

L'INVENTION DU TRAVAIL

par André Gorz

Ce que je propose dans les pages qui suivent, c'est de reconsidérer la condition humaine du point de vue de nos expériences et de nos craintes les plus récentes. Il s'agit là évidemment de réflexion, et l'irréflexion me paraît une des principales caractéristiques de notre temps. Ce que je propose est donc très simple : rien de plus que de penser ce que nous faisons (Hannah Arendt).

Ce que nous appelons « travail » est une invention de la modernité. La forme sous laquelle nous le connaissons, pratiquons et 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 les destinataires et les 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 « 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'à le travail placé par la société au fondement de son existence, à la fois moyen cardinal et but suprême.

Car la caractéristique essentielle de ce travail-là – 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, rémunérée par eux. C'est par le travail *rémunéré* (et plus particulièrement par le travail salarié) que nous appartenons à la sphère publique, acquérons une existence et une identité sociales (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 conférés des droits sur eux en échange de nos devoirs envers eux. C'est parce que le travail socialement rémunéré et déterminé est – même pour celles et ceux qui en cherchent, s'y préparent ou en manquent – le facteur de loin le plus important de socialisation que la société industrielle se comprend comme une « société de travailleurs » et, à ce titre, se distingue de toutes celles qui l'ont précédée.

C'est assez dire que le travail sur lequel s'y fondent la cohésion et la citoyenneté sociales n'est pas réductible au « travail » en tant que catégorie anthropologique ou en tant que nécessité pour l'homme de produire sa subsistance « à la sueur de son front ». Ce travail nécessaire à la subsistance, en effet, n'a jamais pu devenir un facteur d'intégration sociale. Il était plutôt un principe d'exclusion : celles et ceux qui l'accomplissent ont été tenus pour inférieurs dans toutes les sociétés prémodernes : ils appartenaient au règne naturel, non au règne humain. Ils étaient asservis à la nécessité, donc incapables de l'élévation d'esprit, du désintéressement qui rendaient apte à s'occuper des affaires de la cité. Comme le montre longuement Hannah Arendt ¹, en s'appuyant notamment sur les travaux de Jean-Paul Vernant, le travail nécessaire à la satisfaction des besoins vitaux était, dans l'Antiquité, une occupation servile qui excluait de la citoyenneté, c'est-à-dire de la participation aux affaires publiques, celles et ceux qui l'accomplissaient. Le travail était indigne du citoyen non pas parce qu'il était réservé aux femmes et aux esclaves ; tout au contraire, il était réservé aux femmes et aux esclaves parce que « travailler, c'était s'asservir à la nécessité ». Et seul pouvait accepter cet asservissement celui qui, à la manière des esclaves, avait préféré la vie à la liberté et donc fait la preuve de son esprit servile. C'est ainsi que Platon classe les paysans avec les esclaves et que les artisans (banausoi), dans la mesure où ils ne travaillaient pas pour la cité et dans la

¹ Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, chap. 3.

sphère publique, n'étaient pas citoyens à part entière : « leur intérêt principal étant le métier et non la place publique ». L'homme libre refuse de se soumettre à la nécessité ; il maîtrise son corps afin de ne pas être esclave de ses besoins et, s'il travaille, c'est seulement pour ne point dépendre de ce qu'il ne maîtrise pas, c'est-à-dire pour assurer ou accroître son indépendance.

L'idée que la liberté, c'est-à-dire le règne de l'humain, ne commence qu'« au-delà du règne de la nécessité » et que l'homme ne surgit comme sujet capable de conduite morale qu'à partir du moment où, cessant d'exprimer les besoins impérieux du corps et sa dépendance du milieu, ses actions relèvent de sa seule détermination souveraine ; cette idée a été une constante de Platon à nos jours. On la retrouve notamment chez Marx dans le fameux passage du Livre III du *Capital* qui, en contradiction apparente avec d'autres écrits de Marx, situe le « règne de la liberté » dans un au-delà de la rationalité économique. Marx y remarque que le « développement des forces productives » par le capitalisme crée « le germe d'un état de choses » permettant une « réduction plus grande du temps consacré au travail matériel » et ajoute : « Le règne de la liberté ne commence, en effet, que lorsque cesse le travail déterminé par la misère ou les buts extérieurs ; il se retrouve donc par la nature des choses au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite... Ce n'est qu'au-delà que commence le déploiement d'énergie humaine qui est à lui-même sa propre fin, le vrai règne de la liberté ² ».

