

PRÉPAS SCIENTIFIQUES

ÉPREUVE DE FRANÇAIS-PHILOSOPHIE

CONCOURS
2022
2023

Benoît Charuau • Catherine Feré • Glen Grainger

Le travail

Virgile • Weil • Vinaver

TOUT-EN-UN

COURS • MÉTHODE • ENTRAÎNEMENTS • CORRIGÉS



Repères essentiels
sur le thème



Méthode et conseils



Résumé et analyse
des œuvres



11 sujets corrigés :
dissertations et résumés



Étude transversale du thème
dans les œuvres



Les **60 citations** incontournables

Vuibert

Le travail

Tout-en-un

Virgile – Weil – Vinaver

Benoît Charuau

Professeur agrégé externe de philosophie, enseigne en CPGE scientifiques (PCSI, ATS MC et ATS Biologie) au lycée P.-G. - de - Gennes - ENCPB de Paris

Catherine Feré

Professeure agrégée externe de lettres modernes, enseigne en CPGE scientifiques (BCPST, MPSI, MP, PSI) au lycée P.-G. - de - Gennes - ENCPB de Paris

Glen Grainger

Professeur agrégé externe de lettres modernes, enseigne au lycée Jean-Rostand de Chantilly

Vuibert

Les renvois de page présents dans l'ouvrage font référence aux éditions prescrites :

- éditions Flammarion (collection GF) pour *Les Géorgiques* de Virgile (trad. Maurice Rat) ;
- éditions Gallimard (collection Folio essais) pour *La condition ouvrière* de Simone Weil ;
- éditions Actes Sud (collection Babel) pour *Par-dessus bord – Forme hyper-brève* de Michel Vinaver.

Pour *Les Géorgiques*, vous trouverez également des renvois aux vers. Ils font référence à l'ouvrage *Les Bucoliques, Les Géorgiques* de Virgile (trad. Maurice Rat) paru aux éditions Flammarion (collection GF) en 1967.

ISBN : 978-2-311-21318-8

Création de la couverture : Hung Ho Thanh

Adaptation de la couverture : Les PAOistes

Composition : Nord Compo

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1er de l'article 40). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal. Le « photocopillage », c'est l'usage abusif et collectif de la photocopie sans autorisation des auteurs et des éditeurs. Largement répandu dans les établissements d'enseignement, le « photocopillage » menace l'avenir du livre, car il met en danger son équilibre économique. Il prive les auteurs d'une juste rémunération. En dehors de l'usage privé du copiste, toute reproduction totale ou partielle de cet ouvrage est interdite.

Des photocopies payantes peuvent être réalisées avec l'accord de l'éditeur.

S'adresser au Centre français d'exploitation du droit de copie : 20 rue des Grands Augustins, F-75006 Paris.

Tél. : 01 44 07 47 70

© Vuibert – mai 2022 – 5 allée de la 2^e DB, 75015 Paris

Site internet : <http://www.vuibert.fr>

Sommaire

PARTIE 1. REPÈRES SUR LE THÈME

Introduction.....	9
1. Que signifie travailler ?.....	11
2. Le travail est-il une malédiction ?	18
3. Le travail est-il l'essence et le sens de l'existence ?	25
Conclusion	31

PARTIE 2. RÉSUMÉ ET ANALYSE DES ŒUVRES AU PROGRAMME

■ Géorgiques (–29 av. J.-C.)	35
Étude de l'œuvre.....	35
Introduction.....	35
1. L'œuvre dans son contexte	36
2. Focus sur l'œuvre	42
3. Le travail dans les <i>Géorgiques</i>	48
Conclusion	64
Texte-clé commenté.....	66
Références bibliographiques.....	71
Références audiovisuelles	72
■ La Condition ouvrière, 1934-1942	73
Étude de l'œuvre.....	73
Introduction.....	73
1. L'œuvre dans son contexte	75
2. Focus sur l'œuvre	84
3. Le travail dans <i>La Condition ouvrière</i>	94
Conclusion	104
Texte-clé commenté.....	105
Références bibliographiques.....	110
Références audiovisuelles	111
■ Par-dessus bord (version hyper brève), 2003	113
Étude de l'œuvre.....	113
Introduction.....	113
1. L'œuvre dans son contexte	114
2. Focus sur l'œuvre	127
3. Le travail dans <i>Par-dessus bord</i>	136
Conclusion	145
Texte-clé commenté.....	146
Références bibliographiques.....	151
Références audiovisuelles	152

PARTIE 3. ÉTUDE TRANSVERSALE DU THÈME DANS LES ŒUVRES

1. La négativité du travail	155
2. Travail et besoins fondamentaux	171
3. La force du travail.	187
Conclusion	202

PARTIE 4.MÉTHODE ET CONSEILS

■ Le résumé.	207
1. Nature de l'exercice.	207
2. Les cinq règles d'or du résumé	208
3. Comment compter les mots ?	208
4. Le travail préparatoire	210
5. Rédiger le résumé	211
6. Quelques conseils de rédaction.	212
7. Exercice pas à pas : résumé d'un texte type CCINP	213
■ La dissertation.	218
1. Nature de l'exercice.	218
2. Le travail préparatoire	220
3. L'introduction	221
4. Le développement.	223
5. La conclusion	225
6. Quelques conseils de rédaction.	226
7. Exercice pas à pas.	227
■ La synthèse de textes.	239
1. Nature de l'exercice.	239
2. Le travail préparatoire	241
3. Rédiger l'introduction.	243
4. Rédiger le développement	243
5. Rédiger la conclusion	244
6. Quelques conseils de rédaction.	244
■ L'oral	247
1. Nature de l'exercice.	247
2. Les grandes épreuves orales : X, Mines-Ponts, ESM, École de l'Air, Mines-Telecom.	248
3. L'épreuve de l'entretien seul.	255
4. Vingt questions possibles le jour J	256
5. Savoir déjouer quelques pièges : à ne pas faire ou à ne pas dire !	257
6. Six conseils pour le jour J et les précédents.	258

PARTIE 5. SUJETS ET CORRIGÉS

■ Sujets de résumé	261
Sujet 1 : résumé CCINP en 100 mots (+ ou – 10 %)	261
Sujet 2 : résumé Centrale en 200 mots (+ ou – 10 %)	262
Sujet 3 : résumé CCINP en 100 mots (+ ou – 10 %)	265
■ Corrigés des résumés	267
Sujet 1	267
Sujet 2	267
Sujet 3	268
■ Sujets de dissertations	269
1. Sujets avec corrigés entièrement rédigés	269
2. Sujets avec plans détaillés	270
■ Corrigés des dissertations	272
1. Dissertations entièrement rédigées	272
2. Plans détaillés	284

PARTIE 6. CITATIONS

1. Virgile, <i>Géorgiques</i>	303
2. Simone Weil, <i>La Condition ouvrière</i>	307
3. Michel Vinaver, <i>Par-dessus bord</i>	310

PARTIE 1

Repères sur le thème

Introduction	9
1. Que signifie travailler ?	11
2. Le travail est-il une malédiction ?	18
3. Le travail est-il l'essence et le sens de l'existence ?	25
Conclusion	31

Introduction

« À l'homme, [Yahvé Dieu] dit : "Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais interdit de manger, maudit soit le sol à cause de toi ! À force de peines tu en tireras subsistance tous les jours de ta vie. Il produira pour toi épines et chardons et tu mangeras l'herbe des champs. À la sueur de ton visage, tu mangeras ton pain, jusqu'à ce que tu retournes au sol, puisque tu en fus tiré. Car tu es glaise et tu retourneras à la glaise." »

Bible, Ancien Testament, Genèse, I, 1, III, 17-19.

C'est en ces termes que nous, humains, aurions été « jetés hors de l'éternité », comme dit Simone Weil dans *La Condition ouvrière* (p. 348). Les mots bibliques scellent **une alliance entre nos besoins, le travail et la souffrance**. Pire : ils condamnent l'homme à une **peine insensée**, car la douleur quotidienne du labeur ne connaîtra d'autre issue que le retour à « la glaise » dont il fut « tiré ».

