle sera de répondre à la crise, *aux* crises auxquelles nous sommes confrontés, et aux multiples questions qu'elle(s) pose(nt).

Des crises multiples

La crise est évidemment, avant tout, *financière*. Elle est donc celle d'un *mode régulation* particulier, celui qui s'est de nouveau imposé à partir des années 1980, sous l'influence d'un renouveau libéral portant le marché et sa globalisation comme seul horizon valable. Elle pose désormais le défi pour le XXIe siècle de la place de la Finance et de sa re-régulation, de l'articulation à repenser entre l'économie « réelle » et l'économie « symbolique », et, au-delà, entre le champ du politique et de la démocratie et celui du marché et des intérêts privés.

Mais, derrière la crise de la finance et d'un mode de régulation de nos économies excessivement re-marchandisé et désencastré¹, est posé la question du *mode de croissance*. Car la crise n'est pas que financière, elle est aussi *économique*, et pose le défi pour le XXIe siècle de la ré-industrialisation, de la transformation de nos modèles productifs, de l'hybridation de l'industrie manufacturière et de l'industrie des services, ...

La crise, parce qu'elle est aussi crise *écologique* est aussi celle d'un *mode de développement*. Elle pose le défi pour le XXIe siècle de la transition énergétique, du verdissement de nos activités

© Article tiré de la communication faite, à l'invitation des organisateurs, au colloque de l'Académie d'Orléans « Les défis économiques du XXIe siècle », le mercredi 22 mai 2013. Cette communication s'inspire largement des développements opérés dans deux ouvrages que j'ai dirigés (Laviolle (2012a et 2012b)), eux-mêmes issus d'un colloque organisé en mai 2008 à l'Université d'Orléans par le Laboratoire d'Économie d'Orléans et l'Association Charles Gide pour l'Étude de la Pensée Économique

@ Docteur en science économique, habilité à diriger des recherches, Maître de conférences à l'Université d'Orléans et chercheur au Laboratoire d'Économie d'Orléans (UMR 7322 CNRS – Université d'Orléans (ITP « Modélisation, Systèmes, Langages »)).

1 C'est à l'historien de l'économie et économiste hongrois Karl Polanyi, que l'on doit le concept de « désencastrement ». Dans son livre majeur « *La Grande Transformation* », il souligne l'absence de naturalité et d'universalité de concepts comme « *l'homo oeconomicus* » ou « *le marché* » souvent présentés par la science économique contemporaine comme évidents ou ayant valeur ou signification uniques et/ou intemporelles. C'est selon lui une vision erronée, tant les formes contemporaines de la rationalité économique et de la coordination marchande résultent de processus historiques repérables de « *désencastrement* » de l'économie (opéré et réussi par le libéralisme) et de son autonomisation en dehors de toute « fait social global » comme aurait dit Marcel Mauss.

productives et de nos emplois, et au-delà des conditions de poursuite de l'accumulation et de la redéfinition de nos modes de consommation.

Enfin, « last but not least », la crise est *sociale*. Elle est en particulier, peut-être, celle, d'un mode de socialisation organisé autour du travail. Car au cœur de cette crise il y a, évidemment la question de l'emploi, question d'autant plus sensible que la prospérité de nos économies et la stabilité de nos systèmes politiques et économiques se sont construites autour d'un compromis salarial noué, depuis un peu moins d'un siècle, autour de l'objectif de plein emploi, défini comme l'horizon de réalisation et de sécurisation du travailleur, établi comme le socle de la distribution et de la redistribution des richesses, et dont l'obtention devait être garantie par les politiques macroéconomiques de l'État

De ce point de vue, la crise de l'emploi n'est pas que la partie émergée d'un iceberg de dysfonctionnements : elle est centrale, car elle pose la question du lien social et donc de la stabilité de nos systèmes économiques et politiques, ébranlée par l'installation du chômage de masse et le creusement des inégalités :

« Les deux vices marquants du monde économique où nous vivons sont le premier que le plein emploi n'y est pas assuré, le second que la répartition de la fortune et du revenu y est arbitraire et manque d'équité (...) Il est certain que le monde ne supportera plus très longtemps l'état de chômage qui, en dehors de courts intervalles d'emballage, est une conséquence, et à notre avis une conséquence inévitable, de l'individualisme tel qu'il apparaît dans le régime capitaliste moderne. »

(Keynes (1936), p. 366 et 374)

Plus généralement, elle pose le défi de la redéfinition éventuelle de nos compromis sociaux et de nos régulations. Elle doit alors interroger, derrière l'emploi global, la question des trajectoires professionnelles individuelles, dont il convient d'imaginer les modalités nouvelles de sécurisation, dans un monde rendu plus flexible, plus concurrentiel, plus chaotique. Elle doit aussi, plus fondamentalement encore, interroger le travail, sa place, le sens que l'on veut lui conférer, individuellement et collectivement.

Derrière l'emploi, le travail.

Les sociétés modernes n'ont cessé de se questionner sur la place et le sens du travail. C'est donc une très ancienne question, et qui est logiquement réapparue dans le débat public, pour les raisons que nous venons d'évoquer, à l'occasion de l'entrée en crise, et du retour, en Europe, et en France spécifiquement, au tournant des années 1970 et 1980, du chômage de masse². Ce débat concerne aujourd'hui, pêle-mêle, la place du travail dans nos vies, le manque de « travail » pour les uns, la surcharge de travail pour les autres, les formes que revêt celui-ci, plus récemment la nature des transformations de la relation d'emploi et du rapport salarial. Il recouvre des interrogations sur la nature du chômage de masse, ses dimensions structurelle/conjoncturelle, la place des politiques macroéconomiques dans sa résolution...

2 Ce qui permet de souligner qu'entre les crises que j'évoquais plus haut (crises financière, économique, écologique, sociale), les temporalités sont différentes. Si les crises financières se reproduisent et s'enchaînent de nouveau depuis le milieu des années 1980, leur temporalité apparente est celle du court-terme (et notre actualité est la crise financière de 2008) ; la crise économique, elle, est davantage inscrite dans le moyen terme d'une « grande récession », déclenchée par une série de phénomènes concomitants (ralentissement de la productivité, chocs pétroliers, démonétisation de l'or,...), témoignant, dans les années 1970, de l'arrivée aux limites des régulations établies au lendemain de la seconde guerre mondiale, et de la redistribution des cartes dans la division internationale du travail ; La crise sociale, si l'on veut en retenir la forme qu'elle revêt de l'installation du chômage de masse, en Europe, et, nous l'avons dit, particulièrement en France, l'accompagne et en est la conséquence très directe; la crise écologique elle, s'inscrit sur le (très) long-terme, même si son acuité se révèle aujourd'hui, tant elle semble évidemment associée à l'ère industrielle et au déploiement de l'utilisation des énergies fossiles, dont la première révolution industrielle, au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, établit définitivement les bases.

Il est le lieu d'échanges passionnés autour de la place et du sens du travail³, et tout aussi passionnés autour de la nécessité d'une « modernisation » du marché du travail⁴ et des systèmes de protection associés (problématiques de la « sécurisation » de l'emploi⁵ et/ou des trajectoires professionnelles).

Le constat qu'il est alors possible de faire est la grande difficulté dans laquelle nous nous trouvons de trancher ces débats et, conséquemment, de définir des politiques publiques efficaces et de (re)définir la place du travail et les régulations sociales qui doivent en découler.

La thèse ici défendue est que cette incapacité à redéfinir nos compromis sociaux trouve son fondement :

- dans notre incapacité à « penser » correctement, derrière l'emploi, le travail ;
- incapacité qui nous conduit à en « naturaliser » le contenu et la signification, à rendre « objectif » ce qui n'est que le fruit de conventions, de constructions sociales, culturelles et historiques.