Pas plus que la philosophie grecque, Marx, dans ce passage, ne considère comme relevant de la liberté le travail qui consiste à produire et reproduire les bases matérielles nécessaires à la vie. Pourtant, il existe une différence fondamentale entre le travail dans la société capitaliste et le travail dans le monde antique : le premier est accompli dans la sphère publique, tandis que le second reste confiné dans la sphère privée. La plus grande partie de l'économie est, dans la cité antique, une activité privée qui se déroule non point au grand jour, sur la place publique, mais au sein du domaine familial. Celui-ci, dans son organisation et sa hiérarchie, était déterminé par les nécessités de la subsistance et de la reproduction. « La communauté naturelle du foyer naissait de la nécessité et la nécessité en régissait toutes les activités ³. » La liberté ne commençait qu'au-dehors de la sphère économique, privée, de la famille ; la sphère de la liberté était celle, publique, de la *polis*. « La *polis* se distinguait de la famille en ce qu'elle ne connaissait que des « égaux » tandis que la famille était le siège de la plus rigoureuse inégalité. » Elle devait « assumer les nécessités de la vie » afin que la *polis* puisse être le domaine de la liberté, c'est-à-dire de la recherche désintéressée du bien public et de la bonne vie.

Tous les philosophes grecs, qu'elle que fût leur opposition à la vie de la *polis*, tenaient pour évident que la liberté se situe exclusivement dans le domaine politique, que la contrainte est surtout un phénomène prépolitique, caractérisant l'organisation familiale privée, et que la force et la violence se justifient dans cette dernière sphère, comme étant les seuls moyens de maîtriser la nécessité (par exemple en gouvernant les esclaves) et de se libérer... La violence est l'acte prépolitique de se libérer des contraintes de la vie pour accéder à la liberté du monde.

Ainsi, la sphère privée, celle de la famille, se confondait avec la sphère de la nécessité économique et du travail, tandis que la sphère publique, politique, qui était celle de la liberté, excluait rigoureusement les activités nécessaires ou utiles du domaine des « affaires humaines ». Chaque citoyen appartenait simultanément à ces sphères soigneusement séparées, passant continuellement de l'une à l'autre, et s'efforçait de réduire au minimum le fardeau des nécessités de la vie, d'une part en s'en déchargeant sur ses esclaves et sa femme, d'autre part en maîtrisant et limitant ses besoins par une discipline de vie frugale. L'idée même de « travailleur » était inconcevable dans ce contexte : voué à la servitude et à la réclusion dans la

² Karl Marx, *Oeuvres économiques*, II, Paris, Gallimard, « La Pléiade », p. 1486-1488.

³ Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, op. cit., p. 40-41.

domesticité, le « travail », loin de conférer une « identité sociale », définissait l'existence privée et excluait du domaine public celles et ceux qui y étaient asservis.

L'idée contemporaine du travail n'apparaît en fait qu'avec le capitalisme manufacturier. Jusque-là, c'est-à-dire jusqu'au XVIII^e siècle, le terme de « travail » (*labour, Arbeit, lavoro*) désignait la peine des serfs et des journaliers qui produisaient soit des biens de consommation, soit des services nécessaires à la vie et exigeant d'être renouvelés, jour après jour, sans jamais laisser d'acquis. Les artisans, en revanche, qui fabriquaient des objets durables, accumulables, que leurs acquéreurs léguaient le plus souvent à leur postérité, ne « travaillaient » pas, ils « oeuvraient » et dans leur « oeuvre » ils ne pouvaient utiliser le « travail » d'hommes de peine appelés à accomplir les tâches grossières, peu qualifiées. Seuls les journaliers et les manoeuvres étaient payés pour leur « travail » ; les artisans se faisaient payer leur « oeuvre » selon un barème fixé par ces syndicats professionnels qu'étaient les corporations et les guides. Celles-ci proscrivaient sévèrement toute innovation et toute forme de concurrence. Les techniques ou les machines nouvelles devaient être approuvées, en France, au XVII^e siècle, par un conseil des anciens, réunissant quatre marchands et quatre tisserands, puis autorisée par les juges. Les salaires des journaliers et des apprentis étaient fixés par la corporation et soustraits à toute possibilité de marchandage.