Jour après jour contraint de travailler pour, jusqu'à la mort, satisfaire des besoins n'ayant de cesse de se renouveler, l'homme traverse **une épreuve analogue à celle qu'endure Sisyphe pour l'éternité**. Sanctionné par Zeus, Sisyphe, raconte Homère (*Odyssée*, XI, v. 593-600 ; VIII^e siècle av. J.-C.), doit à jamais porter et rouler un rocher jusqu'au faîte d'une colline que le rocher dévalera aussitôt. Son sort est tragique puisque, d'une part, il ne connaîtra pas d'issue heureuse ; puisque, d'autre part, Sisyphe en est conscient ; puisque enfin ses efforts et sa peine n'ont, pour lui, aucun sens. À cet égard, dit Albert Camus dans *Le Mythe de Sisyphe* (1942), **son sort est celui de « l'ouvrier d'aujourd'hui [qui] travaille, tous les jours de sa vie, aux mêmes tâches » sans en saisir le sens**. Rejoignant la plaine où son rocher a roulé, « Sisyphe, prolétaire des dieux », est dans la position de l'homme qui, interrompant un instant son travail, prend la mesure du **tragique et de l'insensé d'une existence passée à travailler pour vivre, donc à souffrir pour encore subsister**.

« À quoi bon ? » se demande l'homme qui, hors la mort, ne voit pas d'autre horizon que la poursuite indéfinie d'un travail harassant ne permettant que le renouvellement de sa force de travail. Tel est, dira-t-on, le sort de tous les mortels, comme nous le confirmeront les *Géorgiques* de Virgile. Oui, mais **l'homme se distingue par la pleine conscience qu'il en a** et par son besoin consécutif de trouver du sens à ce qu'il vit. Il se distingue par ce sentiment, qui le ronge, que **la nécessité de s'épuiser à travailler est une malédiction** en ce que, réduisant l'existence à de la souffrance, elle en fait une absurdité.

« **Il faut imaginer Sisyphe heureux** », dira, pourtant, Albert Camus en s'inspirant du philosophe japonais Kûki Shûzo (1888-1941). Il faut postuler qu'un bonheur est possible pour celui qui, tel Sisyphe, s'empare de son destin, lui donne un sens, jusqu'à se réjouir qu'il soit tel qu'il est. « Le destin [est] une affaire

d'homme, dit Camus, qui doit être réglée entre les hommes. » **La triade des besoins, du travail et de la souffrance serait ainsi entre nos mains** et il ne tiendrait qu'à nous de la rendre vivable, voire peut-être heureuse.

Loin d'être une malédiction, le travail pourrait ainsi être perçu et vécu comme ce par quoi les hommes se définissent eux-mêmes et confèrent du sens à leur existence, ce par quoi ils se transforment et font œuvre commune, comme le suggérera *Par-dessus bord* de Michel Vinaver. **La nécessité même de travailler pourrait alors être conçue comme une occasion** dont on devrait non pas se plaindre mais s'enthousiasmer : l'aubaine d'un séjour terrestre laissant à notre intelligence et à nos mains le choix de ce que nous deviendrons et de ce que sera demain.

Le travail est-il donc une malédiction ou un bienfait ? Pour examiner la question, il faut, d'abord, s'entendre sur ce que signifie exactement « travailler ». Partant de là, nous pourrions successivement ausculter ce qui fait du travail une épreuve et en quoi il est ce par quoi l'homme peut proprement exister.

1. Que signifie travailler ?

Pistes de problématisation

En utilisant le verbe « travailler » plutôt que le substantif « travail », la question cible le faire humain, que l'on nomme « travail », et non le produit de ce faire, que l'on désigne aussi par le même terme. La question interroge donc ce en quoi consiste le fait de travailler : ce qui le distingue de toute autre activité. Pour problématiser la question, il convient, dès lors, de confronter de possibles caractères distinctifs du « travailler ». **La problématique suivante peut ainsi être proposée :**

◆ Travailler, est-ce seulement **produire** ? N'est-ce pas, plus précisément, transformer la matière en recourant à des **outils** pour vaincre la **pénible résistance** qu'elle oppose ?

En confrontant deux identifications possibles du « travailler », la problématique questionne certains emplois du terme travail, ce qui en constitue autant d'enjeux :

1. Gouvernée par l'instinct, la production animale constitue-t-elle un travail ?
2. Ne transformant nulle matière, la pensée est-elle un travail ?

Le critère de pénibilité introduit un autre enjeu :

3. Le travail est-il nécessairement, voire exclusivement, source de souffrance ?

A. Ce que dit la généalogie des mots

a. *Tripalium* : une étymologie incertaine

Une doxa fermement installée affirme que les mots français « travail » et « travailler » dériveraient des termes latins *tripalium* (ou *trepalium*) et *tripalare*. L'idée a séduit au regard de la connotation négative de ces termes : **le bas-latin *tripalium* désignait un instrument de torture** constitué de trois pieux (*tri* « trois » et *palis* « pieux ») permettant d'immobiliser l'esclave ou le condamné. Le terme est, d'ailleurs, encore en usage pour nommer l'instrument avec lequel le maréchal-ferrant immobilise le cheval pour le ferrer. Le latin populaire *tripalare* signifiait, par extension, infliger des souffrances en bloquant l'individu.

La peine qu'implique le travail rend cohérente cette généalogie. Cependant, des linguistes la contestent, dont André Eskénazi qui, dans son étude « L'étymologie de "travail" » (2008), affirme que « **l'étymon *tripalium* est une chimère** » (revue *Romania*, 2008, t. 126, n^{os} 3-4). D'où viennent donc nos mots « travail » et « travailler » ? Plusieurs hypothèses sont avancées. Au xix^e siècle, les linguistes

Émile Littré et Michel Bréal proposaient pour étymon le latin *trabs* qui, au sens propre, désignait une poutre et qui donnera les mots français « entrave » et « entraver », lesquels introduisent les idées de **contrainte** et de **résistance** que nous retrouverons dans le concept de travail. En 1984, la linguiste Marie-France Delport s'appuie sur l'étude des mots hispaniques médiévaux *trabajar* (travailler) et *trabajo* (travail) pour **rapprocher le préfixe « tra » du latin *trans*** qui introduit l'idée d'une **transformation d'état** également présente dans le concept de travail. Une autre hypothèse attire l'attention sur la communauté d'origine de l'anglais *to travel* et du français « travailler » qui en auraient hérité les idées de **tension** et d'**effort** pour atteindre un but déterminé.

Nous ne trancherons pas ici entre les hypothèses mais tirerons un enseignement du succès de l'étymon *tripalium* qui s'est, peut-être, installé dans les esprits parce qu'il confortait une relation au travail qui en retient la contrainte, la nécessité et la souffrance bien plus que les bienfaits. **La doxa est, en somme, fille de l'idée biblique d'une malédiction**, qui fait de la souffrance au travail une irréductible condamnation, ce que retiendra saint Benoît (480-547) dont une des trois règles pour la vie des moines bénédictins est précisément le travail (*labor*) entendu comme activité manuelle, collective et contraignante visant, certes, la subsistance, mais aussi l'expiation du péché originel.

b. Une sinieuse émergence dans la langue française

C'est au XII^e siècle que le terme « travail » apparaît dans l'ancien français. Il ne désigne alors pas l'acte de produire, mais la **souffrance**, qu'elle soit psychologique ou physique. Travailler signifie ainsi « faire souffrir », de là son usage pour désigner l'accouchement ou encore les tourments qu'on inflige à l'accusé pour le faire avouer. Si certains usages médiévaux l'annoncent (« travailler un cheval » au sens de l'entraîner), **il faut attendre le XVI^e siècle pour que les mots « travail » et « travailler » portent l'idée d'une transformation positive**, estompant voire effaçant les connotations négatives de souffrance et de fatigue. Ils sont alors utilisés pour désigner l'acte de voyager et des activités de l'esprit (« travailler le style »), soit des actions qui opèrent un changement bénéfique (du voyageur, du style...).

C'est à partir du XVII^e siècle que l'usage positif de nos deux termes se généralise : on les mobilise pour désigner des transformations aussi différentes que le travail du fer, le travail agricole ou encore l'acte de faire travailler son argent. Les verbes « labourer » (pour le travail agricole) et « ouvrir » (pour le travail des artisans et des ateliers de charité) sont alors peu à peu **supplantés par le verbe « travailler »** au sens de transformer pour mettre en valeur et faciliter l'usage de l'élément travaillé. La substitution du nom « labeur » par le terme « travail » est instructive car, héritier de l'ancien français, le labeur désignait une activité synonyme d'effort, de souffrance et de pénibilité. Par quelque

ironie, dont l'évolution des usages a le secret, le terme travail réussit donc à s'imposer dans notre langue en un sens positif, lui dont la signification initiale était négative.

