

Le travail

INTRODUCTION

(a) L'homme est l'animal qui travaille.

- l'animal ne travaille pas.

cf. Jean Pierre Digard, L'homme et les animaux domestiques.

Si l'animal travaille, c'est au sens où il est à la fois être vivant et outil (il se substitue au travail d'un ou plusieurs hommes) : il vaut mieux dire que l'homme fait travailler l'animal domestique.

cf. H. Bergson, L'évolution créatrice. Dans ce cas l'animal n'est pas un moyen au service de l'intelligence de l'homme, son travail est l'activité de l'instinct. Autant dire que le travail instinctif de l'animal est une force vitale qui se confond avec l'instinct de conservation. L'animal ne travaille pas vraiment, il vit : son travail, c'est le travail de la vie. L'instinct est une disposition spécialisée, invariable, fermée sur les besoins, jouée et non pas pensée, inconsciente, extériorisée en démarches précises.

csq : On peut voir dans le travail la différence spécifique entre l'homme et l'animal : pour K. Marx, dans les Manuscrits de 1848, le travail manifeste «l'avantage de l'homme sur l'animal».

rq : On peut aussi dire que l'animal ne travaille pas puisqu'il n'échange pas les produits de son activité.

- L'homme travaille parce qu'il est l'animal le plus faible : il travaille pour se protéger de la violence de la nature extérieure ; il fait l'union en s'associant. Cette association, avant d'être une société, est une communauté.

Ces communautés ne sont pas organisées en vue d'une lutte contre la nature. Leur vision du monde (leur philosophie spontanée, ce que Cl. Lévi-Strauss appelle la pensée sauvage) leur fait rechercher l'équilibre avec la nature plutôt que la confrontation. Leurs activités visent immédiatement à la consommation et non pas à la production, ce que A. Smith appelle le travail improductif.

cf. par exemple les travaux de P. Clastres, *Chronique des indiens guayaki*,
La société contre l'Etat.

rq 1 : La chasse et la pêche qui sont aujourd'hui des loisirs du dimanche (=le jour du repos) sont-ils du travail quand ils sont effectués à longueur de temps pour assurer les besoins ?

rq 2 : Dans les communautés moins primitives, les activités du potier, du forgeron, du mineur appartiennent d'abord au domaine du sacré

rq 3 : quand l'homme ne rentre en compétition avec la nature, une simple coopération avec une technique rudimentaire suffit pour assurer sa survie. Une technicité faible est suffisante (cf. Leroi-Gourhan), une sociabilité forte est

nécessaire (toute les diversités sont possibles, cf. Race et histoire de Cl. Lévi-Strauss).

(b) Fonction (sociale) d'intégration et fonction technique du travail.

fonction technique Nature

(+) De la division du travail au progrès de l'humanisation.

(-) Réification et exploitation de l'homme par l'homme. Travail

fonction d'intégration Société

(+) Du survivre au bien-vivre.

(-) Problèmes éthiques et biologiques.

- Dans la vision moderne du monde, la nature est la violence première. Contre la violence de la nature, la lutte s'organise. La société est l'organisation de la lutte contre la nature extérieure. De ce point de vue, l'individu doit d'abord se consacrer à son travail, et se mettre au service de sa communauté. L'individu social est le produit du travail parce qu'il est le produit d'une société organisée : avant de penser à satisfaire ses désirs, son individualité consciente de soi au travers de ses désirs, il doit être une force de travail disponible pour la lutte contre la nature : le besoin naturel précède la visée de la vie bonne. Cela n'empêche pas que si l'homme travaille c'est en vue du minimum d'effort animal afin de satisfaire son désir : c'est même là la différence entre l'homme et l'animal : ce dernier fait des efforts et transforme la matière, l'homme travaille parce qu'il peut transformer sa manière de travailler. Ce qui est le confort de l'instinct chez l'animal n'est qu'ennui chez l'homme.