La « production matérielle » n'était donc pas, dans son ensemble, régie par la rationalité économique. Elle ne le sera pas même avec l'extension du capitalisme marchand. Jusque vers 1830, en Grande-Bretagne, et jusque vers la fin du XIX^e siècle, dans le reste de l'Europe, le capitalisme manufacturier, puis industriel, coexiste avec l'industrie domestique pour la production textile, dont la majeure partie est assurée par des ouvriers à domicile. Le tissage – tout comme, chez les paysans, la culture de la terre – est, pour les tisserands à domicile, non pas un simple gagne-pain mais un *mode de vie* régi par des traditions que – bien qu'elles soient irrationnelles du point de vue économique – les marchands capitalistes eux-mêmes respectent. Parties prenantes d'un système de vie qui ménage les intérêts respectifs des uns et des autres, les marchands ne songent même pas à rationaliser le *travail* des tisserands à domicile, à les mettre en concurrence les uns avec les autres, à rechercher rationnellement et systématiquement le plus grand profit. Il vaut la peine de citer à cet égard la description que fait Max Weber du système de production à domicile et de sa destruction ultérieure par le système de fabrique :

Jusqu'à la fin du siècle dernier environ – tout au moins dans bien des branches de l'industrie textile de notre continent – la vie de l'industriel qui employait des ouvriers à domicile était, selon nos conceptions actuelles, assez agréable. On peut l'imaginer à peu près ainsi : les paysans venaient à la ville où habitait l'entrepreneur et lui apportaient les pièces tissées – dans le cas du lin la matière première avait été produite, principalement ou entièrement, par le paysan lui-même. Après une vérification minutieuse, et souvent officielle, de la qualité, on leur en payait le prix convenu. Pour les marchés relativement éloignés, les clients de l'entrepreneur étaient des revendeurs qui s'adressaient à lui (sans que, généralement, ce fût déjà sur échantillons) pour trouver une qualité à laquelle ils étaient attachés ; ils achetaient ce qu'ils trouvaient dans son entrepôt à moins que, longtemps avant, ils n'aient passé commande – et dans ce dernier cas les commandes avaient été transmises aux paysans. Ces clients ne se déplaçaient personnellement, si tant est qu'ils le fissent, qu'à d'assez longs intervalles. Autrement, il suffisait de correspondre : c'est ainsi que, lentement, s'accrut le système des échantillons. Le nombre d'heures de travail était très modéré, cinq à six par jour, parfois beaucoup moins, et beaucoup plus dans les moments de presse. Les gains étaient modestes ; suffisants pour mener une vie décente et mettre de l'argent de côté dans les bonnes années. Dans l'ensemble, les concurrents entretenaient entre eux de bonnes relations, étant d'accord sur les principes essentiels des opérations. Une visite prolongée au café, chaque jour, un petit cercle d'amis – la vie agréable et tranquille.

A tous égards, c'était là une *forme* d'organisation « capitaliste » : l'entrepreneur exerçait une activité purement commerciale ; l'emploi de capitaux était indispensable ; enfin, l'aspect objectif du processus économique, la comptabilité, était rationnel. Mais en fait il s'agissait d'une activité économique

traditionnelle, si l'on considère l'*esprit* qui animait l'entrepreneur : traditionnel, le mode de vie ; traditionnels, le taux du profit, la quantité de travail fourni, la façon de mener l'entreprise et les rapports entretenus avec les ouvriers ; essentiellement traditionnels enfin, le cercle de la clientèle, la manière de rechercher de nouveaux clients et d'écouler la marchandise. Tout cela dominait la conduite de l'affaire, était sous-jacent – si l'on peut dire – à l'*éthos* [coutume, habitude] de cette catégorie d'entrepreneurs.