Reste que les usages continuent d'évoluer et, par eux, les connotations dont les mots sont chargés. **L'invocation actuelle du *tripalium* est symptomatique d'une évolution de la perception du travail** qu'il faut interroger, même si elle ajoute à son incertitude un malentendu quant à la victime de la torture que le travail serait. Le verbe « travailler » étant transitif, si torture il y a, le travailleur n'est, en toute rigueur, pas la victime mais le tortionnaire. « Travailler la terre », « travailler la bête » est peut-être pénible, mais c'est la terre et la bête qu'on malmène pour en obtenir ce qu'on désire.

B. Ce que travailler veut dire

a. Le travail est un faire (*poièsis*)

Dans son *Éthique à Nicomaque* (VI ; IV^e siècle av. J.-C.), Aristote distingue différentes formes d'activité mobilisant « la partie rationnelle » de notre âme. D'une part, l'activité « théorétique » (théorique) qui, se penchant sur le nécessaire, est synonyme d'une contemplation permettant la connaissance de ce qui est. D'autre part, l'activité « calculatrice » qui, se portant sur le contingent, implique de délibérer et de décider afin d'agir sur le monde. Mais, précise Aristote, il y a **deux types d'activité calculatrice : « la *praxis* » et « la *poièsis* »**. Le terme *praxis* désigne l'action au sens de l'agir ou de l'anglais *doing* : une action non fabricatrice dont le but réside dans l'action elle-même et qui n'est donc pas séparable de celui qui agit. Tels sont les actes politiques et moraux dont la finalité est d'agir bien. La *poièsis* est tout autre : elle est le faire au sens de l'anglais *making*, soit **une activité fabricatrice dont la finalité est dans le résultat** (la chose produite) et non dans l'activité elle-même ni dans son agent (le producteur).

Texte-clé

« Production (*poièsis*) et action (*praxis*) sont distinctes [...]. L'art concerne toujours un devenir et s'appliquer à un art, c'est considérer la façon d'amener à l'existence une de ces choses qui sont susceptibles d'être ou de n'être pas, mais dont le principe d'existence réside dans l'artiste et non dans la chose produite [...]. Mais puisque production et action sont quelque chose de différent, il faut nécessairement que l'art relève de la production et non de l'action. »

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 4, 1140a (IV^e siècle av. J.-C.), trad. P. -D. Nau, éd. Lulu Press.

L'art, dont parle Aristote, ne désigne pas spécifiquement les beaux-arts mais la technique (*technè*) entendue comme capacité de produire artificiellement des choses en s'appuyant sur un savoir conscient. Il s'agit d'un savoir-faire réglé permettant une production, tel celui de l'artisan comme de tout travailleur. **Le travail relève, en effet, de la *poièsis* car, producteur, il vise un bien qui lui est extérieur**, ce qui n'est pas sans incidence sur le ressenti du travailleur, son faire étant commandé par un but qui en est distinct.

b. Le travail est une transformation consciente, pénible et outillée

En quoi consiste exactement ce faire qu'est le travail ? Se posant la question, Karl Marx avance, dans *Le Capital* (1867), plusieurs éléments de réponse éclairants. Il observe, d'abord, qu'en travaillant, l'homme « joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle » (I, 3, 7). Comme toute forme de vie, il use de ses forces naturelles pour donner aux matières qu'il trouve dans la nature des formes utiles à sa vie. **Le travailler est donc une transformation de matières**, à l'instar de toute autre activité productive. Il s'en distingue, toutefois, à plusieurs titres.

À la différence de la production naturelle, **le travail humain fait intervenir des éléments intermédiaires** dans le processus de production. Si l'animal se contente de cueillir, de ramasser ou d'attraper ce qu'il trouve pour, tel quel, le consommer, « l'homme convertit des objets extérieurs en organes de sa propre activité » (I, 3, 7). Il est, certes, des animaux qui modifient ce qu'ils trouvent avant de le consommer. Il en est même qui utilisent des objets comme outils pour prolonger leur corps. Mais, considère Marx, **l'homme est le seul à produire des outils en vue d'une production ultérieure**. L'outil ou la machine introduisent ainsi une médiation (entre soi et la matière, entre le présent et le futur) dans l'activité productive de l'homme, **médiation** qui révèle une autre spécificité du travail humain : sa **rationalisation**, le fait que ses règles et son processus soient pensés en amont.

La rationalisation implique une autre caractéristique : **la claire conscience du but visé**. Portée par l'instinct, la production animale se fait spontanément, sans représentation a priori de son but. Le travail humain, en revanche, suppose une représentation préalable de l'objet à produire, objet qu'aucun instinct ne prescrit. Cette représentation confère à la production humaine, même la plus imparfaite, une **dimension intellectuelle** qui, selon Marx, la distingue radicalement de toute production naturelle (dont animale), même la plus aboutie.

Texte-clé

« Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent. [...] Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. »

Karl Marx, *Le Capital*, I, 3, 7 (1867), trad. M. J. Roy.

La spécificité du travail ne s'arrête pas là car, conscient du but à atteindre et non instinctif, il requiert **l'attention du travailleur**, laquelle implique « une **tension constante** de [sa] volonté ». Il en résulte un **sentiment de pénibilité** face à la résistance de la matière, sentiment qu'il n'aurait pas s'il n'avait pas à l'esprit le but que cette résistance l'empêche d'atteindre directement. L'animal fatigue et souffre quand il produit mais, faute d'une claire conscience du but visé, sa souffrance n'est pas synonyme de pénibilité (cf. ci-contre).

Transformation consciente et pénible de matières, médiatisée par le recours à des outils, le travail, considère Marx, est une activité productive spécifiquement humaine, ce qui questionne l'usage qu'en fait Virgile à propos des animaux dans les *Géorgiques*. Les termes de la distinction marxiste pourraient, certes, être nuancés en soulignant, par exemple, que nous nous différencions moins par la mobilisation d'outils que par le recours *systématique* à ceux-ci. Mais cela n'effacerait pas la particularité de notre mode de production, justifiant qu'on lui réserve le terme « travail » et qu'on n'en use, au demeurant, pas pour désigner quelque création divine : comment un Dieu omnipotent pourrait-il, en effet, connaître la pénibilité que le travail implique ?

Texte-clé

« L'œuvre exige pendant toute sa durée, outre l'effort des organes qui agissent, une attention soutenue, laquelle ne peut elle-même résulter que d'une tension constante de la volonté. Elle l'exige d'autant plus que par son objet et son mode d'exécution, le travail entraîne moins le travailleur, qu'il se fait moins sentir à lui comme le libre jeu de ses forces corporelles et intellectuelles ; en un mot, qu'il est moins attrayant. »

Karl Marx, *Le Capital*, I, 3, 7 (1867), trad. M. J. Roy.

C. N'y a-t-il de travail que producteur de biens matériels ?

a. Élasticité du concept marxiste de travail

En parlant de transformation de matières par l'intermédiaire d'outils, la définition marxiste du travail ne le réduit-elle pas aux seules activités productives des paysans, des ouvriers et des artisans ? Est-elle donc satisfaisante pour notre époque où le secteur tertiaire occupe une place prépondérante ? Un examen attentif de la définition marxiste révélera qu'elle le demeure pleinement.

Dans sa définition du travail, Marx met l'accent sur la rationalisation et sur la médiatisation. La rationalisation du processus de production porte à concevoir des outils et bientôt des machines qui sont autant d'intermédiaires entre l'homme et la matière qu'il façonne. **Plus la rationalisation est poussée, plus ces médiations sont importantes et sophistiquées, moins donc l'homme intervient directement sur la matière.** Le passage d'un travail artisanal, mobilisant des outils, à un travail industriel, mobilisant des machines, relève de cette évolution. Mais l'informatisation des activités de contrôle et d'organisation de la production en relève tout autant. Il en résulte **une activité laborieuse, certes moins physique, plus informationnelle et plus cognitive, mais toujours engagée dans un processus de production.**

Le travail opère une transformation, explique Marx. Or cette transformation ne s'exerce pas exclusivement sur la matière qu'offre la nature extérieure. **En travaillant, le travailleur se transforme lui aussi :** « Il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent. » (I, 3, 7.) **La « matière humaine » est donc, elle aussi, objet de transformation,** de là toutes les activités qui, de la médecine à l'enseignement, transforment les hommes à leur façon.