- Le désir anthropogène de travailler.

A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel.

On sait comment Kojève propose une interprétation très forte de la dialectique maîtrise et servitude (maître et valet) de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel, comme dialectique du maître et de l'esclave. Selon lui, l'origine première de tous les phénomènes humains, culturels ou historiques, est le désir de reconnaissance qu'il appelle désir anthropogène. Deux types d'acte peuvent le réaliser et le satisfaire : le Risque du Maître dans la Lutte, et le Travail de l'Esclave. L'Homme se crée en tant que Guerrier ou Travailleur. Le Travail est la source proprement humaine de la société, source qui s'ajoute à la nécessité biologique qu'a l'animal de se nourrir. La socialisation du Travail engendre la Société économique qui tente toujours d'acquérir plus d'autonomie par rapport à l'Etat qui résulte de la socialisation de la Lutte.

Par le Travail, l'Esclave remplace le hic et nunc naturellement donné par un hic et nunc créé par le Travail. En travaillant, l'Esclave transforme donc le monde dans lequel il vit : de la même façon que l'objet produit par le travail acquiert une certaine autonomie, l'Esclave acquiert son indépendance, autrement il accède à une reconnaissance sociale et humaine.

- Naturalisation de l'homme et humanisation de la nature.

G. Simondon, Du mode d'existence des objets techniques.

D'un côté, le progrès technique accroît la maîtrise technique de l'homme sur le milieu naturel : en ce sens, la technique humanise la nature.

Mais la réciproque est vraie si l'on comprend que le progrès technique résulte d'un processus de concrétisation. Un objet technique est d'autant plus concret qu'il crée son propre milieu de fonctionnement : ainsi une turbine Guimbal d'une usine marémotrice. Chaque élément de l'objet technique assure plusieurs fonctions de régulation comme de production. L'objet technique se rapproche ainsi de l'être vivant dont l'autonomie est assurée par son milieu intérieur. C'est en ce sens que l'on peut parler d'une naturalisation de l'homme.

Le travail est alors le mode d'expression de cette technicité : il y a un devoir d'exprimer son savoir-faire qui fonde une obligation de travailler. La difficulté, c'est que cette obligation ne procure de noblesse qu'à l'artisan : comment peut-on encore croire que le travail industriel peut procurer une humanisation du travailleur ?

(c) Mépris antique et glorification moderne du travail.

- L'idéal de l'homme grec, c'est le politique : celui qui fait trop d'effort dans son travail ne peut être citoyen : ainsi le berger l'est mais pas le paysan, le peintre mais pas le sculpteur. Le travail est pour les grecs une affaire privée non politique.

- Le travail comme punition : le mythe de Prométhée.

Le grec fait une distinction entre *ponos*, le travail dur qui exige de la peine, et *ergon* qui est l'oeuvre. *Ergon* est due à *Éris*, la déesse de la lutte salutaire (la pomme de discorde) ; Le travail-*ponos* est sorti de la boîte de Pandore. C'est un mal que Zeus a envoyé sur les hommes pour les punir du vol du feu par Prométhée. Être mortel, c'est ne plus pouvoir jouir immédiatement de la vie. La technique est bien une médiation entre l'homme et la nature, entre l'homme et la vie.

cf. Hésiode, Les travaux et les jours, Théogonie,
Platon, Le politique, 274c,
J.P. Vernant, mythe et pensée chez les grecs.

- Le mépris du travailleur.

Dans les travaux et les jours, Hésiode loue la vie de tous les jours à la campagne mais ce n'est pas celle du laboureur, c'est celle du propriétaire qui reste chez lui

pour fuir les affaires publiques, une sorte de gentleman-farmer. Le travail des champs est réservé aux bêtes et aux esclaves.

rq : dans la Rome du 1er siècle av.J.C., le jardin que l'on appelle un «paradis» est le lieu non de la peine mais de l'otium, le loisir cultivé, la skholè des grecs.