Soudain, à un moment donné, cette vie tranquille prit fin ; le plus souvent aucune transformation essentielle dans la *forme* de l'organisation, telle que le passage à l'entreprise fermée [*geschlossener Betrieb*], l'utilisation du métier mécanique, etc., n'était survenue. Il s'était produit tout simplement ceci : un jeune homme d'une famille d'entrepreneurs s'était rendu à la campagne ; il y sélectionne avec soin les tisserands qu'il voulait employer ; il aggrave leur dépendance et augmente la rigueur du contrôle de leurs produits, les transformant ainsi de paysans en ouvriers à façon. D'autre part, il change les méthodes de vente en entrant le plus possible en contact direct avec les consommateurs. Il prend entièrement en main le commerce de détail et sollicite lui-même les clients ; il les visite régulièrement chaque année, et surtout il adapte la qualité des produits aux goûts et aux besoins de la clientèle. En même temps, il agit selon le principe : réduire les prix, augmenter le chiffre d'affaires. La conséquence habituelle d'un tel processus de rationalisation n'a pas tardé à se manifester : ceux qui n'emboîtaient pas le pas étaient éliminés. L'idylle s'effondrait sous les premiers coups de la concurrence ; des fortunes considérables s'édifiaient qui n'étaient pas placées à intérêt, mais réinvesties dans l'entreprise. L'ancien mode de vie, confortable et sans façons, lâchait pied devant la dure sobriété de quelques-uns. Ceux-ci s'élevaient aux premières places parce qu'ils ne voulaient pas consommer mais gagner, tandis que ceux-là, qui désiraient perpétuer les anciennes mœurs, étaient obligés de réduire leurs dépenses.

En général, cette révolution ne dépend pas d'un afflux d'argent frais – je connais des cas où il a suffi de quelques milliers de marks empruntés à des parents – mais d'un *esprit* nouveau : « l'esprit du capitalisme » est entré en action ⁴.

Il ne reste plus qu'à installer le système de fabrique sur les ruines du système de production à domicile. Ce ne sera pas, nous le verrons, une petite affaire. Je reviendrai plus tard sur la question des motivations profondes qui amènent des marchands capitalistes à rompre avec la tradition pour rationaliser la production avec une logique froide et brutale. Pour le moment, il suffit de noter que ces motivations contenaient selon Max Weber, un « élément irrationnel » ⁵ dont on a tendance à sous-estimer l'importance déterminante. L'*intérêt* qu'avaient les marchands capitalistes à 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 – cet intérêt n'avait rien de nouveau. Ce qui était nouveau, c'est qu'à un certain moment les marchands entreprirent de l'imposer à leurs fournisseurs, alors qu'ils s'en étaient abstenus jusque-là. Max Weber montre de façon convaincante que la raison de cette abstention n'avait été ni juridique, ni technique, ni économique mais idéologique et culturelle : « Il faudrait placer en épitaphe à toute étude sur la rationalité ce principe très simple mais souvent oublié : la vie peut être rationalisée selon des perspectives ultimes et des directions extrêmement différentes. » La nouveauté de « l'esprit du capitalisme », c'est l'étroitesse unidimensionnelle, indifférente à toute autre considération autre que comptable, avec laquelle l'entrepreneur capitaliste pousse la rationalité économique jusqu'à ses conséquences extrêmes :

La rationalisation sur la base d'un calcul rigoureux est l'une des caractéristiques fondamentales de l'entreprise capitaliste individuelle, dirigée avec prévoyance et circonspection vers le résultat escompté. Quel contraste avec la vie au jour le jour du paysan, avec la routine de l'artisan des anciennes corporations et ses privilèges, ou encore avec le capitaliste aventurier... Cependant, considérée du point de vue du bonheur personnel, elle exprime combien *irrationnelle* est cette conduite où l'homme existe en fonction de son entreprise et non l'inverse ⁶.

⁴ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon / Agora, 1985, p. 68-71.

⁵ Max Weber, *L'éthique protestante...*, op. cit., p. 80.

⁶ Max Weber, *L'éthique protestante...*, op. cit., p. 78-79, 83.

Autrement dit, la rationalité économique a été longtemps contenue non seulement par la tradition mais aussi par d'autres types de rationalité, d'autres buts et d'autres intérêts qui leur assignaient des limites à ne pas franchir. Le capitalisme industriel n'a pu prendre son essor qu'à partir du moment où la rationalité économique s'est émancipée de tous les autres principes de rationalité pour les soumettre à sa dictature.