Le travail, disait Marx, est tendu vers un but qui, précisait déjà Aristote à propos de la *poiësis*, est extérieur à l'activité laborieuse elle-même. C'est ce qui le distingue du simple jeu qui, telle la *praxis*, n'a d'autre finalité que lui-même. Cette tension vers un but conscient, source du sentiment de pénibilité, porte le sociologue François Vatin à parler de « **forçage** » et de « **contrainte productive** », termes qui enveloppent l'idée d'une lutte engagée contre tout ce qui nous sépare du but : la matière parfois, le temps toujours, la pression de nos désirs immédiats aussi. Or **cette contrainte productive se retrouve dans bien plus de « faire » que dans la seule production d'objets matériels.** « Il est légitime en ce sens, dit François Vatin, de parler de "travail scolaire", de "travail domestique", de "travail psychologique"... » (*Le Travail, activité productive et ordre social*, 2014.)

Les exemples de François Vatin révèlent, d'une part, que **la rémunération n'est pas un critère pertinent** pour définir le travail, d'autre part, qu'il importe de **distinguer le travail de l'emploi et de l'activité salariée.** Le travail est une activité

productive tandis que l'emploi est le statut social que confère éventuellement cette activité. L'activité salariée est, quant à elle, un emploi rémunéré en vertu d'un contrat de travail liant l'employeur et l'employé. On peut ainsi travailler sans occuper un emploi ni produire un objet concret. On peut aussi travailler et occuper un emploi sans être salarié (bénévolat). Peut-on alors parler de travail à propos de la pensée ?

b. La pensée est-elle un travail ?

Les distinctions précédemment établies avec Aristote sont révélatrices du souci grec de ne pas « rabaisser » la pensée et les pratiques morales et politiques au rang d'une activité productive. C'est que, nécessaire pour la satisfaction de nos besoins vitaux, cette dernière était considérée comme « servile » donc dégradante. C'est pourquoi, explique Hannah Arendt dans *La Condition de l'homme moderne* (III, 1958), les Grecs la confiaient à des esclaves. Pour eux, il y a **une différence de nature entre l'activité productive et servile qu'est le travail et l'activité affranchie des nécessités vitales qu'est la pensée**. La première rattache à l'animalité en raison des besoins auxquels elle répond. La seconde relève de l'humanité qui se distingue par le *logos* – la parole et la pensée. Cette différence explique le refus aristotélicien (*Politiques*, I) d'appeler « homme » l'esclave *tant qu'il s'adonne à la production* qu'on lui impose.

Hannah Arendt maintiendra que la pensée n'est pas un travail et encore moins une « œuvre » (cf. ci-dessous, 2Ca), mais pour des raisons différentes : parce que, dit-elle, **l'acte même de penser ne produit rien de concret**. La production commence quand, se servant de ses mains, le penseur couche par écrit des pensées antérieurement formées. L'activité intellectuelle ne devient, par conséquent, un travail que lorsque cesse la pensée en acte au profit d'une « matérialisation » d'idées déjà élaborées.

Plusieurs objections peuvent toutefois être avancées qui reconnaissent à la pensée les caractéristiques d'un authentique travail. Certes, la pensée ne s'exerce pas sur une matière sensible, mais **elle s'élabore dans les mots, lesquels constituent à la fois son outil et son matériau**. À travers eux, elle s'empare du réel qu'elle pense : « en se remplissant de mots, [elle] se remplit aussi de la nature des choses » (Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, 1805, III). En reliant les mots entre eux, **la pensée produit, de plus, du sens** : elle forge des concepts comme les mains façonnent des objets. Ce faisant, elle transforme les représentations ainsi que ceux qui les pensent. Elle suscite, en outre, un **sentiment de pénibilité**, les mots justes ne s'offrant pas plus au penseur que le bois ne se donne au menuisier.

Entre la pensée pure et la fabrication manuelle, la frontière est, en fait, extrêmement poreuse. **On travaille déjà quand on pense et on pense encore quand on travaille avec ses mains**. Si l'on sépare encore l'une et l'autre, c'est donc, peut-être, pour se persuader que, par la pensée, on pourra surmonter la malédiction qui contraint à travailler.

2. Le travail est-il une malédiction ?

Pistes de problématisation

Par-delà son sens religieux qui ferait du travail une condamnation divine ou un sort maléfique, la question soulève plusieurs interrogations :

1. La nécessité de travailler condamne-t-elle l'homme à un malheur insurmontable ?
2. Est-ce le travail en lui-même ou les conditions de son exercice qui en font une épreuve ?
3. N'est-ce pas l'orgueil de l'homme qui le porte à penser la nécessité de travailler comme une malédiction ?
4. Cette nécessité et la résistance même que nous oppose la matière ne sont-elles pas ce qui a permis à l'homme de se développer ?

Nous pouvons en déduire la **problématique centrale suivante** : est-ce la **finitude** de l'homme, l'**essence du travail** ou des **facteurs circonstanciels** qui font de ce dernier une nécessité douloureuse ? N'est-ce donc pas de son propre fait si l'homme vit le travail comme une malédiction ?

A. La nécessité d'un travail éprouvant

a. Le travail est une nécessité vitale

« Le travail [...] n'est apparu dans l'histoire du monde que du jour où les hommes se sont trouvés trop nombreux pour pouvoir se nourrir des fruits spontanés de la terre », affirme Michel Foucault (*Les Mots et les Choses*, 1966). Non sans faire écho au mythe biblique d'une sortie du jardin d'Éden, l'idée fait état d'une réalité : **la nature ne nous livre pas d'elle-même tout ce dont nous avons besoin pour subsister**. Révélateur à la fois de l'indifférence de la nature et de l'importance de nos besoins vitaux, cet écart ne serait pas un problème si nous étions naturellement dotés de forces et de savoir-faire nous permettant d'obtenir de la nature ce qu'elle ne nous donne pas d'elle-même. « L'avarice » de la nature nous met, en somme, face à notre propre réalité : **à l'état naturel, nous sommes des êtres faibles** au sens où l'entendait Jean-Jacques Rousseau – des êtres « dont les besoins passent la force » (*Émile ou de l'éducation*, II, 1762).

Cette faiblesse et le sentiment de « misère », qu'elle génère, sont tels que plus d'un mythe s'est attaché à les interroger. Ainsi en est-il du **mythe de Prométhée** qu'à la suite d'Hésiode et d'Eschyle Platon mobilise dans le *Protagoras* (320c-323c, v-iv^e siècle av. J.-C.). Que dit ce mythe ? Se chargeant de distribuer

aux espèces mortelles les qualités nécessaires à leur survie, Épiméthée ne songe aux hommes qu'après avoir attribué toutes les facultés. Son frère, Prométhée, trouve ainsi « **l'homme nu** » : dénué des instincts et des défenses naturelles nécessaires à sa survie. Pour compenser, Prométhée vole alors « la connaissance des arts » et « le feu » aux dieux et en fait présent à l'homme qui se trouve ainsi doté du **pouvoir de façonner des outils et d'en user à la faveur des savoir-faire acquis**.

Texte-clé

« Prométhée vient pour examiner le partage ; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couvertures ni armes [...]. Alors Prométhée, ne sachant qu'imaginer pour donner à l'homme le moyen de se conserver, vole à Héphestos et à Athéna la connaissance des arts avec le feu ; car, sans le feu, la connaissance des arts était impossible et inutile ; et il en fait présent à l'homme. L'homme eut ainsi la science propre à conserver sa vie. »

Platon, *Protagoras*, 320d-321a, trad. É. Chambry.

Le vol de Prométhée fait de l'homme un travailleur qui, fort de ses techniques, pourra obtenir de la nature ce qu'elle ne lui donne pas spontanément. Doué d'une intelligence technicienne, il travaille pour répondre à ses besoins vitaux : pour surmonter une faiblesse naturelle qui le contraint déjà à apprendre à travailler, soit à acquérir les savoir-faire qui, hors le mythe, ne lui sont pas donnés. **Travaillant par nécessité, l'homme ne peut donc pas échapper à la souffrance, à la tension et au sentiment de pénibilité** qui, avons-nous dit, entrent nécessairement dans le « travailler ».

b. Le travail comme injonction sociale

Nécessaire à la survie de chacun et, par extension, à celle du groupe, on comprend que le travail ait pris **la forme d'un impératif social, moral, voire divin**. En apprenant à travailler, l'enfant découvre qu'il « doit » travailler, or ce « tu dois » recouvre autant un devoir qu'une nécessité. « À la sueur de ton visage, tu mangeras ton pain » : les mots de la Genèse énoncent déjà une contrainte punitive plus qu'une nécessité. Au I^{er} siècle apr. J.-C., saint Paul l'entendra, lui qui fera du travail un devoir et de la paresse un vice, au point de refuser tout pain à celui qui ne travaille pas : « Quand nous étions près de vous, nous vous donnions cette règle : si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus. » (Bible, Deuxième épître aux Thessaloniciens, III, 10.)