Les activités laborieuses manifestent une servilité à la vie et c'est pourquoi il faut les confier à des esclaves. Le travail en ce sens est commun à l'homme et à l'animal. L'homme qui peine seul, ressemble à un animal.

- La méfiance envers l'artisan.

Les artisans sont les banausoi, des gens dont l'intérêt principal est le métier et non pas l'agora. C'est pourquoi 80% des ouvriers à Athènes du temps d'Aristote sont des étrangers qui ne sont pas citoyens.

H. Arendt montre comment la mentalité de l'artisan, du fabricant, tend à faire de «l'homme la mesure de toutes les choses», suivant l'expression de Protagoras. Si l'utilité est la valeur qui dirige le monde alors le monde se coupe de l'homme parlant et agissant. Les grecs se sont toujours méfiés des risques de la technique.

- La question de l'esclavage.

L'esclavage est donc une tentative pour éliminer le travail des conditions de la vie, en particulier la nécessité.

Aristote ne nie pas que l'esclave est capable d'être humain ; mais il refuse de donner le nom d'êtres humains aux hommes soumis à la nécessité. Or deux qualités manquent à l'esclave : la délibération (bouleusis) et le choix (proairesis), qui sont les deux facultés de la liberté du citoyen.

A Rome, l'esclave ne pouvait aller à la guerre parce qu'il n'a pas de propriété, donc il n'a pas de droit, donc il n'a pas de devoir.

- Justice et division du travail.

Les athéniens ne pouvaient être des citoyens que dans la mesure où ils avaient du loisir, où ils étaient affranchis du travail et c'est pourquoi les tâches politiques sont réservées à ceux qui n'assurent pas déjà des tâches fatigantes.

Il faut remarquer que Platon comme Aristote n'évoquent la division sociale du travail que dans une discussion plus large et politique de ce qu'est la justice.

Aristote, Ethique à Nicomaque,

Platon, La République, II, 369 b-372.

- Renversement du mépris antique à la glorification moderne du travail.

Philosophiquement, ce renversement a été opéré par J. Locke (le travail comme source de toute propriété), A. Smith (le travail productif de la richesse de nations) et K. Marx (le travail comme essence de l'homme).

Historiquement, ce renversement s'opère aux 17^e-18^e siècles, quand l'individu technique coïncide avec l'individu humain ; la machine encore pleine de promesses n'a pas encore supplanté le savoir-faire de l'artisan.

(d) Cette ambivalence du travail explique-t-elle une contradiction du marxisme ?

- Dans La crise de la culture, H. Arendt dénonce ce qu'elle appelle la contradiction fondamentale du marxisme : d'un côté Marx glorifie le travail comme l'essence de l'homme. Par le travail, l'homme crée l'homme, se sépare de l'animal et réhabilite contre la raison idéaliste (qui interprète le monde au lieu de le transformer) l'activité humaine. Marx, dans ce cas, est un moderne qui voit dans le travail l'outil de la liberté.

D'un autre côté, quand Marx aborde la société communiste, où l'appareil répressif de l'Etat a enfin disparu, il la décrit comme une société (presque) sans travail, une société de loisir autrement dit une société communiste qui est conforme à l'idéal de la démocratie grecque. C'est aux machines qu'est confiée la responsabilité de pourvoir aux besoins de chacun.

- Le droit à la paresse.

C'est le titre d'un pamphlet de P. Lafargue, qui était le gendre de K. Marx. Lui aussi voit dans la machine le «rédempteur de l'humanité». Il propose une réduction de temps de travail à trois heures par jour, ce qui laissera à chacun tout le temps pour consommer : «Puisque la quantité de travail requise par la société est forcément limitée par la consommation et par l'abondance de la matière première, pourquoi dévorer en six mois le travail de toute l'année ?» «Que le prolétariat proclame les Droits de la paresse, qu'il se contraigne à ne travailler que trois heures par jour, à fainéanter et à bombancer le reste de la journée et de la nuit. »

(e) Peut-on encore aujourd'hui construire une société sur le travail ?