Pour sortir de cette impasse intellectuelle, il apparaît donc logiquement nécessaire de repenser le travail, et, pour ce faire, d'opérer ce qui pourrait s'analyser comme un détour, au final productif, par l'histoire des idées. Un tel détour, précisément, est de nature à mettre à jour le caractère conventionnel, historiquement daté et socialement construit de notre conception du travail, et son caractère finalement contradictoire. Il peut alors nous encourager, collectivement, à repenser le travail, en percevant le caractère contingent de nos valorisations, que nous croyons pourtant « naturelles ». Il deviendra alors possible d'imaginer plus sereinement ce que pourraient être les régulations du futur, les contours d'un nouveau plein emploi, collectivement délibérés.

1. Penser le travail : quelques éléments d'histoire

Le concept de travail est une création récente. Certes les activités de reproduction de la vie matérielle par une activité laborieuse ont toujours existé. Mais elles n'ont pas toujours été rassemblées sous une catégorie de pensée unique, de même qu'elles n'ont dès lors pas toujours été pensées comme centrales et fondatrices du lien social.

Il faut attendre le XVIII^e siècle pour que le « travail » tel que nous le pensons aujourd'hui, trouve une unité conceptuelle :

« Ce que nous appelons « travail » est une invention de la modernité. La forme sous laquelle nous le connaissons, pratiquons, plaçons au centre de la vie individuelle et sociale, a été inventée, puis généralisée avec l'industrialisme. Le « travail » au sens contemporain, ne se confond ni avec les besognes, répétées jour après jour, qui sont indispensables à l'entretien et à la reproduction de la vie de chacun ; ni avec le labeur, si astreignant soit-il, qu'un individu accomplit pour réaliser une tâche dont lui-même ou les siens sont destinataires ou bénéficiaires ; ni avec ce que nous entreprenons de notre chef, sans compter notre temps et notre peine, dans un but qui n'a d'importance qu'à nos propres yeux et que nul ne pourrait réaliser à notre place. S'il nous arrive de parler de travail à propos de ces « activités » - du « travail » ménager, du « travail » artistique, du « travail » d'autoproduction – c'est en un sens fondamentalement différent de celui qu'a le travail placé par la société au fondement de son existence, à la fois moyen

3 Initié par Jeremy Rifkin (« *La fin du travail* », 1997), ce débat est notamment animé en France par les travaux de Dominique Méda (« *Le travail, une valeur en voie de disparition ?* », 1995 ; « *Place et sens du travail en Europe : une singularité française ?* » (avec Lucie Lavoine), 2008 ; « *Travail : la révolution nécessaire* », 2010 ; « *Réinventer le travail* », (avec Patricia Vendramin) 2013)

4 Je fais référence ici aux négociations entre partenaires sociaux et à la traduction dans la loi (LOI n° 2008-596 du 25 juin 2008 portant « modernisation du marché du travail ») de l'accord national interprofessionnel qui en est résulté.

5 De la même manière, je fais référence ici aux négociations entre partenaires sociaux et à la traduction dans la loi (LOI n° 2013-504 du 14 juin 2013 relative à la « sécurisation de l'emploi ») de l'accord national interprofessionnel qui en est résulté

cardinal et but suprême.

Car la caractéristique essentielle de ce travail-là -celui que nous « avons », celui que nous « cherchons », « offrons » - est d'être une activité dans la sphère publique, demandée, définie, reconnue, utilisée par d'autres et, à ce titre, rémunérée par eux. C'est par le travail rémunéré que nous appartenons à la sphère publique, acquérons une existence et une identité sociale (c'est-à-dire une « profession »), sommes insérés dans un réseau de relations et d'échanges où nous nous mesurons aux autres et nous voyons conférer des droits sur eux en échange de nos devoirs envers eux »

(Gorz (1988), *Métamorphoses du travail*, p.29-30)

A) Le travail avant le XVI^e siècle : du *ponos* au *trepalium*

Le « travail », activité servile et pénible dans l'antiquité grecque

Comme le rappelle Dominique Méda, citant Jean-Pierre Vernant,

« On trouve, [dans la Grèce antique] des métiers, des activités, des tâches, [mais] on chercherait en vain "le travail": les activités sont au contraire classées dans des catégories irréductiblement diverses et traversées par des distinctions qui interdisent de penser le travail comme une catégorie répondant à une "fonction" unique ».

(D. Méda, « Une histoire de la catégorie de Travail », in : Laviolle (2012b), p.35)

Les grecs font notamment une distinction essentielle parmi ces activités entre celles qui relèvent de la production/réalisation d'une œuvre (*ergon*), dont nous pourrions dire aujourd'hui qu'elles sont l'occasion d'une réalisation de soi, l'expression et la projection d'une subjectivité, et celles qui se réduisent au seul travail manuel, répondant à une nécessité, en l'occurrence celle de satisfaire des besoins objectifs, et qu'ils identifient à une peine (*ponos*).

Ce « travail » là, les penseurs grecs ne l'ont jamais valorisé, et n'en ont jamais fait, ni le fondement du lien social (ils ne sont pas économistes), ni l'idéal de réalisation de la vie humaine. Dans la Grèce antique, le travail est une activité servile qui ne peut pas constituer un idéal, ou un attribut de l'homme libre. Il est plutôt perçu comme une déchéance, de celui qui ne peut échapper au règne de la nécessité, et s'il est un attribut, il est celui, non du citoyen, non de l'homme libre, mais de l'esclave : ce sont les esclaves qui travaillent et non les hommes libres⁶. L'idéal de la vie humaine est davantage dans la contemplation, et la participation à la vie démocratique (*scholé*), qu'il ne peut l'être dans les activités matérielles et dans l'action (*ascholia*)

Ainsi, l'homme libre doit pouvoir se dégager de la nécessité du *ponos*, par l'usage des « instruments », catégorie dont relève l'esclave :

« Or, parmi les instruments, les uns sont inanimés, les autres animés : par exemple, pour le pilote, la barre du gouvernail est un instrument inanimé, la vigie, un instrument animé (car dans les diverses activités le subordonné joue le rôle d'un instrument). De même un objet de propriété est un instrument utile à la vie, et la propriété, c'est un ensemble d'instruments ; l'esclave est un objet de propriété animé et tout serviteur est comme un instrument précédant les autres instruments. En effet si chaque instrument pouvait, par ordre ou par pressentiment, accomplir son œuvre propre, si, pareilles aux statues légendaires de Dédale ou aux trépieds d'Héphaïstos, qui, au dire du poète, «pouvaient d'eux-mêmes entrer dans l'assemblée des dieux » , les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres jouaient de la cithare, alors les maîtres d' œuvre n'auraient nul besoin de manœuvres ni les maîtres, d'esclaves. »

(Aristote, *Politique* A, Ch.4, Belles-Lettres p. 17. 2)

Entendons nous bien et, suivant Hannah Arendt, comprenons que si le travail « pénible » est méprisé, ce n'est pas en raison de ce qu'il est l'apanage de l'esclave, mais bien l'inverse : c'est parce que le travail ainsi entendu ne peut pas être valorisé dans une pensée où l'idéal de l'homme libre ne

⁶ On a ainsi une dualité homme libre / esclave qui recouvre partiellement la dualité grec/barbare, tant l'esclave est progressivement jusqu'à l'époque classique, identifié à l'étranger : cf. Pierre Vidal-Naquet, « Grèce antique (Civilisation) - - Une civilisation de la parole politique », *Encyclopædia Universalis* URL : <https://www-universalis-edu-com.budistant.univ-orleans.fr/encyclopedie/grece-antique-civilisation-une-civilisation-de-la-parole-politique/>

peut pas être la valorisation de l'acte économique de production, pas davantage que l'ordre social ne peut se fonder sur la production et l'échange de richesses (bien au contraire), qu'il doit être confié à ceux qui ne sont ni libres ni citoyens. Pour Aristote, il faut des esclaves à cause, précisément, de la nature servile de toutes les occupations qui pourvoient aux besoins de la vie, et qui doivent être confiés à des instruments permettant de libérer le citoyen de cette peine : en somme, puisque le destin soumet les hommes à la nécessité du « travail » (de la production de richesses destinées à satisfaire leurs besoins), la seule manière de secouer le joug de cette nécessité, c'est de s'en libérer en confiant le travail à un instrument qui l'exécutera. D'ailleurs Aristote, dans le passage cité, souligne que si « les navettes circulaient toutes seules, les maîtres n'auraient pas besoin d'esclaves ». Le développement des techniques serait un moyen d'affranchir l'homme du règne de la nécessité auquel l'a soumis le destin, et de le libérer définitivement. Cette idée restera très présente, à partir du XVII^e siècle, moment où la force de travail va être pensée en l'identifiant à la force mécanique, puis au XIX^e siècle lorsque, dans la lignée de St Simon, Marx pensera le développement des forces productives comme un moyen de régler définitivement le problème économique, de libérer l'homme de toutes les formes d'aliénation et d'exploitation, et de ramener le travail à son expression proprement humaine, lorsqu'il n'est plus dicté par la nécessité, mais par la volonté de (se) réaliser au travers de la production d'une œuvre.