Sous la plume de saint Paul, **le travail est appréhendé comme un gagne-pain** et, à ce titre, comme un devoir envers soi-même comme envers la communauté. Or ce devoir devient plus impérieux encore quand la société s'organise autour

de la consommation et donc autour du travail qu'elle requiert. Dans une telle société – qui est la nôtre – l'homme est sommé non pas seulement de travailler pour manger, mais de **ne s'adonner qu'à des activités utiles à sa conservation et à celle du groupe : à des activités « gagne-pain »** au regard desquelles les autres seront considérées comme des « amusements ». « Quoi que nous fassions, observe ainsi Hannah Arendt, nous sommes censés le faire pour "gagner notre vie" ; tel est le verdict de la société. » Et l'auteur de *La Condition de l'homme moderne* d'ajouter : « Au point de vue du "gagne-pain" toute activité qui n'est pas liée au travail devient un "passe-temps". » (III, p. 230-231.)

Prenant, en somme, en charge l'injonction divine, **la société moderne a doublé la nécessité vitale du travail d'un impératif social en alourdissant la pression.** Il en résulte un sentiment de contrainte qui ajoute à l'idée d'une malédiction.

B. La malédiction des conditions de travail

a. La malédiction du sol

La notion de péché originel, qui nous condamnerait à un travail douloureux, est une idée judéo-chrétienne qu'on ne retrouve pas dans l'Islam. Si Le Coran comporte bien l'idée d'une désobéissance d'Adam et d'Ève ayant entraîné leur expulsion du jardin d'Éden, celle-ci n'est pas assortie d'une condamnation à un travail éprouvant. Si maintes sourates enjoignent le fidèle à travailler pour se nourrir et faire fructifier les richesses de la Terre, **l'idée d'une souffrance punitive y est absente**, Dieu accordant son pardon à Adam après qu'il a prié : « Dieu révéla à Adam une prière qu'il se mit à répéter pour exprimer son repentir. Et c'est ainsi que son péché fut pardonné. » (Le Coran, II, v. 36-37.)

Le pardon accordé à Adam n'est pas anodin : il signifie que, **pour l'Islam, nous ne sommes pas héritiers de la faute adamique, pas condamnés à souffrir en travaillant pour s'en acquitter.** Tout autre est la perspective judéo-chrétienne pour laquelle nous devons, par la souffrance du travail, expier un péché originel dont nous sommes tenus pour coresponsables.

On ne saurait toutefois en déduire que, pour la Bible, le travail est, en lui-même, une malédiction. Dieu ayant établi Adam « dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder » (Genèse, I, 1, II, 15), le travail y précède, en effet, le péché originel et il n'est alors associé à aucune souffrance. **Ce qui est maudit, ce n'est pas le travail mais la terre sur laquelle il s'exerce :** « maudit soit le sol à cause de toi ! » (I, 1, III, 17.) La malédiction a pour effet d'opposer une résistance au faire d'Adam, de sorte qu'il s'accompagne *désormais* de tension et de pénibilité. La distinction entre l'avant et l'après suggère que, bon en soi, **le travail n'est une épreuve qu'en raison des conditions maudites de son exercice.**

b. L'aliénation du et par le travail

Cette distinction du travail et des conditions de son exercice se retrouve dans la pensée de Karl Marx qui défend effectivement l'idée que, en soi bon pour l'homme, **le travail est devenu un méfait à cause de facteurs économiques l'ayant vidé de tous ses bienfaits**. Ce qui a perverti le travail, ce ne fut pas la résistance du sol pour Marx, mais d'abord le développement des échanges, car il bouleversa le rapport du travailleur à son travail et à ses fruits. Le développement de l'échange économique (recourant à l'intermédiaire monétaire) eut effectivement pour conséquence de **transformer le produit du travail en une marchandise** destinée à la vente, ce qui interdit au travailleur d'y imprimer sa marque pour s'y reconnaître ; ce qui, de plus, porte l'acheteur à ne retenir que le prix du produit dans l'oubli du travail dont il est pourtant le fruit. Marx parle ainsi de « **fétichisme de la marchandise** » car, ne retenant que son prix, nous attribuons à celle-ci un « caractère fétiche » (I, 1, 1) : le pouvoir magique d'accéder à tels ou tels objets pour la même somme d'argent (fétiche des fétiches) – pouvoir perçu comme magique faute de relier le prix au travail nécessaire à la production du produit. Le développement de l'échange chrématistique (visant l'enrichissement) aggrava le phénomène puisqu'il fit de l'argent le but ultime des échanges, accentuant la **réduction du travail à un simple moyen de « gagner de l'argent »**.

Dans l'économie capitaliste, explique Marx, **le travailleur vend sa force de travail** pour gagner de l'argent afin de pouvoir satisfaire ses besoins. Cet acte de vente est une **double aliénation** (dépossession) car le travailleur se dépossède à la fois du produit de son travail et d'une partie de lui-même (sa force de travail). **Aliéné, le travail est même volé** car il n'est pas rémunéré à la hauteur de la valeur qu'il ajoute aux matériaux travaillés (sa valeur d'usage), mais en fonction des biens consommables dont a besoin le travailleur pour reproduire sa force de travail. **Le profit capitaliste (plus-value) est le fruit de ce vol** : il réside dans l'écart qui sépare la valeur d'échange du travail (son prix) et sa valeur d'usage.

Texte-clé

« Dans les limites du strict nécessaire la consommation individuelle de la classe ouvrière est donc la transformation des subsistances qu'elle achète par la vente de la force de travail, en nouvelle force de travail, en nouvelle matière à exploiter par le capital. C'est la production et la reproduction de l'instrument le plus indispensable au capitaliste, le travailleur lui-même. »

Karl Marx, *Le Capital*, I, 6, 23 (1867), trad. M. J. Roy.

Dans l'économie capitaliste, **le travailleur sombre donc dans l'aliénation** : d'une part, car il est dépendant de celui qui l'emploie ; d'autre part, car vendant

sa force, il ne s'appartient pas ; enfin parce qu'il ne peut se retrouver dans ses produits, faute d'une empreinte qu'il y aurait déposée. **De cette aliénation résulte une déshumanisation de l'homme**, qui ne s'appartient vraiment qu'en dehors du travail, dans le temps qui lui reste pour satisfaire ses besoins animaux : dans des activités qui ne sont pas spécifiques à l'humanité.

Texte-clé

« On en vient donc à ce résultat que l'homme (l'ouvrier) n'a de spontanéité que dans ses fonctions animales : le manger, le boire et la procréation, peut-être encore dans l'habitat, la parure, etc. ; et que, dans ses fonctions humaines, il ne sent plus qu'animalité : ce qui est animal devient humain, et ce qui est humain devient animal. »

Karl Marx, *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie*, I, trad. J. Malaquais et C. Orsoni, Gallimard, « La Pléiade », t. II.

C. La condition de l'*homo laborans*

a. La vie de l'*homo laborans*

Dans son *Second Traité du gouvernement civil* (1689), John Locke distingue « le travail de notre corps et l'œuvre de nos mains ». Hannah Arendt s'en inspire, dans *La Condition de l'homme moderne*, pour **discerner le travail et l'œuvre : le « travailler » et « l'ouvrir »** – deux activités productives dont le rapport à la vie est fort différent. En mobilisant ses mains, l'homme qui s'adonne à une œuvre transforme la matière de façon à en obtenir un objet culturel appelé à durer, non pas à retourner à la nature après avoir été utilisé. Par son œuvre, il façonne et affirme son identité. Il apporte aussi au monde une certaine stabilité. **L'ouvrier s'inscrit ainsi dans une vie synonyme du grec *bios*** : une vie linéaire, bornée pour chacun par la naissance et la mort, dans un monde qui l'a précédé et qui lui survivra ; un « monde de main d'homme » où chacun laisse quelque chose de lui-même : les fruits de sa fabrication.

Ainsi en va-t-il, du moins, de l'*homo faber*, c'est-à-dire de l'homme dont le faire est synonyme d'ouvrir. **Il en va tout autrement de celui qui travaille**, soit qui peine pour produire des objets destinés à être consommés. Un tel homme s'inscrit **dans une vie synonyme du grec *zôè*** : un processus cyclique, biologique, sans début ni fin. Cet homme est l'*homo laborans* : **un être dont le labeur est tout entier dévolu à la consommation** ; un travailleur dont le faire a pour fruit des produits destinés à être consommés et dont les restes seront bientôt jetés ; un homme qui s'épuise pour gagner de l'argent sans autre motivation que de pouvoir, lui aussi, consommer et ainsi répondre au cycle incessant de besoins vitaux doublés de besoins artificiels se renouvelant sans cesse.