- Le problème : il y a divergence du progrès technique et du progrès social.

Car aujourd'hui, les gains de productivité se paient en :

-chômage,

- allongement de la scolarité et des périodes d'insertion professionnelle (avec pour csq la mise en route d'une spirale de la productivité qui fait que plus les travailleurs sont performants et plus il y a de chômage, chômage dont on ne peut pourtant échapper que par une course au diplôme),

- temps partiel non-choisi (flexibilité interne),

- abaissement de l'âge de la retraite (financement solidaire ou privé ?),

- pré-retraites (à l'âge où le savoir-faire accumulé permettrait une amélioration de la qualité)...

- il y a crise du « déversement » selon le terme d'Alfred Sauvy qui historiquement s'était traduit par un redéploiement du primaire et secondaire vers le tertiaire ; l'évolution amène vers des emplois à forts contenus relationnels mais à productivité nulle : soit des emplois très qualifiés (médecins, conseils juridiques...) soit sous-qualifiés (serveurs, gardes d'enfants...).

csq : l'emploi ne peut croître qu'à une seule condition, qu'il y ait de fortes inégalités dans les revenus ; le capitalisme « a besoin de nouveaux valets », selon l'expression d'André Gorz. Le progrès technique amène une société à deux vitesses !

- Le travail tel qu'il est ainsi défini permet-il de définir la société comme une association d'individus libres et égaux ?

Car il faut non seulement redonner aux exclus du travail un revenu et une utilité sociale, mais aussi le pouvoir de négocier en hommes libres leur place dans la société, c'est-à-dire leur liberté de citoyens.

cf. article de Denis Clerc « Nous n'avons pas su trouver de substitut au travail ».

1- TRAVAIL ET ALIENATION.

11- L'aliénation économique et sociale.

- Dans la forme aliénée du salariat, au fur et à mesure que le travail se développe dans la société et devient source de richesse et de culture pour les non-travailleurs, les travailleurs perdent leur vie à la gagner et n'obtiennent que pauvreté (ce n'est pas tout à fait vrai pour le Nord) et inculture (ce n'est pas tout à fait vrai pour le Sud).

- Pourtant, selon A. Smith la richesse produite par le travail n'est pas incompatible avec une exigence morale :

A. Smith, De la richesse des nations,

Selon lui, la véritable raison de la division du travail n'est pas la mise en commun des forces de travail disponibles en vue d'accroître la production mais c'est l'invincible besoin à échanger des hommes. On n'échange pas parce qu'on a produit, mais on produit davantage pour échanger. Le désir humain fondamental est un désir d'enrichissement. D'un point de vue moral, pour A. Smith toute passion est mauvaise ; en libéral empiriste influencé par D. Hume, il pense que seule une passion peut s'opposer efficacement à une autre passion. Cela est vrai pour toutes les passions sauf pour la passion d'avoir, le désir d'enrichissement. Mais ce désir est le véritable moteur du progrès économique : puisqu'il ne faut pas compter sur la vertu de chacun pour que l'intérêt général se réalise, il ne reste qu'à escompter qu'une main invisible assure une répartition acceptable de la richesse. La richesse, et donc le désir d'enrichissement illimité, sont moralement acceptables s'ils permettent d'accroître la richesse globale de la nation. L'argent est dans ce cas pouvoir d'achat acceptable parce qu'il est pouvoir d'achat de travail : la division du travail augmente les richesses réelles ; celles-ci sont alors avancées aux travailleurs qui en sont dépourvus ; les richesses ne doivent donc pas aider à la consommation mais à l'épargne : il s'agit d'acheter du travail productif. Il y a donc chez A. Smith une tentative pour fonder la morale sur l'économie. C'est pourquoi il accuse de paresse les travailleurs improductifs comme les valets ou les politiques.

