

Dissertation : « Le travail libère-t-il l'homme ? »

Au sens large, le travail désigne toute activité humaine de production dont l'accomplissement suppose des efforts et une certaine organisation. La question de savoir si le travail libère l'homme pose problème à partir du moment où on définit la liberté comme le fait de pouvoir de faire ce que l'on veut. A première vue, par nos efforts et notre organisation nous nous rendons capables de produire plus efficacement les objets qui répondent à nos désirs. En ce sens - en tant qu'il désigne simplement une forme d'activité rationalisée et intensifiée - le travail serait la forme de libération la plus efficace pour l'homme. Cependant, est-ce là vraiment une libération ? Il semble bien plutôt que la liberté concerne d'abord ma capacité à *vouloir par moi-même*. Être libre, ce n'est pas simplement satisfaire mes désirs ; la liberté implique bien plutôt une exigence d'autonomie morale, qui suppose un apprentissage rigoureux de l'effort et de la discipline. Le problème se pose donc ainsi : le travail n'est-il pour moi qu'un moyen de satisfaire mes désirs ? Ou bien est-il plus profondément un processus au cours duquel j'apprends à me connaître et à me maîtriser ?

Dans un premier temps, nous dirons que le travail nous permet de construire nos conditions d'existence en transformant le monde. Nous verrons cependant dans un second temps que le travail est d'abord un processus par lequel le sujet lui-même se transforme et s'approprie sa volonté. Enfin, il faudra dire que le travail ne saurait être libérateur qu'à condition d'être véritablement humain.

Il semble que la liberté se définisse comme le pouvoir de réaliser notre volonté. Si l'on reconnaît que la première de nos volontés c'est d'assurer notre subsistance, et que par ailleurs le travail nous permet de produire les biens nécessaires à notre survie, alors il faut conclure que le travail est la première forme de liberté.

Il faut remarquer dans un premier temps que l'homme est le seul animal à devoir produire par lui-même ses conditions de survie. C'est ce que décrit le mythe de Protagoras, présenté dans le dialogue éponyme de Platon. Protagoras produit un récit des origines de l'homme : la scène se passe à la création des espèces mortelles. Les deux titans Prométhée et Epiméthée doivent procéder à la répartition des attributs entre tous les animaux : Epiméthée donne aux uns la force, aux autres la vitesse, à d'autres encore des carapaces ou des ailes, etc. Le but est double : que chaque animal puisse subsister dans son environnement, et que toutes les espèces puissent subsister ensemble. Quand arrive le tour de l'homme, malheureusement, tous les avantages ont été distribués, le laissant nu et faible. Pour pallier l'inconséquence de son frère, Prométhée décide de voler aux dieux le feu et l'habileté technique ; l'homme pourra ainsi assurer sa survie en produisant par lui-même ses moyens d'existence. Le sens de cette fable est clair : d'un point de vue corporel, l'homme n'a aucune supériorité sur les autres animaux. Il n'est qu'un singe nu, c'est-à-dire moins encore qu'un singe. Par contre, il a la capacité, par son intelligence, de compenser ce qui ne lui a pas été donné à la naissance. La technique est donc ce par quoi l'homme compense sa faiblesse naturelle. Par son travail, il transforme le monde autour de lui pour l'adapter à ses besoins, et se libère ainsi des contraintes de la nature, en lui et hors de lui.

Le travail, de ce point de vue, a un statut ambigu du point de vue de l'idéal de liberté : d'une part, il est clair qu'il nous permet de réaliser plus efficacement notre volonté ; mais d'autre part il ne le fait qu'au prix de fortes contraintes, que nous ne pouvons pas désirer pour elles-mêmes. Or si le travail nous libère du point de vue de ce qu'il produit, tout en nous aliénant en tant que travailleurs, la solution semble s'imposer : pour être réellement libre, il faudrait faire en sorte que d'autres hommes travaillent pour nous, et que nous puissions récolter les fruits de leur labeur. C'est en ce sens qu'on peut interpréter l'institution de l'esclavage dans l'antiquité grecque. Hannah Arendt le rappelle dans *Condition de l'homme moderne* : on a tendance à penser que le travail était méprisé parce qu'il était réservé aux esclaves ; c'est pourtant un contresens complet. Au contraire, c'est parce que *le travail était méprisable* qu'il fallait des esclaves. Si le travail est méprisable, c'est qu'il est tout entier tourné vers la satisfaction des besoins naturels, de sorte que la vie de l'esclave est exactement semblable à une vie d'animal. La vie vraiment humaine, c'est celle qui est rendue possible par la libération *du* travail, quand la question de la satisfaction de nos besoins naturels n'est plus pour nous un objet de préoccupation : c'est alors que nous pouvons nous adonner aux

activités vraiment humaines et libres : la contemplation, l'action politique, la philosophie, etc. De ce point de vue, le travail est davantage une *préparation* à la liberté qu'une véritable libération par lui-même.