Ignorant cette différence entre le travailler et l'ouvrier, ne pensant le faire qu'en termes de travail, la modernité a, pense Hannah Arendt, engendré **une humanité de travailleurs : des *homo laborans* occupés à gagner leur vie pour consommer et encore consommer**, prisonniers d'une « course de rats », ce cycle aussi insensé qu'incessant d'achats que Cornélius Castoriadis déplorera (« La crise de la société moderne », 1965).

b. La soumission à la machine

L'économie capitaliste a logiquement accentué la réduction du faire à un travail enfermant l'*homo laborans* dans un cycle indéfini de production et de consommation, le profit impliquant, d'une part, que les besoins des consommateurs se renouvellent sans cesse, donc que les biens produits ne durent pas ; d'autre part, que la productivité de la force de travail augmente afin que le prix des marchandises reste concurrentiel. On comprend, dès lors, qu'à partir de la fin du XIX^e siècle, **l'organisation du travail au sein des usines ait été pensée de façon à en augmenter le rendement**. C'est l'objectif de « l'organisation scientifique du travail » de Frederick W. Taylor, bientôt approfondie par Henry Ford : cette « **rationalisation** » dont Simone Weil dénoncera les effets sur les travailleurs dans *La Condition ouvrière*.

Ces effets sont racontés par Louis-Ferdinand Céline dans *Voyage au bout de la nuit* (1932), dont le narrateur et personnage principal, Ferdinand Bardamu, rend compte de sa propre « expérience de la vie d'usine », à Détroit, « chez Ford », un endroit « pire que tout le reste ». Des files d'attente « sous les gouttières » au bruit fracassant des machines qu'on emporte « dans sa tête », Bardamu pointe **l'inhumanité du travail en usine** : l'intelligence congédiée, la soumission à la machine, le raidissement de l'être, la cadence frénétique, l'ignorance mutuelle – un composé de pressions produisant **un autre homme : un être servile**.

Texte-clé

« On en devenait machine aussi soi-même à force et de toute sa viande encore tremblotante dans ce bruit de rage énorme. [...] »

On cède au bruit comme on cède à la guerre. On se laisse aller aux machines avec les trois idées qui restent à vaciller tout en haut derrière le front de la tête. C'est fini. Partout ce qu'on regarde, tout ce que la main touche, c'est dur à présent. Et tout ce dont on arrive à se souvenir encore un peu est raidi aussi comme du fer et n'a plus de goût dans la pensée.

On est devenu salement vieux d'un coup.

Il faut abolir la vie du dehors, en faire aussi d'elle de l'acier, quelque chose d'utile. »

Louis-Ferdinand Céline, *Voyage au bout de la nuit*, Gallimard, 1932, p. 254-256.

c. L'instrumentalisation des aspirations

Les conditions de travail ont, depuis les années trente, certes, évolué, y compris dans les usines où, à partir des années 1950, le toyotisme (nouvelle organisation du travail) a mobilisé l'intelligence, la qualification et la polyvalence des ouvriers dont on attendit davantage qu'un simple travail d'exécution aux ordres d'un contre-maître et à la cadence des machines. Mais, sous ses apparences plus humaines, **le toyotisme ne fit que prolonger les exigences de rendement du taylorisme et du fordisme** en s'adaptant à un contexte économique plus concurrentiel et à une diversification des besoins des consommateurs. La polyvalence et la responsabilisation des travailleurs furent une réponse à la recherche de flexibilité exigée par le marché.

Apparaît ici la **propension du capitalisme à tourner à son avantage les aspirations des hommes**, une propension aujourd'hui manifeste dans tous les secteurs, comme le relève *Par-dessus bord* de Michel Vinaver. Les demandes de reconnaissance, d'épanouissement et de responsabilisation trouvent une réponse qui flatte le travailleur mais qui concrètement l'affaiblit et renforce son aliénation, comme l'explique Cynthia Fleury dans *La Fin du courage* (2010), à la suite d'Axel Honneth. « L'ubérisation » actuelle de nombre d'activités en est un exemple : le désir d'autonomie est, sous le slogan « tous entrepreneurs », instrumentalisé aux dépens d'un travailleur qui, payé à la tâche, ne bénéficie pas de la protection du statut de salarié. « En falsifiant les idéaux et en travestissant les principes d'émancipation en principe de domination, [le monde du travail] est le nouveau monde en guerre », en conclut Cynthia Fleury.

Les conditions dans lesquelles s'exerce le travail n'ont donc pas fini d'en pervertir les potentiels bienfaits. Mais quels sont-ils exactement ?

3. Le travail est-il l'essence et le sens de l'existence ?

Pistes de problématisation

La question en pose deux :

- ◆ Le travail est-il inhérent à l'existence humaine ?
- ◆ Le travail est-il ce qui donne sens à notre existence ?

Le choix du terme « existence » n'est pas innocent : au sens étymologique, « exister » signifie « se tenir debout » (*sistere, stare*) « hors » (*ex*) de soi ; non pas seulement vivre au sens biologique du terme donc, mais aussi **vivre dans la conscience de vivre**. L'existence peut, en cela, être rapprochée de la *bios* dont parlait Hannah Arendt : cette vie proprement humaine consciente d'avoir un début et une fin.

Cette précision permet d'affiner le sens de nos deux questions :

1. Vivre dans la conscience de vivre implique-t-il de travailler ?
2. Est-ce en travaillant que l'homme trouve le sens que sa conscience exige ?

La première question nous confronte au problème suivant : pour vivre en humain, faut-il vraiment travailler, sachant que le travail répond à une nécessité biologique mais qu'il permet aussi de la surmonter, voire d'accéder à une pleine conscience de soi ?

La seconde question prolonge le problème précédent : comment le travail pourrait-il être source de sens, lui qui répond à une nécessité biologique qui, en elle-même, n'en a pas ? S'ajoute un problème touchant le privilège accordé au travail : les activités non productives de l'homme ne sont-elles pas, elles aussi, sources de sens ?

L'examen de ces problèmes impose de bien discerner ce qui relève de la nature même du travail et ce qui résulte des conditions de son exercice.

A. L'homme s'humanise en travaillant

a. Accéder à la conscience de soi et à l'indépendance

En abordant la question du travail dans une partie de la *Phénoménologie de l'Esprit* (1807) consacrée à la « Conscience de soi », Hegel en annonce l'enjeu : **le travail est ce par quoi l'homme accède à une pleine conscience de lui-même et à l'indépendance**. C'est tout le sens de la dialectique du maître et de l'esclave par laquelle Hegel explique que, pour posséder une pleine conscience

de lui-même, l'homme doit être reconnu comme conscience par un autre et, pour cela, surmonter son attachement animal à la vie en se mettant en danger : en osant affronter celui qui lui fait face. Un homme se risque tandis que l'autre recule. Le premier est donc reconnu comme conscience par le second qui, devenant son esclave, doit travailler pour satisfaire les besoins vitaux de l'un et de l'autre. Tandis que l'esclave transforme la matière par son travail, le maître se contente dès lors de la consommer pour son propre plaisir, jouissant d'une apparente indépendance qui contraste avec la servitude du travailleur. **Or, à la faveur du travail, le rapport de force vient à se renverser.**

Texte-clé

« La vérité de la conscience indépendante est la conscience *servile*. [...] De même que la domination montre que son essence est l'inverse de ce qu'elle veut être, de même la servitude deviendra plutôt dans son propre accomplissement le contraire de ce qu'elle est immédiatement ; elle ira en soi-même comme conscience *refoulée* en soi-même et se transformera, par un renversement, en véritable indépendance. »

Hegel *La Phénoménologie de l'Esprit*, I, B, IV, A (1807),
trad. J. Hyppolite, Aubier Montaigne, 1983, p. 163.