Les premières réflexions sur l'économique (nous pourrions dire la « philosophie économique ») naissent donc avec la philosophie politique⁷, c'est-à-dire avec les auteurs socratiques, et la soumission souhaitée de l'économique qu'ils revendiquent se décline logiquement dans un mépris des activités matérielles. Ce qui est valorisé, c'est la possibilité de se détacher de la nécessité matérielle et de la dépendance à autrui, pour se consacrer aux loisirs, considérés non comme une oisiveté, mais comme un moment *libéré* indispensable à la vie de la Cité et de la démocratie, c'est-à-dire à l'établissement réfléchi et débattu du lien politique entre les citoyens : comme le souligne Pierre Vidal-Naquet (*op.cit.*), la civilisation grecque est une « civilisation de la parole politique », et non pas une civilisation de la relation marchande et de l'acte productif.

On saisit en passant à quel point cette idée que la démocratie ne peut se fonder et vivre que dans la mesure où nos temps de vie ne sont pas submergés par les temps consacrés à la production des richesses et de notre vie matérielle pourrait être versée au débat qui nous occupe, pour en souligner la remarquable modernité.

Le « travail », peine et torture dans l'occident médiéval

Par la suite, on peut dire, suivant là encore Dominique Méda (*op.cit.*) qu'« [en simplifiant] outrageusement, tout au long de la domination de l'Empire romain, et jusqu'à la fin du Moyen-Âge, la représentation de ce que nous appellerons plus tard le travail ne connaîtra pas de bouleversement majeur ». On n'observe en effet, dans la pensée scolastique médiévale, de bouleversement majeur, ni dans le regard porté sur la place dévolue à l'économique, ni conséquemment dans la représentation de ce qui sera pensé ultérieurement comme le « travail ».

Les représentations philosophiques et religieuses (sur-détermination de l'au-delà, mépris du terrestre et du mouvant en faveur de l'immobile et du spirituel, mépris du gain, de l'accumulation et du commerce,...) interdisent logiquement la valorisation du travail, et sa conception même. La classification des arts et des activités reste sensiblement la même, et les activités laborieuses sont vues comme une peine, infligée après la Chute : en raison du péché originel, Adam se voit condamné à gagner son pain à la sueur de son front :

« Puisque tu as écouté la voix de la femme, et que tu as mangé de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné cet ordre : Tu n'en mangeras point ! 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 (...) C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain »

7 cf. Arnaud Berthoud, *Essais de Philosophie Économique*, Presses Universitaires du Septentrion, 2002)

(Genèse, 3.17)

Plus loin, quand Caïn tue son frère Abel, il est dit qu'en plus, non seulement il devra travailler la terre, mais qu'en outre son travail restera stérile :

« Maintenant, tu seras maudit de la terre qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère. Quand tu cultiveras la terre, elle ne te donnera plus sa richesse »

(Genèse, 4.11 et 12)

De ce point de vue la tradition judéo-chrétienne leste le travail de présupposés encore plus lourds : le travail est conçu comme la conséquence d'un châtement, il est une torture⁸. Dans un état paradisiaque, qui était d'abondance, l'homme pouvait se donner du loisir. Après la Chute, il est *condamné* au « travail », à la peine. Il est plongé dans un monde de la souffrance, de la pénibilité et de la rareté, et ne pourra nourrir l'utopie de l'abondance que dans la perspective d'un monde meilleur, ici ou ailleurs (dans l'au-delà) : la vraie vie est *au-delà*, sans ce fardeau, cette torture, qu'est le travail. Et là encore, ceux qui le peuvent, se détachent de cette peine : l'horizon aristocratique est un horizon sans travail, un horizon fait d'*otium* (oisiveté), tandis que le *negotium* (la non-oisiveté : le travail, le commerce) est méprisé.

Ce relent de malédiction jeté sur le travail pèse lourd dans la pensée occidentale, car le travail est conçu comme une sanction. Et l'ombre de cette ancienne malédiction pèse toujours sur le travail, que ce soit dans la pensée économique « savante » (où il reste une désutilité, qu'il faut compenser par la perspective de la consommation des revenus qu'il permet d'obtenir), où dans la pensée ordinaire.

B) L'éminente dignité conférée au travail à la Renaissance

La rupture protestante : le travail, obligation morale et acte spirituel

Le protestantisme, tout en continuant à porter l'idée de malédiction attachée au travail, a été capable de dessiner les moyens de la contourner. Dans « l'éthique protestante », le travail est le moyen de racheter l'existence misérable de l'homme, pour en faire un moyen de salut. Il suffit pour cela de concevoir le travail comme un acte sacré, de donner à entendre aux hommes que le travail sauve l'homme de la perdition, qu'il redonne sous le regard de Dieu une valeur à l'humain. Honte donc à l'oisiveté, mère de tous les vices.

C'est pour cette raison que Max Weber dans « l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » situe l'origine du capitalisme et sa conception du travail dans la morale protestante :

« Le travail ... constitue surtout le but même de la vie, tel que Dieu l'a fixé. Le verset de saint Paul : "Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus" vaut pour chacun, et sans restriction. La répugnance au travail est le symptôme d'une absence de la grâce...

La richesse elle-même ne libère pas de ces prescriptions. Le possédant, lui non plus, ne doit pas manger sans travailler, car même s'il ne lui est pas nécessaire de travailler pour couvrir ses besoins, le commandement divin n'en subsiste pas moins, et il doit lui obéir au même titre que le pauvre. Car la divine providence a prévu pour chacun sans exception un métier qu'il doit reconnaître et auquel il doit se consacrer. Et ce métier ne constitue pas... un destin auquel on doit se soumettre et se résigner, mais un commandement que Dieu fait à l'individu de travailler à la gloire divine.

Partant, le bon chrétien doit répondre à cet appel : si Dieu vous désigne tel chemin dans lequel vous puissiez légalement gagner plus que dans tel autre (cela sans dommage pour votre âme ni pour celle d'autrui) et que vous refusiez le plus profitable pour choisir le chemin qui l'est le moins, vous contrecarrez l'une des fins de votre vocation, vous refusez de vous faire l'intendant de Dieu et d'accepter

⁸ Le mot *travail* en français vient du latin *tripalium*, qui désignait un instrument de torture à trois pieux utilisé par les Romains pour punir les esclaves rebelles

ses dons, et de les employer à son service s'il vient à l'exiger.

Pour résumer ce que nous avons dit jusqu'à présent, l'ascétisme protestant, agissant à l'intérieur du monde, s'opposa avec une grande efficacité à la jouissance spontanée des richesses et freina la consommation, notamment celle des objets de luxe. En revanche, il eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionaliste le désir d'acquérir. Il a rompu les chaînes qui entravaient pareille tendance à acquérir, non seulement en la légalisant, mais aussi .. en la considérant comme directement voulue par Dieu...

