F. Guénard

Département de philosophie / Université de Nantes

Agrégation / L3

**Travail – Techniques – Production**

Textes complémentaires (4)

27. « Il semble évident que la prospérité maxima pour l’employeur et l’employé devrait être le but principal de l’organisation et cependant, dans tout le monde industriel, une grosse part de l’organisation des patrons et des ouvriers est faite plutôt pour la guerre que pour la paix ; si bien que la plupart des uns et des autres sont probablement persuadés qu’il est impossible d’organiser leurs relations mutuelles en vue de la communauté des intérêts.

 Avec l’organisation scientifique, les intérêts véritables des deux partis sont les même ; la prospérité de l’employeur ne peut durer que si elle est accompagnée de celle de l’employé et inversement ; il est ainsi possible de donner l’un à l’autre ce qu’ils désirent : à l’ouvrier de gros salaires et au patron une main d’œuvre bon marché.

 On espère que certaines personnes qui n’admettent pas volontiers ces théories seront amenées par la suite à modifier leur manière de voir, que certains patrons, qui se sont efforcés jusqu’à présent d’obtenir le plus possible de leurs ouvriers en les payant le moins qu’ils peuvent emploieront une méthode plus douce et relèveront les salaires, que certains ouvriers n’auront plus l’impression de faire gagner uniquement de beaux bénéfices à leurs employeurs et sentiront qu’une partie des fruits de leur travail leur reviendra. »

 Frederick Winslow Taylor, *Principes d’organisation scientifique des usines* (1911), trad. J. Royer, Paris, Dunod et Pinat, 1912, p. 31-32.

28. « Faites régresser au-delà d’un certain point la division du travail sexuel, et la société conjugale s’évanouit pour ne laisser subsister que des relations sexuelles éminemment éphémères ; si même les sexes ne s’étaient pas séparés du tout, toute une forme de vie sociale ne serait pas née. Il est possible que l’utilité économique de la division du travail soit pour quelque chose dans ce résultat, mais, en tout cas, il dépasse infiniment la sphère des intérêts purement économiques ; car il consiste dans l’établissement d’un ordre social et moral *sui generis*. Des individus sont liés les uns aux autres qui, sans cela, seraient indépendants ; au lieu de se développer séparément, ils concertent leurs efforts ; ils sont solidaires et d’une solidarité qui n’agit pas seulement dans les courts instants où les services s’échangent, mais qui s’étend bien au-delà. La solidarité conjugale, par exemple, telle qu’elle existe aujourd’hui chez les peuples les plus cultivés, ne fait-elle pas sentir son action à chaque moment et dans tous les détails de la vie ? D’autre part, ces sociétés que crée la division du travail ne peuvent manquer d’en porter la marque. Puisqu’elles ont cette origine spéciale, elles ne peuvent pas ressembler à celles que détermine l’attrait du semblable pour le semblable ; elles doivent être constituées d’une autre manière, reposer sur d’autres bases, faire appel à d’autres sentiments. »

 Emile Durkheim, *De la division du travail social* (1893), Paris, Puf, 2013, p. 24-25.

29. « A mesure qu’on avance dans l’évolution, les liens qui attachent l’individu à sa famille, au sol natal, aux traditions que lui a léguées le passé, aux usages collectifs du groupe, se détendent. Plus mobile, il change plus aisément de milieu, quitte les siens pour aller ailleurs vivre d’une vie plus autonome, se fait davantage lui-même ses idées et ses sentiments. Sans doute, toute conscience commune ne disparaît pas pour cela ; il restera toujours, tout au moins, ce culte de la personne, de la dignité individuelle dont nous venons de parler, et qui dès aujourd’hui, est l’unique centre de ralliement de tant d’esprits. Mais combien c’est peu de chose surtout quand on songe à l’étendue toujours croissante de la vie sociale, et par répercussion, des consciences individuelles ! Car, comme elles deviennent plus volumineuses, comme l’intelligence devient plus riche, l’activité plus variée, pour que la moralité reste constante, c’est-à-dire pour que l’individu reste fixé au groupe avec une force simplement égale à celle d’autrefois, il faut que les liens qui l’y attachent deviennent plus forts et plus nombreux. Si donc il ne s’en formait pas d’autres que ceux qui dérivent des ressemblances, l’effacement du type segmentaire serait accompagné d’un abaissement régulier de la moralité. L’homme ne serait pas suffisamment retenu ; il ne sentirait plus assez autour de lui et au-dessus de lui cette pression salutaire de la société, qui modère son égoïsme et qui fait de lui un être moral. Voilà ce qui fait la valeur morale de la division du travail. C’est que, par elle, l’individu reprend conscience de son état de dépendance vis-à-vis de la société ; c’est d’elle que viennent les forces qui le retiennent et le contiennent. En un mot, puisque la division du travail devient la source éminente de la solidarité sociale, elle devient du même coup la base de l’ordre moral. »

 Emile Durkheim, *De la division du travail social* (1893), Paris, Puf, 2013, p. 395-396.