Marx et Engels ne disaient d'ailleurs pas autre chose dans le *Manifeste communiste*, encore qu'ils le dirent selon une perspective différente : la bourgeoisie, selon eux, a enfin déchiré le voile qui avait masqué jusque-là *la vérité* des rapports sociaux : « Tous les liens complexes et variés qui unissaient l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisé sans pitié pour ne laisser d'autre lien entre l'homme et l'homme que le froid intérêt... A la place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, aride... » Elle a « déchiré le voile des sentiments et des émotions qui couvrait les relations familiales et les a réduites à de simples rapports d'argent... C'est elle qui, la première, a montré de quoi l'activité humaine était capable... » « En à peine un siècle de domination, elle a créé des forces productives plus nombreuses et plus colossales que ne l'avait fait tout l'ensemble des générations passées. » Alors que

la conservation immobile de l'ancien mode de production était, pour toutes les classes industrielles antérieures, la condition première de l'existence (...) la bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, c'est-à-dire tout l'ensemble des rapports sociaux... Tous les rapports sociaux traditionnels et figés, avec leur cortège de notions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent ; tous ceux qui les remplacent vieillissent avant même de pouvoir se scléroser. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané et les hommes sont enfin forcés de jeter un regard lucide sur leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques.

Bref, le réductionnisme unidimensionnel de la rationalité économique propre au capitalisme aurait une portée potentiellement émancipatrice en ce qu'il fait table rase de toutes les valeurs et fins irrationnelles du point de vue économique et ne laisse subsister entre les individus que des rapports d'argent, entre les classes qu'un rapport des forces, entre l'homme et la nature qu'un rapport instrumental, faisant naître de la sorte une classe d'ouvriers-prolétaires totalement dépossédés, réduits à n'être qu'une force de travail indéfiniment interchangeable, n'ayant plus aucun intérêt particulier à défendre :

« Le travail des prolétaires a perdu tout attrait... Le travailleur devient un simple accessoire de la machine ; on n'exige de lui que l'opération la plus simple, la plus vite apprise, la plus monotone. » Ces « simples soldats de l'industrie, placés sous la surveillance d'une hiérarchie complète de sous-officiers et officiers de la production », incarnent une humanité dépouillée de son humanité et qui ne peut accéder à celle-ci qu'en s'emparant de la totalité des forces productives de la société ; ce qui suppose qu'ils la révolutionnent de fond en comble. Le travail abstrait contient en germe, selon Marx, l'homme universel.

C'est donc, dans l'optique marxienne, un seul et même processus de rationalisation qui engendre d'une part, avec le machinisme, un rapport démiurgique, poïétique de l'homme à la nature et qui, d'autre part, fonde la puissance « colossale » des forces productives sur une organisation du travail dépouillant travail et travailleur de toute qualité humaine. Les agents directs de la domination machinique de la nature et de l'auto-poïèse de l'humanité sont une classe prolétarienne dont les individus sont « rabougris » et « mutilés » dans leurs facultés, abrutis par le travail, opprimés par la hiérarchie et dominés par la machinerie qu'ils servent. C'est cette contradiction qui doit devenir le sens et le moteur de l'Histoire : le travail cesse, grâce à la rationalisation capitaliste, d'être activité privée et soumission aux nécessités naturelles ; mais dans le moment même où il est dépouillé de son caractère borné et servile pour devenir poïèsis, affirmation de puissance universelle, il déshumanise ceux qui l'accomplissent. A la fois domination triomphante sur les nécessités naturelles et soumission

plus contraignante aux instruments de cette domination que l'était la soumission à la nature, le travail industriel présente, chez Marx comme chez les grands classiques de l'économie, une ambivalence qu'il ne faut jamais perdre de vue. C'est cette ambivalence qui explique les contradictions apparentes chez Marx, comme d'ailleurs chez la plupart d'entre nous, et qui égare Hannah Arendt ⁷. Il nous la faut analyser de plus près.