Paradoxalement, le travail semble donc libérer d'abord l'homme qui ne travaille pas. Mais est-ce vraiment aussi simple ? En comprenant la liberté comme la réalisation de nos désirs, il semble bien que nous ayons fait l'erreur de confondre liberté et plaisir. En réalité, rien ne nous force à comprendre la souffrance du travailleur comme une perte de liberté. Précisément, toute libération n'implique-t-elle pas des efforts ?

Il faut maintenant voir en quel sens l'expérience de l'effort nous permet de connaître et développer nos pouvoirs d'être et d'agir. En ce sens, la liberté sera moins comprise comme le rapport que j'entretiens au monde extérieur – qui me fournit les objets de consommation propres à satisfaire mes désirs – que comme un certain rapport que j'entretiens à moi-même.

Avant toutes choses, il est nécessaire de clarifier une ambiguïté qui s'attache à la notion de liberté. Qu'est-ce que la liberté ? Naïvement, nous tendons à répondre qu'il s'agit du fait de pouvoir faire ce que je veux. De ce point de vue, le travail nous libère puisqu'il permet à notre action d'être plus efficace : il ouvre nos capacités, et nous permet de satisfaire plus efficacement nos désirs. On peut pourtant se demander s'il est réellement possible de définir la liberté comme le fait de réaliser nos désirs. Avons-nous choisi nos désirs eux-mêmes ?

Il semble bien plutôt que la liberté tient d'abord dans le fait de vouloir *par soi-même* ce que nous voulons. Et précisément, vouloir par soi-même exige de ne plus être esclave de ses propres désirs. Dans cette volonté qui apprend à s'approprier elle-même, on reconnaît ici la figure hégélienne de l'esclave. La « dialectique du maître et de l'esclave » (*Phénoménologie de l'Esprit*) nous présente ainsi deux consciences en lutte pour la reconnaissance – puisqu'on ne saurait exister comme conscience sans être reconnue comme telle, et puisque cette reconnaissance, faisant l'objet d'une exigence réciproque, est nécessairement conflictuelle. La conscience victorieuse (le « maître ») pense affirmer sa liberté en forçant l'esclave à prendre en charge la réalisation de son désir : le maître commande, et l'esclave travaille pour transformer le monde selon le désir du maître. Une telle situation, cependant, est vouée à se retourner dialectiquement : alors que le maître pense être absolument libre et tout-puissant, il finit par dépendre totalement de son esclave, et devient l'esclave de son esclave. Ce dernier, de son côté, exécute certes les ordres du maître, mais c'est bien lui qui se confronte au monde réel : il apprend à transformer le monde selon sa volonté, et à discipliner son désir. La maîtrise abstraite du maître devient chez l'esclave maîtrise réelle, substantielle ; c'est l'esclave qui, en apprenant à transformer le monde, se transforme lui-même par son travail. La leçon hégélienne est claire : la liberté, si elle se contente de consommer les produits de son désir, se condamne à n'être qu'une fiction trompeuse. La véritable liberté substantielle, c'est le mouvement par lequel une volonté apprend à s'approprier elle-même, en se libérant de ses déterminations naturelles – et parmi celles-ci, en particulier, à se libérer de son désir.

Il ne faudrait pas concevoir le travail comme une activité à laquelle pourrait se livrer une conscience qui existerait déjà pleinement par elle-même. En réalité, nous ne pouvons nous constituer comme conscience de soi que dans la mesure où nous comprenons que le réel ne se plie jamais sans effort à nos désirs. C'est par le travail que nous faisons cet apprentissage ; le travail façonne le monde, mais il façonne d'abord notre intériorité. Mais pour que notre activité laborieuse puisse être l'occasion d'une découverte et d'une construction de soi, ne faut-il pas qu'elle soit elle-même libre ?

La thèse que nous voulons défendre, ici, est la suivante : pour que le travail puisse effectivement être libérateur pour l'homme, il faut que ses modalités soient suffisamment ouvertes pour que le travailleur soit capable s'y reconnaître. Autrement dit, le travail ne peut libérer l'homme qu'à la condition d'être lui-même humain.

Cette thèse implique une rupture avec une certaine façon de parler du travail *en soi*, comme s'il s'agissait d'une abstraction métaphysique détachée de tout cadre historique. En réalité, le « travail » n'existe que sous des formes particulières et historiquement déterminées. On peut conserver l'idée hégélienne selon laquelle ce n'est que par son activité de transformation du monde que l'homme peut parvenir à une pleine conscience de sa liberté, mais en même temps il faut remarquer que certaines formes historiques du travail interdisent radicalement cette possibilité. On pense ici en particulier à ses formes spécifiquement modernes, qui se dessinent dès les grandes manufactures du XVIII^e siècle, pour prendre leurs formes les plus éclatantes avec les chaînes de montage de la fin du XIX^e siècle.