- Mais il y a une logique capitaliste de la production (M-M') vers la spéculation (A-A').

- troc (échange restreint) : M-M',

- échange généralisé : M-A-M' ; l'économie sert encore le social.

- commerce : A-M-A' : l'économie se sert du social car $A > A'$.

- spéculation : A-A'.

Cette évolution n'est possible qu'à condition que le travail soit une marchandise, à vendre et à acheter, c'est-à-dire un travail abstrait défini seulement par une valeur d'échange soumise à la loi de l'offre et de la demande sur un marché du travail.

- Ces difficultés sont souvent regroupées depuis Marx sous le terme d'aliénation (processus par lequel le travailleur devient étranger à lui-même) qu'il distingue soigneusement de celui d'objectivation (processus par lequel le travailleur produit un objet qui lui est étranger). L'aliénation serait perte de soi alors que c'est la négation de l'objectivation qui serait perte de l'objet.

Il n'empêche que si nous voulons définir une aliénation qui ne soit pas strictement économique, il faut découvrir la dimension aliénante de toute objectivation. Car si l'aliénation produit de la souffrance, l'objectivation peut entraîner l'ennui. Si l'aliénation est destruction du monde, toute objectivation est destruction de la nature.

L'aliénation économique.

L'aliénation du travailleur dans l'économie capitaliste est à la fois aliénation de soi (l'homme qui travaille n'est plus individu «générique» qui en produisant l'objet produit aussi son humanité, et donc le genre humain) et aliénation de l'objet (le producteur n'est pas le propriétaire).

Cette aliénation provient de la transformation opérée par le capitalisme quand il a fait du salaire non pas le prix du travail mais le prix de la force de travail. Quelle que soit alors la production du travailleur, il reçoit le même salaire quand bien même les gains de productivité permettent d'accroître la production. Le salaire se contente d'assurer la reproduction de la force de travail : le salaire est alors le minimum pour que l'ouvrier puisse se nourrir, se loger et élever de futurs travailleurs (c'est pourquoi le salaire minimum en France est toujours fonction de l'indice des prix !). Ce que le salaire rémunère, c'est donc un travail abstrait : le salaire est la valeur d'échange du travail comme marchandise soumise à la loi de l'offre et de la demande. Quand au travail concret, source d'une richesse naturelle qui produit des valeurs d'usage, le travailleur en est dépossédé. A l'intérieur de tout travail, il y a alors contradiction entre travail abstrait et travail concret : du même coup, c'est l'homme qui devient étranger à lui-même.

12- L'aliénation technologique.

121- La technique est une idéologie, un état d'esprit.

122- Technique et compréhension.

- Les concepts économiques sont insuffisants pour rendre compte de l'aliénation caractéristique du travail : c'est le travail lui-même en tant que travail qui est source d'aliénation. Depuis la révolution du 19^e, l'individu technique (=la machine) n'est plus l'individu humain. De part et d'autre de la machine, au-dessous et au-dessus, l'homme des éléments qu'est l'ouvrier, et l'homme des ensembles qu'est le patron

industriel manquent la véritable relation à l'objet technique individualisé sous la forme de la machine. Le travailleur comme l'industriel est poussé par la finalité : ils visent le résultat ; en cela consiste leur aliénation ; le technicien est l'homme de l'opération en train de s'accomplir ; il assume non pas la direction mais l'auto-régulation de l'ensemble en fonctionnement. Ainsi l'aliénation provient de la coupure artificielle entre la construction et l'utilisation.

- L'ouvrier, pas plus que le patron, ne comprend d'où vient la machine. Il y a travail lorsque l'homme doit donner son organisme comme porteur d'outils : le travail est l'activité par laquelle l'homme réalise en lui-même la médiation entre l'espèce humaine et la nature. Mais en fait, l'homme par le travail prépare la médiation mais il ne l'accomplit pas : l'essentiel manque, c'est-à-dire l'opération technique en tant que telle. Il faudrait pouvoir entrer dans le moule avec l'argile, suivant l'image de G. Simondon, se faire à la fois moule et argile, vivre et ressentir leur opération commune.