Plus important encore, l'évaluation religieuse du travail sans relâche, continu, systématique, dans une profession séculière, comme moyen ascétique le plus élevé et à la fois preuve la plus sûre, la plus évidente de régénération et de foi authentique, a pu constituer le plus puissant levier qui se puisse imaginer de l'expansion de cette conception de la vie que nous avons appelée, ici, l'esprit du capitalisme. »

(Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du Capitalisme*, trad. J. Chavy, Plon, 1964, p. 208-236).

L'éminente dignité du travail chez Luther

Le travail rend grâce à Dieu, parce qu'il glorifie sa création. Le loisir, même sous forme de contemplation, est directement répréhensible. De ce point de vue, le travail, comme la prière, est un acte spirituel de soumission à la Grâce divine.

Cette idée n'était pas absente de la scolastique médiévale. Mais elle ne concernait que celles et ceux qui se vouaient entièrement à Dieu. Ainsi, presque paradoxalement, seuls les chrétiens retirés du Monde, choisissant de consacrer leur vie à Dieu, et de se soumettre entièrement à sa Grâce, se fixaient le travail manuel comme une règle de vie. Ainsi, la règle de Saint Benoît promeut ascétisme, pauvreté, rigueur liturgique et érige, dans une certaine mesure, le travail manuel comme une « valeur » cardinale. Le travail est accepté pour ce qu'il est (un commandement divin), et cette acceptation en fait un acte spirituel (à l'instar de la prière) et un élément incontournable de l'ascétisme monastique.

C'est cette idée que va reprendre Luther, qui critique précisément le monachisme⁹ en raison de ce qu'il conduit à distinguer deux catégories de chrétiens : ceux qui, retirés du Monde, peuvent se vouer entièrement à Dieu et se soumettre à sa Grâce. Et tous les autres, vivant dans le siècle, qui ne sont pas destinés au même abandon, à la même exigence, à la même ascèse. Récusant cette option d'une double morale chrétienne, Luther va promouvoir une « sainteté intra-mondaine », une forme de monachisme intérieur pour chaque chrétien, considérant que tout chrétien a pour devoir de se soumettre entièrement à la volonté et la Grâce divines.

Il va logiquement, dans cet élan, reconnaître une éminente dignité au travail, et à l'accomplissement qu'il implique, par chacun, de la vocation (*Beruf*¹⁰) à laquelle il a été destiné. Le travail n'est plus vu comme une punition dont la réalité serait liée à la Chute. Pour Luther, le travail fait partie des ordres de la Création par lesquels Dieu organise le monde et auxquels l'homme appartient. Et l'homme, en accomplissant son travail, en répondant à ce *Beruf* (appel), respecte cet ordonnancement divin, et tient la place (*Stand*) qui lui a été dévolue.

On comprend alors qu'il en résulte une vision par ailleurs très conservatrice de la « division du travail » : les ordres corporatifs doivent maintenir chacun dans sa condition (*Stand*), et le métier-vocation (*Beruf*) est ce que l'homme doit accepter comme un décret divin, comme un destin. Il y a donc tout à la fois valorisation de la tâche profane, et conservatisme, notamment en raison d'un refus d'une nouvelle théologie des œuvres (au terme de laquelle le travail pourrait être conçu comme moyen d'acquiescer son salut). Luther conserve à cet égard de la scolastique la hiérarchie morale des professions (allant de l'agriculture à l'industrie et aux métiers et réservant un mépris

⁹ Luther, *Sur les vœux monastiques* (1522).

¹⁰ Le terme *Beruf* est polysémique. Il signifie à la fois la profession, la vocation et l'Appel. Accepter une profession et s'y « investir », c'est donc répondre à une vocation et un appel.

pour le commerce), et s'oppose à la mobilité sociale et au changement de métier, conçu comme une entorse au décret divin.

Pour autant, Luther participe pleinement de ce mouvement d'où surgit l'idéal du « travail pour le travail »: l'activité professionnelle et l'intensité du contenu du travail s'identifient au devoir religieux. Elles cessent d'être seulement le moyen de satisfaire des besoins en même temps que la peine infligée pour le péché. Elles deviennent un but autonome, un exercice en soi, une manière de réaliser et de témoigner de sa foi. Et Luther proclame l'obligation morale du travail pour tous, la suppression des ordres contemplatifs et des couvents, de même que la réduction des pèlerinages et des jours fériés considérés comme autant de périodes d'oisiveté.

Le travail comme acte spirituel et instrument de la révélation chez Calvin

Cet idéal du travail s'affirme en pleine cohérence avec le Calvinisme.

Il s'exprime d'abord dans la vision calviniste d'un Dieu lui-même travailleur, qui « *besogne sans cesse à maintenir et conserver l'ordre du monde qu'il a créé* »¹¹. Puis, avant même la chute, le travail est partie intégrante de la condition humaine, service et gloire rendue à Dieu: « *car il [Adam] n'avait pas été créé pour ne rien faire, mais pour s'employer à quelque chose. Pour cette cause le Seigneur l'avait constitué sur le jardin pour le cultiver* »¹². Si le travail est devenu pénible par le péché d'Adam, la malédiction pesant sur le travail n'abolit donc pas la bénédiction fondamentale qui lui était originellement attachée, et les hommes ont été créés pour s'employer à faire quelque chose et non pour être paresseux et oisifs.

Si tous les métiers ne sont pas utiles (notamment ceux qui ne sont « *qu'attrape-deniers* » et ne sont pas profitables au bien commun), Calvin, contrairement à Luther, reconnaît la dignité des diverses tâches professionnelles, et refuse la distinction entre des tâches qui relèveraient de Dieu, et d'autres qui relèveraient de l'industrie des hommes, car celle-ci est aussi « *un bénéfice de Dieu* »:

« Dieu baille à chacun quelque charge et exercice afin qu'ils ne demeurent oisifs (...) [Dès lors] nul artisan du plus bas métier que ce soit n'est excellent en son état sinon d'autant plus que l'esprit de Dieu besogne en lui. Car bien que les dons soient divers, il n'y a qu'un Esprit duquel découlent tous dons » (Willaime, 2003, p.70).

Ainsi les métiers de l'artisanat et de l'industrie sont aussi respectables et dignes que ceux de l'agriculture, et ainsi sont aussi les tâches non productives qui s'occupent de l'administration de la cité et du gouvernement des hommes, ou encore du commerce, le trafic commercial étant conçu par Calvin comme expression de la solidarité humaine et de la communion spirituelle des hommes entre eux (A. Bieler (2008), p.414). Les voies d'une unification conceptuelle de la catégorie de travail sont dès lors ouvertes : les différentes activités, les différents métiers, répondent à la même obligation et la même nécessité morales.

Au total, en soulignant fortement la participation du travail de l'homme à l'œuvre de Dieu, Calvin a conféré au labeur humain une dignité et une valeur spirituelles qu'il n'avait ni dans la scolastique, ni à plus forte raison dans l'antiquité¹³: « *Calvin, se fondant sur les Écritures, est l'un des rares théologiens qui ait mis en évidence avec tant de clarté la participation du travail de l'homme à l'œuvre de Dieu* » (Bieler, op. cité, p. 413). Il en résulte une modification de l'échelle des valeurs, aboutissant à une valorisation extrême du travail.

Cette valorisation est logiquement encore renforcée par l'énoncé du dogme de la prédestination, dont Weber nous explique qu'il est le plus important dans le calvinisme. En créant le monde, Dieu a déterminé, dès l'origine, les élus et les damnés, ceux à qui la Grâce sera accordée et ceux à qui la

11 J. Calvin, *Commentaire* sur le nouveau testament, cité par Willaime (2003), p.68)

12 Calvin, cité par Bieler (2008), p. 401

13 Cf. Léopold Migeotte (2003), Max Weber (2001)

Grâce sera refusée. Or, ce décret reste impénétrable à l'entendement humain, ce qui plonge le croyant dans une « solitude intérieure inouïe », puisque se pose au croyant la question de sa situation religieuse, c'est-à-dire de son salut, ce qui d'un point de vue religieux est la seule question d'importance. Le croyant est placé devant une alternative : élu ou réprouvé ?