De quoi s'agit-il en effet ici ? L'artisan conservait un certain degré de liberté face à son objet : il décide des modalités du processus de production (il peut même les changer en cours de route), il change

de poste de travail régulièrement et doit maîtriser un grand nombre de compétences. L'objet de l'artisan est son objet, il peut le reconnaître comme une expression légitime de sa liberté. Au contraire, ce qui caractérise l'ouvrier, c'est qu'il n'intervient pas dans le processus de décision gouvernant son travail ; il exécute ce que le patron ou l'ingénieur lui ordonnent d'exécuter. Ce qui est ainsi inventé avec la figure de l'ouvrier, c'est la figure du *pur exécutant* ; sa tâche est physiquement éreintante, et lui-même ne peut plus se reconnaître dans l'objet de son travail. Comparons avec l'esclave hégélien : celui-ci était certes aux ordres de son maître, mais son maître lui laissait toute liberté dans le travail. La transformation du réel était un domaine qui lui était entièrement dévolu, et c'est dans cette indépendance qu'il pouvait trouver sa liberté. L'ouvrier, lui, intervient dans le processus de production sous les mêmes modalités qu'une machine ou une bête de somme. Alors que le travail devrait être le lieu de déploiement de notre humanité, le travail ouvrier est un lieu de dépossession de soi. Ce travail, Marx l'appellera un « travail aliéné » dans ses *Manuscrits de 1844*. L'aliénation (du latin *alius*, « autre »), c'est en effet le processus par lequel un sujet perd la propriété de son propre être, et se transforme en quelque chose qui lui est étranger.

Attention cependant : il ne faut pas imaginer que le travail ouvrier serait une conséquence inévitable de certaines évolutions techniques ou scientifiques de la modernité. En réalité, la prolétarianisation du travail est la conséquence directe d'un rapport de force établi par la bourgeoisie. Il ne peut y avoir de libération de l'homme sans libération du travail, mais il faut bien comprendre qu'il ne peut pas y avoir de libération du travail sans un bouleversement radical des rapports sociaux. De ce point de vue, pour Marx, le travail ne pourra remplir sa plus haute mission qu'à la faveur d'une révolution politique et sociale. Le travail est une réalité d'ordre social, et jamais strictement individuel ; c'est cette prise de conscience qui conditionne tout mouvement d'émancipation.

Il importe donc de ne jamais céder aux discours nous invitant à voir le travail comme un simple moyen pour l'individu de « gagner sa vie » - ce qui rendrait acceptable n'importe quel travail, du moment qu'il est correctement rémunéré. Le travail est bien plus qu'un moyen pour obtenir un salaire : c'est le lieu à partir duquel nous pouvons construire notre identité, à partir duquel nous envisageons notre rôle dans la société, et le sens de notre existence elle-même. De ce point de vue, plutôt que de se demander si le travail libère l'homme, il importerait de se demander comment nous pouvons agir efficacement pour libérer le travail, et lutter collectivement contre ses formes les plus indignes.

Par le travail, l'homme produit ses propres conditions d'existence. Il y a ici quelque chose comme une première libération objective, un mouvement par lequel l'homme se dégage des nécessités de la nature en assurant lui-même sa propre survie. Pour autant, la liberté humaine ne saurait se limiter à une simple capacité à obéir à nos besoins. Plus fondamentalement, la liberté suppose d'apprendre à maîtriser notre propre volonté. En nous mettant aux prises avec le réel, en nous forçant à nous transformer nous-même pour transformer le monde, c'est bien le travail qui nous permet de nous construire comme sujets réellement libres. Ceci implique, cependant, de trouver des formes de travail dans lesquelles nous puissions reconnaître nos pouvoirs de penser et d'agir dans notre activité de transformation du monde.

Au cours de cette réflexion, nous nous sommes demandé si le travail n'était qu'un moyen de satisfaire mes désirs, ou s'il était plutôt un processus au cours duquel j'apprends à me connaître et à me maîtriser. C'est la seconde alternative qui nous est apparue comme étant la plus satisfaisante, mais il faut prendre garde à ajouter une nuance importante : cette libération ne saurait être strictement individuelle. Le travail est une réalité *sociale*, et met toujours en jeu mon rapport aux autres hommes. On ne peut pas libérer les hommes sans d'abord libérer le travail, ce qui implique des luttes collectives pour l'égalité, la solidarité et la sécurité. On peut donc se demander si la justice sociale n'est pas la condition première de notre liberté, puisque sans elle le travail ne saurait jamais vraiment jouer son rôle d'émancipation.