En travaillant, l'esclave surmonte une double aliénation (dépendance). En apprenant à transformer la matière qu'offre la nature, il cesse déjà d'être à sa merci : il en obtient ce qu'il veut en s'adaptant à ses lois. Ce faisant, il dépasse sa dépendance à l'égard de ses besoins vitaux, leur satisfaction n'étant plus un problème pour lui. Il fait mieux encore car, transformant la matière, il y imprime une trace de son esprit : **il s'objective**. Par cette trace, il se reconnaît dans l'objet façonné et ainsi accède à une pleine conscience de lui-même. **Par son travail, l'esclave s'est, au final, élevé au-dessus de son animalité : il s'est humanisé.** Tout autre est la situation du maître qui, ayant besoin de l'esclave, s'est enfoncé dans la dépendance.

b. Exercer sa perfectibilité

En travaillant et, déjà, en apprenant à travailler, **l'homme s'humanise d'autant plus qu'il développe ses capacités**, à commencer par ses facultés spirituelles qui, à la différence des instincts animaux, ne sont en lui qu'en puissance tant qu'il ne les a pas exercées. On comprend en cela l'enjeu de l'éducation qui, selon Rousseau dans *l'Émile*, doit, par la pratique, accompagner le développement des facultés de l'enfant. En travaillant, l'homme acquiert, en outre, des savoirs et des savoir-faire confirmant qu'il possède **une faculté dont le travail manifeste toute l'étendue : la perfectibilité**, cette capacité de se perfectionner qui, explique Rousseau dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (I, 1755), fait le propre de l'humanité.

Cette faculté ne se manifeste, d'ailleurs, pas seulement sur le plan individuel : par la transmission de ses savoirs et de ses techniques, c'est **toute l'espèce humaine qui n'a de cesse de se développer**. Or ce développement n'est possible qu'à la faveur du travail de chaque homme, qu'il contribue à l'acquisition de nouvelles connaissances ou à la transmission de celles dont il a hérité. **En travaillant, l'homme s'humanise donc en ce qu'il se perfectionne et contribue au perfectionnement de son espèce.**

Certes, pour Rousseau, c'est cette même perfectibilité qui expose l'homme à la régression et qui, de fait, a rendu possible tous ses malheurs. Mais il en va de cette faculté comme du travail : on ne doit pas confondre ce qu'elle est en elle-même et sa perversion sous l'effet de facteurs (amour-propre, propriété privée...) qui ne relèvent pas de son essence.

B. En travaillant, l'homme fait de sa temporalité un devenir sensé

a. La vertu consolatoire du travail

« Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. [...] **Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail**, poussée jusqu'à épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture », déclare l'essayiste Paul Lafargue dans son *Droit à la paresse* (1880) qui, démystifiant la valeur travail, dénonce les conditions du travail ouvrier. Pourquoi, en effet, aimons-nous travailler alors qu'il n'y a pas de travail sans pénibilité ? Par-delà la nécessité de satisfaire nos besoins vitaux, par-delà aussi l'injonction sociale, le conditionnement capitaliste et la pression de l'amour-propre, nous aimons peut-être le travail parce que, occupant l'esprit, **il joue le rôle d'un divertissement au sens pascalien du terme**, soit d'une occupation dont le but premier est de nous épargner la confrontation à notre réalité : à notre faiblesse, à notre mortalité, aux affres de la solitude, à la dérégulation – une condition « si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque nous y pensons de près » (Blaise Pascal, *Pensées*, fragment « Divertissement » n° 4/7 ; 1670).

« C'est l'ennui qui fait la guerre », disait Alain dans ses *Propos sur le bonheur* (XL ; 1928), reprenant en cela l'idée pascalienne d'un besoin irrépressible de s'occuper l'esprit. « La preuve en est, ajoute-t-il, que c'est toujours l'homme qui a le moins de travaux et de soucis qui est le plus guerrier. » « L'homme riche et oisif » fait la guerre comme il s'adonne au jeu, faute d'avoir l'aubaine d'être occupé par le travail des « pauvres gens ». Il y aurait donc **une vertu consolatoire du travail expliquant qu'on s'y adonne au-delà du nécessaire** : le pouvoir de nous éviter la confrontation à notre misère et à la pesanteur du temps.

b. Devenir par le travail

Le concept de divertissement introduit, il est vrai, l'idée qu'en travaillant l'homme se fuirait lui-même et, partant, passerait à côté de son existence faute d'avoir le courage de s'y confronter et de penser. **L'ennui**, explique Søren Kierkegaard dans ses *Miettes philosophiques* (1844), doit en cela être distingué de l'oisiveté. Il est le fait de celui qui, ne s'étant pas élevé au « monde spirituel », éprouve effectivement le besoin de s'occuper. **L'oisiveté** est, quant à elle, l'apanage de celui qui, pensant, n'éprouve pas le besoin de « toujours être en mouvement ». Mais si la pensée dans le repos du corps n'est pas synonyme d'ennui, c'est peut-être parce qu'elle est déjà un travail qui, occupant l'esprit, apporte une réponse à l'angoisse de notre condition, au même titre que le travail physique.

En travaillant, l'homme prend en charge sa temporalité. Structurant le temps qui passe par son travail même, il cesse de le subir comme fait celui qui s'ennuie. S'objectivant à travers l'œuvre qu'il façonne, il se prend en charge lui-même : il s'affirme et se transforme – il se choisit. Par son ouvrage, ajouterait Hannah Arendt, il apporte quelque chose au monde commun des hommes et, ce faisant, donne un sens à son existence. Loin de n'être qu'une esquivé pour ne pas affronter le non-sens de son éphémère vie, **le travail (l'œuvre dirait Arendt) est ainsi ce par quoi l'homme fait de sa temporalité un devenir** : une évolution irréductible à la répétition des mêmes jours et des mêmes années. On objectera que tel n'est pas le travail pour beaucoup d'hommes qui doivent se contenter de faire ce qui leur est dicté. On répondra avec Marx répliquant à Adam Smith que les conditions aliénantes, auxquelles ces hommes sont effectivement confrontés, ne doivent pas faire oublier les bienfaits qu'en lui-même le travail pourrait leur apporter : « **la réalisation de soi, l'objectivation du sujet, donc sa liberté concrète** » (*Principes d'une critique de l'économie politique*, 1857-1858).

C. Par le travail, l'homme se réalise comme animal politique

a. Le travail répond à notre besoin de société

« **L'homme est par nature un animal politique** », affirmait Aristote dans ses *Politiques* (I, 2, 1252 b). Il l'est en ce sens qu'il ne peut se réaliser comme homme qu'au sein d'une cité. Il est, en effet, un être de *logos* : un être doué de parole et d'une raison discernant le juste et l'injuste, des facultés qui ne peuvent pleinement s'exercer qu'au sein d'une société. L'homme a, de plus, une propension naturelle à la *philia*, c'est-à-dire à nouer des relations d'amitié qui font le ciment d'une société, laquelle est donc le lieu où il peut

atteindre sa fin naturelle : le bien-vivre. Si les philosophes contractualistes comme Thomas Hobbes (1588-1679), Locke et Rousseau, ne partagent pas cette idée d'une nature politique des hommes, ils reconnaissent que **leur survie implique leur organisation en société**, soit pour unir leurs forces (Locke, Rousseau), soit pour sortir de leur hostilité mutuelle (Hobbes). Que ce soit au regard de ses facultés, de sa faiblesse ou de ses mauvais penchants, **il y a donc en l'homme un besoin de société. Or le travail joue un rôle décisif en réponse à ce besoin.**

C'est ce qu'explique notamment David Hume dans son *Traité de la nature humaine* (1739) où il constate, d'abord, que l'homme est l'être animé le moins bien pourvu par la nature, ses besoins excédant de très loin « ses moyens ». « C'est en l'homme seulement, dit-il, qu'on peut observer, à son plus haut point de réalisation, cette **union monstrueuse de la faiblesse et du besoin**. » De cette monstruosité résulte, poursuit Hume, un besoin de société car « c'est **par la société seule que [l'homme] est capable de suppléer à ses déficiences** ». L'organisation sociale ne va, certes, pas sans générer de nouveaux besoins, mais « les capacités » acquises grâce à elle sont telles que notre faiblesse y est surmontée, de sorte que l'homme y est « à tous égards, plus satisfait et plus heureux qu'il lui serait jamais possible de le devenir dans son état de sauvagerie et de solitude ». Or **ce qui fait la différence en société, c'est avant tout l'union des forces et la division du travail**. Par la première, l'homme acquiert un pouvoir sans précédent sur la nature. Par la seconde, il étend ses capacités de transformation de la matière, chacun allant plus loin dans son secteur d'activité. À cela s'ajoute l'entraide que nourrissent l'interdépendance et la conscience du bénéfice que nous apporte la société.