Dans la vision calviniste, il est exclu de répondre à cette angoisse religieuse au moyen de procédures magico-sacramentielles comme la confession ou les indulgences: le salut, de ce point de vue, ne saurait se « gagner » par de bonnes œuvres. Weber exprime cette idée de manière très précise : la « *Grâce [de Dieu] est aussi impossible à perdre pour ceux à qui il l'accorde qu'à atteindre pour ceux à qui il la refuse* » (Weber, 2003, p. 105). La seule solution qui demeure est dès lors d'accepter « passivement » un décret divin qui ne saurait être infléchi, tout en s'efforçant de calmer son angoisse en cherchant, dans l'accomplissement du service de Dieu, confirmation de son état de grâce. Comment ceci peut-il avoir lieu ? Puisque Dieu a créé le monde pour sa propre gloire, les hommes doivent augmenter cette dernière par une activité méthodique sans fin dans le cadre de leur profession:

« si l'on pose la question : à quels fruits le réformé peut-il reconnaître sans doute aucun la vraie foi ? La réponse sera : à une conduite de vie du chrétien, qui sert à accroître la gloire de Dieu. »

(Weber, 2003, p. 126).

C'est donc dans la vie professionnelle, dans son travail, que le réformé peut obtenir la confirmation de sa foi ou l'authentification de sa foi. Le fruit du travail apparaît alors comme le signe d'une bénédiction divine (et non le mérite propre du travailleur). Et le travail révèle donc sa dualité profonde: il est à la fois activité (sanctionnée par une œuvre, un produit), et passivité (attente de la confirmation): le travailleur travaille, et est actif, mais il attend et espère dans son travail.

Cette valorisation extrême du travail se déploiera davantage encore dans les descendances puritaines du calvinisme que dans la pensée même de Calvin: c'est dans le travail que les puritains découvrent la forme première et essentielle de la discipline sociale, la clé de l'ordre et le fondement de toute moralité. Tous les hommes doivent travailler, et c'est dans le zèle régulier déployé dans son travail que se révèle la sainteté de l'individu.

Remarquons du même coup que la motivation de la richesse comme but avoué du travail reçoit alors une justification importante. Le christianisme, dans ses textes fondateurs, avait jeté un discrédit violent sur l'argent et le désir de richesse, dans la lignée, là encore des philosophes de l'antiquité. Mais si la richesse est le produit d'un travail conduit dans le seul but de glorifier la Création, c'est qu'elle participe aussi de la Volonté de Dieu. Dieu désire que l'homme demeure son intendant et fasse fructifier son Œuvre. Ainsi la morale protestante parvient à concilier tout à la fois (1) un certain ascétisme qui discrédite le désir de richesse *pour soi-même* et s'oppose à la jouissance immédiate, (2) la déculpabilisation du désir de richesse, du désir d'acquérir dans sa légitimation, qui se voit libéré de tout inhibition. Le désir d'acquérir entre dans la légalité, parce qu'il est entré dans la moralité, puisque voulu directement par Dieu. L'acte de travail est l'équivalent d'une prière, le choix du travail une signe de la Providence, la richesse un dessein de Dieu pour les hommes sur la Terre.

Nous avons là encore hérité de cette tradition, et en sommes si imprégnés qu'il nous est presque impossible d'aborder le travail avec un esprit vierge de tout présumé.

Le travail, force mécanique et instrument de domestication de la Nature

A cette éthique protestante, qui portera en premier la morale du capitalisme¹⁴ va s'ajouter à partir du XVII^e siècle les conséquences du tournant moderne de l'orientation du savoir. Si les Anciens avaient conçu le savoir dans une vocation contemplative, les Modernes, eux, suivront une voie plus pragmatique. Suivant la devise cartésienne selon laquelle la science doit nous rendre « maîtres et

¹⁴ Le jansénisme, porteur d'une forme de réforme catholique, développera à sa manière le même type d'éthique du travail, trouvant sa source dans le retour à St Augustin : cf Menuet – Lavalley (2014)

possesseurs de la Nature », la Renaissance est une période d'inventions techniques. Cette inventivité technique va devenir une source sans précédent de valorisation du champ de la pratique. Cette valorisation de la technique va aller de pair avec celle du travail, conçu à la fois comme un substitut (le travail est aussi le déploiement d'une force semblable à la force mécanique) et un complément (le travail humain met en œuvre et contrôle la machine).

Surtout elle va confirmer l'unification du concept de travail : Il n'y a, du point de vue de l'usage de l'outil technique, aucune différence entre le travail de l'artisan, du serf et le travail de l'artiste. Tous les trois manipulent une matière avec des outils, tous trois développent une habileté dans le maniement des outils.

Il devient possible de valoriser le travail comme, par l'intermédiaire de l'outil, ou de manière comparable à la force mécanique, la source d'une création de richesse : il reste une activité pénible¹⁵, une « désutilité », mais que compense la production et l'accumulation de richesses, de biens matériels.

Tous les éléments qui vont conduire à une première forme de valorisation du travail sont donc réunis. Il ne reste plus qu'à poursuivre la démarche consistant à séculariser la réflexion de philosophie politique et de la place que l'économie doit occuper dans l'ordonnement social.

2. La valorisation contradictoire du travail à l'époque contemporaine

A) Le XVIII^e siècle : Le travail, « fonds primitif de toute richesse »

A partir du XVIII^e siècle, définitivement dépouillé de l'objet spirituel que lui attache la réforme protestante, le travail sera donc valorisé *dans le siècle*. S'il n'est plus tendu vers l'au-delà, il le sera vers l'en-deçà, et puisqu'il demeure une peine, il ne sera une valeur qu'en vertu, non de la signification de l'acte en lui-même (la soumission à l'au-delà), non de ce qu'il permet d'obtenir *de* l'au-delà (la révélation de sa prédestination), mais de ce qu'il permet d'atteindre *ici bas*, et qui compense la peine qu'il demeure être, une fois dépouillé de ses attributs spirituels. On remarque qu'en même temps qu'il ne se projette plus vers l'au-delà, le travail se projette vers le futur : il est désormais ce qui relie le présent au futur, ce qui est à ce qui peut être, et sa valorisation va aller logiquement de pair avec celle de l'accumulation, vers laquelle toutes les énergies vont devoir maintenant converger, comme pour rechercher une autre forme d'éternité¹⁶.

C'est donc une logique de valorisation *hétéronome* du Travail qui se développe: le travail vaut par ce qu'il permet d'obtenir, la propriété privée¹⁷, la richesse (chez Adam Smith), et qui compense la désutilité qu'il représente .

Il est alors définitivement conçu comme une catégorie unifiée sur la base d'une abstraction. Il est le

15 Si avec l'avènement de l'ère industrielle et le développement de la machine, qui s'interpose entre l'homme et la matière, est valorisée le travail de l'ouvrier qualifié, capable de manipuler des machines à qui sont confiées les tâches de déployer de l'énergie (et donc de réduire la pénibilité du travail), mais aussi de prendre en charge la créativité (dévalorisant le contenu du travail), très vite, la division du travail va aliéner le travail, qu'elle soit technique (au sein de l'atelier) où le travail humain devient soumis au rendement de la machine, et dépossédé de tout contenu (ouvrier spécialisé), ou sociale (où la valorisation du travail passe par l'échange et la négation des caractères concrets des travaux pour n'en retenir que ce qui les rends commensurables)

16 Voir les passionnants développements de Bernard Maris et Gilles Dostaler sur la signification psychanalytique attachée au désir d'accumulation, dont la philosophie politique et morale s'est précisément longtemps défié, et qui se trouve libéré et finalement valorisé au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles : Gilles Dostaler et Bernard Maris (2009) « *Capitalisme et pulsion de mort* » Paris, Odile Jacob.