Mais tel n'est pas le cas. Le travailleur n'est pas un technicien. La compréhension n'est pas une condition nécessaire du travail. L'activité technique se distingue du travail en ce qu'elle comporte non seulement l'utilisation de la machine mais aussi un certain coefficient d'attention au fonctionnement technique, entretien, réglage, amélioration de la machine, qui prolonge l'activité d'invention et de construction de la machine.

L'homme comprend les machines, le travailleur ne comprend ni les machines ni le fait que la machine prenne sa place.

123- Conséquences sociales de l'aliénation technologique.

La dépersonnalisation sociale. Quelle est la place de l'individu qui travaille dans une société ? L'individu n'existe que comme force de travail disponible au service de l'organisation rationnelle du travail : la société est pour lui comme une seconde nature ; la liberté de ses décisions individuelles est totale à condition qu'il accepte de mourir pour elles. Il doit être prêt à sacrifier son individualité : la société ne vante d'ailleurs, au travers de revues économiques pseudo-objectives mais réellement «économystiques», comme modèle social que l'individu qui réussit, c'est-à-dire l'individu qui sacrifie sa vie privée à un ensemble abstrait et collectiviste qui s'appelle l'entreprise ou la multinationale.

La société rationalisée par le travail est imparfaite (puisque chacun ne réussit pas par son mérite mais à partir du capital social, économique et culturel, qu'il a hérité de ses parents) et pourtant elle exige de l'individu qu'il sacrifie son individualité comme si elle était parfaite : l'individu est individu déchiré quand il découvre que sa vie privée est vie privée de valeur sociale, il découvre alors que la société c'est-à-dire l'organisation par le travail n'est qu'une abstraction. La contradiction peut alors lui apparaître : en même temps que la société lui promet la satisfaction de ses besoins, elle lui procure sans cesse de nouveaux besoins.

Il peut alors arriver que l'individu demande à la société sa part : il veut être libre, il veut que la société lui laisse du temps et des forces nécessaires et suffisantes pour qu'une vie sensée dans son privé ne soit pas matériellement impossible.

2- TRAVAIL ET EMANCIPATION.

21- Le temps libéré.

- Le travail en tant que tel semble difficilement pouvoir fournir une satisfaction en soi. Faiblement, il est satisfaction inconsciente d'avoir l'esprit occupé et de pouvoir penser à autre chose qu'à la mort : c'est le sens du divertissement pascalien.

De plus, par le salaire, le travail peut permettre d'acheter du divertissement. Le travail alors est le moyen pour acheter du non-travail. Cette contradiction interne implique chez l'individu une résignation devant un monde qui l'emploie mais qui le dépasse : ce qui seul peut alors rendre un tel monde acceptable, c'est d'attendre les week-ends, les «grandes» et les «petites» vacances. C'est le travail qui se retourne à ce moment en passe-temps.

- « S'amuser signifie être d'accord », écrivent Adorno et Horkheimer, La dialectique de la raison.

Les loisirs ont pour fonction idéologique de faire l'apologie de la société (qui mystifie l'intégration) et pour moyen l'industrie culturelle (qui légitime la mystification), avec pour conséquences :

- le spectacle du tragique,

- le rôle du hasard,

- la parodie du « pays de cocagne »,

- la publicité.

- Peut-on réagir contre cette « civilisation des loisirs », échapper à ce nouveau sacré ?

L'individu qui a fourni sa part de travail à la société lui demande que la société lui accorde à son tour sa part : il veut être libre. Il demande que la société lui laisse du temps libre pour qu'il puisse orienter de façon sensée sa vie privée. Le problème de l'individu dans la société est celui des loisirs. Car nous ne travaillons que pour vivre, et non pas l'inverse. Nous pouvons classer les loisirs en nous inspirant de la classification de la vie active de H. Arendt, mais prise à l'envers.