Texte-clé

« Quand chaque individu travaille isolément et seulement pour lui-même, ses forces sont trop faibles pour exécuter une œuvre importante ; comme il emploie son labeur à subvenir à toutes ses différentes nécessités, il n'atteint jamais à la perfection dans aucun art particulier ; comme ses forces et ses succès ne demeurent pas toujours égaux à eux-mêmes, le moindre échec sur l'un ou l'autre de ces points s'accompagne nécessairement d'une catastrophe inévitable et de malheur. La société fournit un remède à ces *trois* désavantages. L'union des forces accroît notre pouvoir ; la division des tâches accroît notre capacité ; l'aide mutuelle fait que nous sommes moins exposés au sort et aux accidents. C'est ce supplément de *force*, de *capacité* et de *sécurité* qui fait l'avantage de la société. »

David Hume, *Traité de la nature humaine*, II (1739),
trad. A. Leroy, Aubier Montaigne, 1962, p. 602.

Le bénéfice de la division sociale du travail n'est pas seulement relatif à nos besoins vitaux. **En s'adonnant à un travail qui profite à l'ensemble de la société, l'homme se sent, en effet, utile et cela donne sens à sa peine et à son existence.** On comprend, en cela, l'insistance de Simone Weil sur l'utilité sociale des productions auxquelles les ouvriers doivent s'adonner (*La Condition ouvrière*, p. 320-321) : il en va notamment du sens qu'ils peuvent en retirer.

c. Le travail a besoin de convivialité

La réalisation sociale de soi à la faveur du travail ne signifie pas seulement la coopération et l'entraide : elle signifie aussi **l'arrachement à son « état de sauvagerie »** comme le signale Hume. Emmanuel Kant s'en souviendra lorsque, dans ses *Réflexions sur l'éducation* (1803), il soulignera que **l'éducation doit discipliner et, pour ce faire, apprendre à travailler.** « L'enfant doit être habitué à travailler », dit-il : habitué à se soumettre à des contraintes qui, le détournant de ses penchants animaux, l'humaniseront. Il ne s'agit pas pour Kant de faire du travail un outil de coercition qui, étouffant son « penchant à la liberté », ferait de l'homme un être servile. Il s'agit, au contraire, de **lui apprendre l'autonomie**, laquelle implique la capacité de s'imposer des règles, donc de dominer ses inclinations naturelles.

Reste que l'utilité disciplinaire du travail est susceptible d'être mobilisée à des fins moins philanthropiques. Friedrich Nietzsche ne s'y trompera pas quand, dénonçant « les apologistes du travail », il observera que ce dernier est « **la meilleure des polices** » qui, tenant chacun en bride, « s'entend vigoureusement à entraver le développement de la raison, des désirs, du goût de l'indépendance. » (*Aurore*, III, § 173, 1881.) **L'usage carcéral qui sera fait du travail en témoigne :** dès 1808, notre Code d'instruction criminelle, explique Michel Foucault dans *Surveiller et punir* (IV, 1975), conçoit le travail comme un accompagnement nécessaire de l'incarcération. Il s'agit alors d'**utiliser les ressources disciplinaires du travail afin de redresser les hommes** : d'en faire des mécaniques dociles, de bons ouvriers. L'enjeu du travail pénal est, en effet, la production non de marchandises, mais d'individus mécanisés.

Texte-clé

« Le travail pénal doit être conçu comme étant par lui-même une machinerie qui transforme le détenu violent, agité, irréfléchi en une pièce qui joue son rôle avec une parfaite régularité. La prison n'est pas un atelier ; elle est, il faut qu'elle soit en elle-même une machine dont les détenus-ouvriers sont à la fois les rouages et les produits. [...] Si, au bout du compte, le travail de la prison a un effet économique, c'est en produisant des individus mécanisés selon les normes générales d'une société industrielle. »

Michel Foucault, *Surveiller et punir*, IV, Gallimard, « Tel », 1975, p. 281.

Nous nous trouvons, une nouvelle fois, confrontés à l'écart qui sépare l'essence du travail et l'usage qui en est fait dans des conditions qui en pervertissent les apports. **Le travail n'a pas encore trouvé l'organisation qui en révélerait à tous les bienfaits.** Cette organisation est peut-être à chercher du côté de ce qu'Ivan Illich appelait « **la convivialité** » : une relation à autrui et à son milieu cherchant moins la productivité que la coopération dans la mobilisation d'outils avec *lesquels* travailler, et non d'une technologie qui « programme » l'homme et l'asservit. « La dictature du prolétariat », que Marx et Engels prônaient, et « la civilisation des loisirs », que le capitalisme a fait advenir, ont toutes les deux servi, affirme Ivan Illich, « la même domination par un outillage industriel en constante expansion ». Pour en finir avec le malheur de cette domination, il faut, pense-t-il, **redonner à l'homme toute sa place, de sorte qu'il réalise sa liberté « dans la relation de production au sein d'une société dotée d'outils efficaces.** » (*La Convivialité*, 1973.)

Conclusion

Dans le camp Engels de la Russie post-soviétique, raconte Emmanuel Carrère dans *Limonov* (2011), les détenus écotent « avec des verres à eau, du matin au soir, des flaques sans cesse renouvelées ». C'est le théâtre burlesque d'un camp de réhabilitation par le travail, le théâtre insensé d'un travail réduit à sa seule pénibilité. « **Le travail de Sisyphe**, explique le romancier, **est une vieille tradition des camps** : rien n'est plus déprimant [...] que de s'échiner à une tâche inutile et absurde, comme creuser un trou, puis un autre pour mettre la terre du premier, et ainsi de suite. » Il est, dans ces conditions, difficile « d'imaginer Sisyphe heureux » : difficile, pour le *zek* (prisonnier du goulag), de trouver du sens à un travail qui en est délibérément vidé et dont la seule raison d'être est de détruire l'homme – « Le bon *zek* est un *zek* abattu, sans ressort : cela aussi est voulu. »

Seulement, pris en ce qu'il a d'essentiel, le travail n'est pas cela. Il s'agit, certes, d'une nécessité à laquelle nous condamnent notre finitude et notre faiblesse : la nécessité vitale et pénible de gagner de quoi vivre. Mais il s'agit aussi d'un faire par lequel, développant ses capacités et accédant à la conscience de lui-même, l'homme coopère avec ses semblables et s'accomplit, comblant ainsi le trou de sens de son éphémère existence.

Le travail n'est donc pas une malédiction mais bien l'occasion offerte à l'homme de s'emparer de lui-même et de se façonner : de se réaliser. Encore faudrait-il, toutefois, que les conditions sociales dans lesquelles il s'exerce ne fassent pas obstacle à cette possibilité. Si la plupart des travailleurs d'aujourd'hui ne sont pas des *zeks*, beaucoup n'en sont pas loin faute de trouver un autre sens à leur travail que la consommation qui leur permettra de subsister.

Le Travail

Virgile • Weil • Vinaver

L'ouvrage indispensable pour maîtriser le thème et faire la différence

→ REPÈRES ESSENTIELS SUR LE THÈME

Pour comprendre le travail à travers les **notions indispensables**, les **repères historiques**, les **textes-clés** et une analyse des **problématiques** que le thème soulève.

→ RÉSUMÉ ET ANALYSE DES ŒUVRES

Pour **connaître les œuvres** au programme et **savoir s'y référer** dans les dissertations.

→ ÉTUDE TRANSVERSALE DU THÈME DANS LES ŒUVRES

Pour acquérir les connaissances indispensables sur le travail grâce à une **analyse comparative** des œuvres au programme.

→ MÉTHODE ET CONSEILS

Pour **maîtriser les techniques** de la dissertation, du résumé, de la synthèse et des oraux grâce à des **conseils concrets** et aux **rapports des jurys**.

→ 11 SUJETS CORRIGÉS

Pour s'entraîner à la dissertation et au résumé dans les **conditions du jour J** à l'aide de **corrigés entièrement rédigés** et de plans détaillés.

→ LES 60 CITATIONS INCONTOURNABLES

Les **citations essentielles**, faciles à mémoriser, issues des œuvres au programme.

Benoît Charuau, professeur agrégé de philosophie, enseigne en CPGE scientifiques au lycée P.-G.-de-Gennes - ENCPB (Paris).

Catherine Feré, professeure agrégée de lettres modernes, enseigne en CPGE scientifiques au lycée P.-G.-de-Gennes - ENCPB (Paris).

Glen Grainger, professeur agrégé de lettres modernes, enseigne au lycée Jean-Rostand (Chantilly).

Dans la même collection :



ISBN : 978-2-311-21318-8



9 782311 213188

www.Yuibert.fr