17 Chez John Locke, « *c'est par le travail, la fatigue qu'il dépense à acquérir des biens, que l'homme obtient le droit de les posséder, ce droit s'appuyant sur un droit encore plus fondamental à la conservation de soi* » (D.Méda, *op.cit.*)

« fonds primitif de la richesse »¹⁸ et la mesure de la valeur de toute chose¹⁹. Le travail est donc objectivé par ce qu'il y a de commun aux métiers et aux professions (la production de valeurs), et, logiquement, trouve définitivement son unité conceptuelle qu'à la seule condition de s'abstraire de ses contenus concrets. Cette abstraction le détache de l'individu (lui aussi concret et attaché aux avatars concrets des métiers et de leurs contenus) : il peut devenir alors une catégorie marchande, aliénable :

« La révolution à laquelle ouvre Smith, c'est que le travail humain lui-même peut avoir un prix, qu'il est un type d'activité susceptible de faire lui-même l'objet d'un achat et d'une vente. Smith prend acte de cette idée : il existe une part de l'activité humaine qui peut être détachée de son sujet et ne fait pas obligatoirement corps avec lui puisqu'elle peut être louée ou vendue »

(D.Méda, op.cit, p.37)

Finalement, le travail se substitue, chez et à partir de Smith, au délibératif, à la parole, comme fondement de l'ordre social, et sa valorisation symbolise l'émergence de l'économie politique comme domaine autonome de pensée : le lien social est désormais réputé s'établir autour de l'échange spontané des produits du travail, c'est-à-dire du pouvoir que chacun, à partir de son propre travail, peut exercer sur le travail d'autrui. Et le travail, en permettant l'accès de tous et chacun à la richesse (*common Wealth*) garantit et assure le bonheur public (le *Common Weal*). Cet ordre est en outre juste, puisqu'il mesure objectivement au travers des dépenses en travail les contributions et donc les rétributions de chacun : il établit un ordre objectif, et qui n'a plus besoin d'être délibéré puisqu'il résulte de la mise en relation spontanée et décentralisée d'êtres marchands.

La «deuxième couche» de valorisation du travail est donc celle établie au XVIII^e siècle : le travail, obligation morale, est désormais valorisé comme base légitime de l'appropriation, mesure de toute chose, mais avant tout *facteur de production*. C'est dans la richesse qu'il permet d'acquérir (individuellement ou collectivement, via la division du travail), qu'on trouve la compensation de ce qu'il est, par ailleurs, une peine, une désutilité.

Mais la réflexion sur le travail ne s'arrête pas là, et notre concept moderne de travail va continuer de s'enrichir d'autres couches de signification et de valorisation, finalement contradictoires entre elles.

B) Le XIX^e siècle : le travail « essence » de l'homme

A cette deuxième couche de valorisation du travail, déployée par les auteurs classiques, une troisième va être en effet ajoutée au cours du XIX^e siècle, qui se pose logiquement en opposition d'avec celle véhiculée par les auteurs classiques puisqu'elle est portée comme étendard d'une critique de l'économie politique classique, par Marx notamment. Pourtant cette nouvelle modalité de valorisation du travail ne va pas se substituer à la première, mais plutôt s'y surajouter, d'une manière finalement contradictoire.

Le travail va en effet être valorisé, chez Hegel d'abord, puis chez Saint Simon, et surtout chez Marx, comme l'essence de l'homme, et le moteur et le marqueur du progrès de l'humanité et de son émancipation: le travail est la réalisation de l'homme en l'homme. . Le travail pour Hegel est anthropogène c'est à dire qu'il fait de nous des humains. Dans cette optique, souligne Marx, ce qui est une peine, c'est le travail *dans la société marchande* (car il y est aliéné, et y devient extérieur au travailleur, qui est dépossédé du produit de son travail, et condamné ainsi à vivre une existence inauthentique²⁰) et dans le *mode de production capitaliste* (il y est *exploité* : comme dans l'ensemble

18 « Le Travail annuel d'une nation est le fonds primitif qui fournit à sa consommation annuelle toutes les choses nécessaires et commodes à la vie; et ces choses sont toujours ou le produit immédiat de ce travail, ou achetées des autres nations avec ce produit » Smith (1776)

19 Les auteurs classiques établissent une théorie de la valeur-travail, selon laquelle la valeur des biens dans l'échange repose sur la *quantité* de travail dépensé

20 « En quoi consiste l'aliénation du travail ? D'abord dans le fait que le travail est extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire

des modes de production qui l'ont précédé, l'extraction du surplus dans le capitalisme repose sur l'exploitation par ceux qui possèdent (à présent le capital), du travail de ceux qui ne possèdent pas (désormais les prolétaires de l'industrie)²¹ : il y a défiguration du travail dans la société actuelle, mais ce n'est pas un fait de nature, bien plutôt une contingence historique.

Plus généralement, cette défiguration du travail est imposée par la nécessité objective de s'arracher au règne de la nécessité et d'accumuler du surplus en développant les forces productives. Mais la rareté, et le problème économique qui en découle, ne sont pas non plus des faits de nature, mais des réalités historiques, et le sens de l'histoire est précisément celui de l'affranchissement progressif de ce carcan. La perspective finale est donc celle de la libération du travail : c'est le sens du progrès, et notamment du progrès de la productivité, qui doit arracher l'homme au règne de la nécessité. Alors le travail redeviendra ce qu'il doit être : la réalisation de l'homme en l'homme, la projection de chacun dans une œuvre, en dehors de toute nécessité de produire, et en dehors de toute relation de dépendance, marchande ou productive. L'horizon du prolétaire est l'abolition du salariat, et plus généralement du *ponos* pour libérer le travail et qu'il soit ce qu'il doit être : une *ergon* au travers de laquelle chacun n'est plus objectivé en étant ramené à la commune mesure de tous (une valeur), mais au contraire peut se réaliser comme sujet agissant.

C) Le XX^e siècle : le travail comme protection dans une société de plein emploi

Une quatrième couche de signification va finalement être ajoutée aux trois premières, mais là encore en contradiction avec la troisième, par la « social-démocratie ». Le travail va en effet être progressivement pensé, et valorisé, en parallèle au développement et à la structuration du mouvement ouvrier sur les plans politique et syndical, en vertu de sa capacité à définir le socle du système de distribution et redistributions des revenus, et du système de droits et de protection du travailleur.

Le travail demeure une peine, il est effectivement aliéné et exploité, mais l'horizon devient, non pas l'abolition du salariat et la libération du travail, mais au contraire sa généralisation, et sa compensation au terme d'un compromis salarial qui échange subordination contre sécurité.

La défense du travailleur va devenir celle du travail (le Droit du Travail émerge comme un droit distinct du Droit civil à la fin du XIX^e siècle), puis celle de l'emploi (le Droit *au* travail sera inscrit dans le préambule de la constitution de 1946).

La question du travail va ainsi céder la place à celle de l'emploi : le concept de chômage (involontaire) va se construire comme concept d'analyse²², et l'objectif de plein emploi va finalement s'imposer comme objectif prioritaire des politiques macro-économiques²³

qu'il n'appartient pas à son essence, que donc, dans le travail, celui-ci ne s'affirme pas, mais se nie, ne se sent pas à l'aise, mais malheureux, ne déploie pas une libre activité physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. En conséquence, l'ouvrier n'a le sentiment d'être auprès de lui-même qu'en dehors du travail, et, dans le travail, il se sent en dehors de soi. Il est comme chez lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il ne se sent pas chez lui. Son travail n'est donc pas volontaire, mais contraint ; c'est du travail forcé. Il n'est pas la satisfaction d'un besoin, mais seulement un moyen de satisfaire des besoins en dehors du travail. Le caractère étranger du travail apparaît nettement dans le fait que, dès qu'il n'existe pas de contrainte physique ou autre, le travail est fui comme la peste. Le travail extérieur, le travail dans lequel l'homme s'aliène, est un travail de sacrifice de soi, de mortification. Enfin, le caractère extérieur à l'ouvrier du travail apparaît dans le fait qu'il n'est pas son bien propre, mais celui d'un autre, qu'il ne lui appartient pas lui-même mais appartient à un autre... L'activité de l'ouvrier n'est pas son activité propre. Elle appartient à un autre, elle est la perte de soi-même ». Marx. *Manuscrits de 1844*, 1999.