La rationalisation économique du travail a été la tâche de loin la plus difficile que le capitalisme industriel a eu à accomplir. Dans le Livre I du *Capital*, Marx se réfère abondamment à une vaste littérature qui décrit les résistances, longtemps insurmontables, auxquelles se sont heurtés les premiers capitalistes industriels. Il était indispensable à leur entreprise que le coût du travail devînt calculable et prévisible avec précision, car c'était à cette condition seulement que pouvaient être calculés le volume et le prix des marchandises produites et le profit prévisible. Sans cette comptabilité prévisionnelle, l'investissement restait trop aléatoire pour qu'on s'y risquât. Or pour rendre calculable le coût du travail, il fallait aussi rendre calculable son rendement. Il fallait pouvoir le traiter comme une grandeur matérielle quantifiable ; il fallait, autrement dit, pouvoir le mesurer en lui-même, comme une chose indépendante, détachée de l'individualité et des motivations du travailleur. Mais cela impliquait aussi que le travailleur ne devait entrer dans le processus de production que dépouillé de sa personnalité et de sa particularité, de ses buts et de ses désirs propres, en tant que simple *force de travail*, interchangeable et comparable avec celle de n'importe quel autre travailleur, servant des buts qui lui sont étrangers et d'ailleurs indifférents.

L'organisation scientifique du travail industriel a été l'effort constant de détacher le travail en tant que catégorie économique quantifiable de la personne vivante du travailleur. Cet effort a d'abord pris la forme de la contrainte au rendement par le rythme ou les cadences imposés. Le salaire au rendement, en effet, qui eût été la forme la plus rationnelle économiquement, s'est originellement révélé impraticable. Car pour les ouvriers de la fin du XVIIIe siècle, le « travail » était un savoir-faire intuitif ⁸ intégré dans un rythme de vie ancestral et nul n'aurait eu l'idée d'intensifier et de prolonger son effort afin de gagner davantage. L'ouvrier « ne se demandait pas : combien puis-je gagner par jour si je fournis le plus de travail possible ? mais : combien dois-je travailler pour gagner les 2,50 marks que je recevais jusqu'à présent et qui couvrent mes besoins courants ⁹ ».

La répugnance des ouvriers à fournir jour après jour une journée de travail entière fut la cause principale de la faillite des premières fabriques. La bourgeoisie imputait cette répugnance à la « paresse » et à « l'indolence ». Elle ne voyait d'autre moyen d'en venir à bout que de payer des salaires si faibles qu'il fallût peiner une bonne dizaine d'heures par jour tout au long de la semaine pour gagner sa subsistance :

C'est un fait bien connu, écrit par exemple J. Smith en 1747, que l'ouvrier qui peut subvenir à ses besoins en travaillant trois jours sur sept sera oisif et ivre le reste de la semaine... Les pauvres ne travailleront jamais un plus grand nombre d'heures qu'il n'en faut pour se nourrir et subvenir à leurs débauches hebdomadaires... Nous pouvons dire sans crainte qu'une réduction des salaires dans les manufactures de laine serait une bénédiction et un avantage pour la nation – et ne ferait pas de tort réel aux pauvres ¹⁰.

⁷ Hannah Arendt (*La condition de l'homme moderne*, op. cit.) soutient que Marx réduit le travail au *labour* tout en continuant tantôt à le considérer comme *oeuvre*, tantôt de prévoir son élimination. Cf. notamment p. 98-100, 118, 132, 147.

⁸ Ce qui ne veut pas dire qu'il n'exigeait pas d'apprentissage mais que cet apprentissage n'exigeait pas la formalisation de contenus cognitifs.

⁹ Max Weber, *L'éthique protestante...*, op. cit., p. 61.

¹⁰ J. Smith, « *Memoirs of Wool* », cité par Stephen Marglin in André Gorz (éd.), *Critique de la division du travail*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 71.

Pour couvrir ses besoins de main-d'oeuvre stable, l'industrie naissante eut, en fin de compte, recours au travail des enfants comme à la solution la plus pratique. Car, comme le notait Ure, « il est pratiquement impossible, passé l'âge de la puberté, de transformer les gens venus d'occupations rurales ou artisanales en bons ouvriers de manufacture. Après qu'on a lutté un moment pour vaincre leurs habitudes de nonchalance ou d'indolence, ou bien ils renoncent spontanément à leur emploi ou bien ils sont congédiés par les contremaîtres pour fait d'inattention ¹¹ ».