(a) Les loisirs dont la condition est la vie : aussi bien la promenade dans la nature, que le jardinage, voire l'art japonais des bouquets ! Le sport comme effort physique doit pouvoir rentrer dans cette catégorie.

(b) Les loisirs qui sont au niveau de l'oeuvre : le bricolage, l'artisanat ou l'art amateur,...

(c) Les loisirs dont la condition humaine est la pluralité. Toute la vie associative, qu'elle soit sportive, syndicale, politique ou humanitaire...

(d) Les loisirs qui correspondent à la vie contemplative : la culture.

22- Vers une civilisation du travail et du temps libérés.

- D'abord, selon l'expression de P. Virilio, « regarder Méduse en face » :

- rejeter le laisser-faire technologique, dénoncer la pseudo-neutralité de la technique : avancer vers une éthique de la responsabilité (Hans Jonas) plutôt que de laisser joué un plan caché de la nature (Kant et une morale du présent), définir une éthique du futur.

- L'éducation technique : la culture ne doit pas ignorer dans la réalité technique, celle des objets techniques les plus concrets, une réalité humaine. Elle l'ignore en faisant de l'objet technique un objet qui n'a pas de sens mais un usage ou une utilité. Ce n'est pas la technique qui doit être une partie du travail, mais c'est le travail qui doit devenir une phase, celle d'expression, de la technique.

Une véritable éducation technologique semble bien le meilleur moyen de rompre avec l'idéologie du travail et de l'entreprise.

- Déjouer de façon émancipatrice le totalitarisme de la raison en critiquant la rationalité instrumentale au moyen d'une rationalité argumentative : briser la réification et repersonnaliser le travail.

- Libérer du temps : l'erreur de Marx, c'est justement d'avoir confondu le travail et l'oeuvre, et de ne pas avoir vu l'aliénation caractéristique de toute objectivation : cela revient à croire que le travail pourra échapper aux besoins. Non pas que par cette critique il faille justifier l'invention illimitée de nouveaux besoins de consommation, mais parce que l'homme ne peut échapper à la vie, qui est la condition humaine du travail. La peine et l'effort ne sont pas des symptômes qui pourraient disparaître mais ce sont les modalités d'expression de la vie elle-même. Pour les mortels, la vie facile des dieux serait une vie sans vie.

Cette inautonomie essentielle du travail, celle qui explique que dans la dialectique hégélienne du maître et du valet, le renversement des rapports de domination n'aboutit pas encore à la reconnaissance mutuelle des consciences de soi, ne doit pas empêcher de réfléchir à un autre mode de vie, à une autre société, à d'autres rapports de production, à d'autres modalités du revenu.

- Une civilisation du travail n'est possible que par (a) une économie du travail : le salaire comme répartition du produit social net (il peut alors provenir du travail individuel et d'un revenu d'existence). (b) Une économie des travailleurs : sinon l'autogestion des années soixante au moins de l'autonomie. (c) Une démocratie du travail : non seulement une réelle décentralisation mais une transformation des rapports sociaux au sein même de l'entreprise. (d) Une culture du travail par un brassage des professions et des fonctions qui ne se confonde pas avec une célébration mystique de l'entreprise.

Mais le travail ne peut à lui seul fonder une civilisation humaine, et c'est pourquoi il faut le confronter à cette autre activité essentiellement humaine qu'est la parole. Celle de la formation professionnelle qui devient ainsi un correctif de la division du travail. Celle de la libre discussion critique qui en dehors de simples gains de productivité par les cercles de qualité conditionne le respect des autres et l'estime de soi. Celle de la création où chacun se sent producteur aussi bien par la liberté de la prise de parole que par la production de la littérature et des arts.

Paul Ricoeur, Histoire et vérité, pp210-233.