21 « L'aiguillon le plus puissant, le grand ressort de la production capitaliste, c'est la nécessité de faire valoir le capital ; son but déterminant c'est la plus grande extraction possible de plus-value, ou ce qui revient au même, la plus grande exploitation possible de la force de travail. (Marx [1867], livre I, section 4, chap. XIII, p. 870, souligné par Marx)

22 C'est le *Theory of Unemployment* d'Arthur Cecil Pigou publié en 1934 auquel répond *La Théorie Générale de l'Emploi* de John Maynard Keynes.

D) Le travail aujourd'hui

Progressivement, la réflexion sur le travail (sur ce qui fait sa « valeur », sur son « sens », et, ce qui peut aller de pair, ce qui fait le sens de l'accumulation et de la richesse) va donc être évacuée, au XX^e siècle, au profit de celle de l'emploi (et du chômage).

Aujourd'hui, la crise de l'emploi et le retour du chômage de masse ont conduit :

- à un processus de *déconstruction de la catégorie de chômage*²⁴, sous la forme de sa « revolontarisation » ;
- à la remise en cause conséquente de l'objectif de plein emploi comme objectif pertinent des politiques macro-économiques et à l'insistance portée sur les déterminants marchands, microéconomiques, structurels, du chômage de masse ;
- au retour, donc, de la question du travail et de ses régulations (réformes du marché du travail, réduction du temps de travail, remise en cause du « compromis » fordiste et recherche des prolégomènes de « nouveaux compromis » (flexi-sécurité))

Mais nous ne sommes pas armés pour répondre à ces interrogations car nous n'avons pas fait le ménage dans nos représentations du travail :

- Le travail ne peut plus être valorisé sur la base de ce qui serait une pure obligation (sociale ou morale), une discipline éthique : la structuration d'un mode de croissance autour de la logique de la consommation de masse (soutenu longtemps par une progression rapide des revenus salariaux, sous perfusion aujourd'hui d'une économie d'endettement) a pris une ampleur telle qu'elle a conduit à une promotion globale du plaisir qui ne laisse pas de place à une telle justification ;
- Mais la contradiction n'est pas mince, car cette même société, a peur du vide que laisserait une « dé-valorisation » du travail (à preuve les émois suscités par les publications des travaux de Rifkin ou Méda) : parce qu'elle continue de célébrer l'accumulation comme horizon ultime de tous et chacun, elle ne peut que conserver une valorisation du travail comme facteur de production des revenus et des richesses : travailler plus pour gagner plus et consommer plus.
- Et pourtant, l'opinion s'est définitivement installée que la vie commence après le travail : la dualité structurelle travail /loisir s'est imposée à un grand nombre d'entre nous. La « vraie » vie est ailleurs, après le travail : elle est dans le loisir, les plaisirs quotidiens ; elle est dans la consommation, elle n'est pas dans le travail. Il faut donc multiplier les ponts, ménager des horaires flexibles, aménager le temps du travail pour sans cesse gagner de la vie en temps « libre » tant celui du travail est pensé comme un temps « aliéné ».
- Enfin, *last but not least*, le travail (l'emploi, en fait) reste le vecteur premier d'intégration sociale, et l'ensemble de nos sécurités et de nos protections sociales en découle directement ou indirectement. Le financement de la protection sociale repose dans une très large mesure sur des cotisations prélevées sur le travail (ce qui n'est pas, là non plus, sans contradiction). Et la plupart des protections sont pensées comme des salaires différés, en même temps que les sécurités professionnelles semblent ne pouvoir être garanties que dans l'emploi (témoin la difficulté de passer d'une sécurisation du contrat de travail à une véritable sécurisation des *trajectoires* professionnelles individuelles)

23 Lord Beveridge en fait même l'objectif *politique* majeur pour préserver les « sociétés de liberté » dans son ouvrage de 1944 « *Full Employment in a Free Society* » (*Du travail pour tous dans une société libre* »).

24 Cf. Jérôme Gauthié, « De l'invention du chômage à sa déconstruction », *Genèses*, 2002, vol.1, pp.60-76.

- Enfin, les « sublimes »²⁵ d'aujourd'hui restent ceux dont on perçoit qu'ils se valorisent dans le travail (se « réalisant » en tant que sujets dans l'accomplissant de leur œuvre, de leur métier).

On comprend le caractère contradictoire de ces différentes postures qui valorisent le loisir mais refusent de dévaloriser le travail, qui conduisent à vouloir travailler plus, non parce que le travail est la vie, mais parce que le travail est, aujourd'hui une sécurité et un facteur de richesses dont on pourra, demain, profiter après le travail. Et qui continuent à espérer dans une libération du travail qui pourrait en faire un facteur d'accomplissement personnel et de réalisation de soi, loin de toute exigence morale et de toute impératif matériel. Les politiques publiques, dépourvues de référentiel clair, ne peuvent dès lors qu'être confuses : nous n'avons pas de représentation commune du travail qui pourrait fonder des politiques en raison.

CONCLUSION : quelques considérations sur des débats contemporains

La réflexion qui nous était demandée dans cette intervention avait trait, nous l'avons rappelé en introduction, aux « défis du siècle ». C'est donc la perspective longue qu'il fallait s'inscrire, celle, peut-être, des utopies mobilisatrices. Mais, en même temps,

« Le long terme est un horizon peu intéressant. A long terme, nous serons tous morts. Les économistes n'apportent rien si, en pleine tempête, tout ce qu'ils trouvent à dire est qu'une fois l'orage passé la mer sera calme »

(Keynes, Essais sur la monnaie et l'économie).

Il faut, concernant cette question plus sensible que toute autre du travail, s'inscrire dans le long-terme de la réflexion, tout en préservant l'impératif de l'action du court-terme.

Or, à **court-terme**, la lutte contre le chômage, l'objectif du plein emploi, restent évidemment la priorité, la mère des batailles.

Elle renvoie d'abord à la question de la croissance économique. Une des batailles qui reste à mener est donc de réaffirmer la dimension d'abord macroéconomique du chômage de masse, de reconstruire la catégorie de chômage « involontaire au sens strict du terme »²⁶, lié, donc, à l'incapacité macroéconomique du système de marché de coordonner les comportements économiques.

Elle renvoie ensuite à des dimensions plus structurelles, qui engagent le **moyen-terme**. L'interrogation doit alors porter sur le contenu du rapport salarial et de nos compromis sociaux. C'est alors qu'intervient la nécessité de penser les régulations du travail et de prendre la mesure du caractère contingent de nos représentations. Non le travail n'est pas « naturellement » une catégorie marchande, la mobilisation de la force de travail, la diminution du chômage « d'équilibre » ne passent pas « naturellement » par la dérégulation du « marché » du travail. A l'inverse, il n'est pas juste de penser que la sécurisation de l'emploi passe « naturellement » par la défense du contrat de travail. L'enjeu, nous l'avons dit, est moins de déréguler au nom des « lois naturelles » du marché (*qui tendent par nature à la perfection* aurait dit Boisguilbert), ou d'exiger du politique et du Droit qu'il inspire, de protéger pied à pied des régulations en place, dont on ne veut pas, là non plus, imaginer qu'elles ne sont que des constructions collectives, des productions humaines et sociales, des institutions, par nature destinées à évoluer, à se transformer. L'enjeu semble bien d'imaginer les cohérences institutionnelles de demain, les re-régulations qui permettraient d'accompagner les transformations profondes de nos économies, de nos systèmes productifs, de nos sociétés. C'est par

²⁵ Cf. Bernard Gazier, *Tous sublimes ? Vers un nouveau plein emploi*, Paris, Flammarion, 2003.