Ainsi, la rationalisation économique du travail n'a pas consisté simplement à rendre plus méthodiques et mieux adaptées à leur but des activités productives préexistantes. Ce fut une révolution, une subversion du mode de vie, des valeurs, des rapports sociaux et à la nature, l'*invention* au plein sens du terme de quelque chose qui n'avait encore jamais existé. L'activité productive était coupée de son sens, de ses motivations et de son objet pour devenir le simple *moyen* de gagner un salaire. Elle cessait de faire partie de la vie pour devenir le *moyen* de « gagner sa vie ». Le temps de travail et le temps de vivre étaient disjoints ; le travail, ses outils, ses produits acquéraient une réalité séparée de celle du travailleur et relevaient de décisions étrangères. La satisfaction « d'oeuvrer » en commun et le plaisir de « faire » étaient supprimés au profit des seules satisfactions que peut acheter l'argent. Autrement dit, le travail concret n'a pu être transformé en ce que Marx appellera le « travail abstrait » qu'en faisant naître à la place de l'ouvrier-producteur le travailleur-consommateur : c'est-à-dire l'individu social qui ne produit rien de ce qu'il consomme et ne consomme rien de ce qu'il produit ; pour qui le but essentiel du travail est de gagner de quoi acheter des marchandises produites et définies par la machine sociale dans son ensemble.

La rationalisation économique du travail aura donc raison de l'antique idée de liberté et d'autonomie existentielle. Elle fait surgir l'individu qui, aliéné dans son travail, le sera aussi, nécessairement, dans ses consommations et, finalement dans ses besoins. Parce qu'il n'y a pas de limite à la quantité d'argent susceptible d'être gagnée et dépensée, il n'y aura plus de limite aux besoins que l'argent permet d'avoir ni aux besoins d'argent. Leur étendue croît avec la richesse sociale. La monétarisation du travail et des besoins fera finalement sauter les limites dans lesquelles les contenaient les philosophies de la vie.

Extrait de Métamorphoses du travail, Critique de la raison économique, Quête du sens (pp. 29-45 + notes) par André Gorz, Folio / Essais, 2004 (Editions Galilée, 1988).

André Gorz (1923-2007), écrivain et philosophe, un des principaux théoriciens de l'écologie politique, auteur d'une quinzaine d'ouvrages, a été journaliste notamment à *L'Express* et au *Nouvel Observateur* où il écrivit sous le pseudonyme de Michel Bosquet.

Nota : « Ce qui m'intéresse depuis quelques années, est la Nouvelle Interprétation de la théorie critique [« critique de la valeur »] de Marx publiée par Moishe Postone [auteur de *Marx est-il devenu muet ? Face à la mondialisation*, L'Aube, 2003 ; *Temps, travail et domination sociale (TTDS)*, Mille et une nuits, 2009 (1993)]... Si je peux faire un vœu, c'est de la [TTDS] voir traduite en même temps que les trois livres publiés par Robert Kurz [sont déjà traduits *Lire Marx*, Paris, La Balustrade, 2002 ; *Avis aux naufragés, chroniques du capitalisme mondialisé en crise*, Editions Léo Scheer, 2005 ; *Critique de la démocratie balistique, la Gauche à l'épreuve des guerres d'ordre mondial*, Editions Mille et une nuits, 2006 ; *Manifeste contre le travail*, Editions 10/18, 2005, en téléchargement libre sur www.infokiosques.net] » disait André Gorz dans sa dernière interview accordée au *Nouvel Observateur* le 14/12/2006 ; « *points de vues convergents* » dans son livre *Ecologica*, Galilée, 2008, p. 110 et suivantes [dont un article fut publié dans la revue *Entropia n°2 : Décroissance et travail*]. Voir aussi une critique de Gorz dans *Les Aventures de la marchandise* d'Anselm Jappe, p. 269.

¹¹ Andrew Ure, *Philosophy of Manufacturers* (trad. franç., Bruxelles, 1836, *Philosophie des manufactures*) cité par Marx, *Le Capital*, I.