²⁶ Cf. Laviolle (2009)

exemple tout l'enjeu du débat sur la flexi-sécurité²⁷ que d'imaginer les espaces de discussion où pourraient être noués de nouveaux compromis sociaux porteurs de la redéfinition des termes d'un capitalisme « raisonnable ».

Enfin, **pour le long-terme**, il nous faut nourrir l'utopie de réconcilier nos visions du travail. Il faut, là encore percevoir le caractère contingent (et contradictoire) du sens que nous donnons au travail, et il nous faut collectivement choisir la place que nous imaginons pouvoir lui conférer. Le rappel de la pensée antique souligne combien l'obligation morale attachée au travail n'est pas une donnée. Et combien l'oisiveté n'est pas naturellement synonyme de paresse. Combien relativiser la place du travail dans nos vies est aussi un moyen de dégager du temps pour la parole, le débat, et la délibération collective. La question de la place du travail est donc aussi celle de la manière dont nous imaginons pouvoir faire société, et des rapports que nous entendons nouer entre l'économie et le politique, la démocratie et le marché²⁸.

Car notre «détour productif» par l'histoire de la pensée nous a appris combien nos valorisations actuelles du travail sont aussi attachées à celle de la richesse et de l'accumulation comme vecteur de pacification sociale et de bonheur collectif. Or la crise écologique vient nous rappeler combien notre monde est fini²⁹, et combien en fait la rareté que nous souhaitons combattre est, elle aussi, moins un donné de nature, qu'une construction sociale³⁰ et psychanalytique³¹ qui nous pousse depuis trop longtemps à rechercher dans la reproduction à l'infini de nos besoins, dans l'accumulation jamais finie de nos richesses, dans la destruction toujours poursuivie de ces richesses dans la consommation, la sublimation de nos pulsions de mort. Si, revenant à une définition plus substantialiste de la richesse et des besoins qu'elle doit satisfaire, nous prenions conscience que l'abondance est déjà là, peut-être alors, pourrions nous imaginer de libérer enfin le travail des éminents impératifs qui pèsent sur lui.

Ni obligation morale, ni impératif économique, le travail pourrait alors devenir pour tous, un vecteur d'accomplissement et d'émancipation, librement consenti, et laissant l'opportunité au travailleur d'être aussi un citoyen et un individu, et à nos sociétés de ne pas être que des modes de production, mais d'abord des communautés politiques et culturelles .

27 Cf. Laviaille (2012d)

28 Cf. Jean-Paul Fitoussi, *La démocratie et le marché*, Paris, Grasset, 2004

29 Cf. Albert Jacquard *Voici le temps du monde fini*, Paris, éditions du Seuil, 1991.

30 Cf. Bruno Ventelou, *Au-delà de la rareté : la croissance économique comme construction sociale*, Paris, Albin Michel, 2001

31 cf. Bernard Maris et Gilles Dostaler, *Capitalisme et pulsion de mort*, op.cit.

Références

- Arendt, Hannah (1958), *The Human Condition*, University of Chicago Press. Tr.fr. *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Levy, 1961.
- Berthoud, Arnaud (2002), *Essais de Philosophie Économique*, Presses Universitaires du Septentrion.
- Beveridge, William (1944), *Full Employment in a Free Society*, London, Allen & Unwin.
- Bieler, André (1959), *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Georg Editeur, 2008.
- Davoine Lucie et Méda, Dominique (2008), « *Place et sens du travail en Europe : une singularité française ?* », Documents de travail du Centre d'Etudes de l'Emploi, n°96-1
- Dostaler, Gilles et Maris, Bernard (2009) *Capitalisme et pulsion de mort*, Paris, Albin Michel.
- Fitoussi, Jean-Paul (2004), *La démocratie et le marché*, Paris, Grasset.
- Gautié, Jérôme (2002), « De l'invention du chômage à sa déconstruction », *Genèses*, vol.1, pp.60-76.
- Gazier, Bernard (2003), *Tous sublimes ? Vers un nouveau plein emploi*, Paris, Flammarion.
- Gorz, André (1988), *Métamorphoses du travail : critique de la raison économique*, Paris, Gallimard Folio essais, 2004.
- Jacquard, Albert (1991) *Voici le temps du monde fini*, Paris, éditions du Seuil.
- Keynes, John Maynard (1931), *Essais sur la monnaie et l'économie*, Petite Bibliothèque Payot.
- Keynes, John Maynard (1936), *A General Theory of Unemployment, Interest and Money*, A Harvets Book, Harcourt Brace & Company, 1953. Tr. fr., Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1982.
- Lavialle, Christophe (2009), « Penser le chômage involontaire : l'exigence logique d'une posture hétérodoxe », Document de recherches du Laboratoire d'Économie d'Orléans, n°2009-24, www.univ-orleans.fr/leo/images/espace_perso/lavialle/WP_2478.pdf
- Lavialle, Christophe (dir.) (2012a), *Le Travail en question : XVIIIe – XXe siècle*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, coll. « Perspectives Historiques », 300 pages
- Lavialle, Christophe (dir.) (2012b), *Repenser le Travail et ses régulations*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, hors collection, 380 pages
- Lavialle, Christophe (2012 c) « Les réformateurs protestants, la pensée de Calvin et l'émancipation de l'économique », in : Varet Jacques (ss la dir. de), *Calvin : naissance d'une pensée*, Presses Universitaires François Rabelais – Presses Universitaires de Rennes, Collection « Renaissance », 2012, p.161-182.
- Lavialle, Christophe (2012d) « Les projets de flex-sécurité : capitalisme idéal vs capitalisme raisonnable ? », *Economies et Sociétés*, série « Socio-Economie du Travail », AB n°34, 6/2012, p.1241 – 1268, 2012
- Marx, Karl (1844), *Manuscrits de 1844*, Garnier Flammarion, 1999.
- Marx, Karl (1867), *Le Capital. in Œuvres Économie I*, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1965
- Méda, Dominique (1995), *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Aubier. Rééd. Champs Flammarion, 1998.
- Méda, Dominique (2010), *Travail, la révolution nécessaire*, éditions de l'Aube.
- Méda, Dominique (2012), « Une histoire de la catégorie de Travail », in : Lavialle (2012b)
- Méda, Dominique et Vendramin, Patricia, *Réinventer le travail*, PUF.

- Menuet, Maxime & Laviaille, Christophe (2014), «La vision du travail chez les premiers jansénistes: entre spiritualité et politique au cœur du grand siècle», communication à venir au 15e colloque de l'Association Charles Gide pour l'Étude de la Pensée Économique, Lyon, juin 2014.
- Mercure, Daniel et Spurk, Jan (dir.) (2003), *Le travail dans l'histoire de la pensée occidentale*, Presses universitaires de Laval.
- Migeotte, Leopold (2003), « Les philosophes grecs et le travail dans l'antiquité », *in* : Mercure & Spurk (2003).
- Pigou, Arthur Cecil (1934), *The Theory of Unemployment*, Routledge.
- Polanyi, Karl (1944), *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, 2001.
- Rifkin, Jeremy (1995), *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, Putnam Publishing Group. Tr. fr. « *La fin du travail* », Éditions La Découverte, 1996.
- Smith, Adam (1776), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Srathan & Cadell. Tr. Fr. *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des Nations*, Paris, Garnier.
- Ventelou, Bruno (2001) *Au-delà de la rareté : la croissance économique comme construction sociale*, Paris, Albin Michel.
- Weber, Max (1904, 1905), *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Tr. fr. *Ethique protestante et esprit du capitalisme*, Plon, 1961.. Rééd., Gallimard, 2003.
- Weber, Max (1909), *Économie et société dans l'antiquité*, La Découverte, 2001.
- Willaime, Jean-Paul (2003), « Les réformes protestantes et la valorisation religieuse du travail », *in* : Mercure & Spurk (2003), p. 61-87.