30. « En effet, du moment où le travail commence à être réparti, chacun entre dans un cercle d’activités déterminé et exclusif, qui lui est imposé et dont il ne peut s’évader ; il est chasseur, pêcheur, berger ou « critique critique », et il doit le rester sous peine de perdre les moyens qui lui permettent de vivre. Dans la société communiste, c’est le contraire : personne n’est enfermé dans un cercle exclusif d’activités et chacun peut se former dans n’importe quelle branche de son choix ; c’est la société qui règle la production générale et qui me permet ainsi de faire aujourd’hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pécher l’après-midi, de m’occuper d’élevage le soir et de m’adonner à la critique après le repas, selon que j’en ai envie, sans jamais devenir chasseur, pêcheur, berger ou critique. Cette activité sociale qui s’immobilise, ce produit de nos mains qui se change en un pouvoir matériel qui nous domine, échappe à notre contrôle, contrarie nos espoirs, ruine nos calculs – ce phénomène-là, c’est un des principaux facteurs de l’évolution historique connue jusqu’ici. La puissance sociale, c’est-à-dire la force productive multipliée résultant de la coopération imposée aux divers individus par la division du travail, apparaît à ces individus – dont la coopération n’est pas volontaire mais naturelle – non comme leur propre puissance conjuguée, mais comme une force étrangère, située en dehors d’eux, dont ils ignorent les tenants et les aboutissants, qu’ils sont donc incapables de dominer et qui, au contraire, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, succession de faits à ce point indépendante de la volonté et de la marche des hommes qu’elle dirige en vérité cette volonté et cette marche. »

 Marx et Engels, *L’idéologie allemande*, trad. M. Rubel, Paris, Gallimard, Pléiade, 1982, p. 1065-1066.

31. « Pour autant cependant que ce travail concret, le travail du tailleur, vaut comme simple expression du travail humain indifférencié, il possède la forme de l’égalité avec un autre travail, celui que recèle la toile et est ainsi, quoique travail privé, comme tout autre travail producteur de marchandises, travail sous forme sociale immédiate. C’est pourquoi il se représente dans un produit qui est immédiatement échangeable avec une autre marchandise. C’est donc une troisième particularité de la forme d’équivalent, que le travail privé devient forme de son contraire, travail sous forme sociale immédiate.

 Les deux particularités de la forme d’équivalent examinées en dernier lieu deviennent encore plus faciles à saisir si nous remontons au grand chercheur qui a le premier analysé la forme de la valeur, comme tant d’autres formes de la pensée, de la société et de la nature. Il s’agit d’Aristote.

 D’abord Aristote exprime clairement que la forme argent de la marchandise n’est que l’aspect développé de la forme simple de la valeur, c’est-à-dire de l’expression de la valeur d’une marchandise dans une marchandise quelconque, car il dit :

 « 5 lits = 1 maison »

 « ne diffère pas » de :

 « 5 lits = tant d’argent »

 Il voit de plus que le rapport de valeur, qui contient cette expression de la valeur, suppose de son côté que la maison soit posée comme qualitativement égale / identique au lit et que ces choses différentes en tant que sensibles, sans une telle égalité / identité d’essence, ne pourraient pas être rapportées l’une à l’autre en tant que grandeurs commensurables. « L’échange », dit-il, « ne peut être sans l’égalité, ni l’égalité sans la commensurabilité ». Mais ici il hésite et renonce à poursuivre l’analyse de la forme de la valeur. « Mais il est impossible en vérité que des choses si dissemblables soient commensurables entre elles », c’est-à-dire qualitativement égales / identiques. Cette position d’égalité / identité ne peut être qu’étrangère à la vraie nature des choses, et ainsi est seulement un expédient pour les besoins pratiques.

 Ainsi Aristote nous dit lui-même contre quoi échoue la poursuite de son analyse, c’est-à-dire contre le manque / défaut / imperfection de son concept de Valeur. Quel est l’égal / identique, c’est-à-dire la substance commune que représente la maison pour le lit dans l’expression de la valeur du lit ? Pareille chose, dit Aristote, « ne peut pas en vérité exister ». Pourquoi ? Vis-à-vis du lit, la maison représente quelque chose d’égal / identique, pour autant elle représente ce qui est effectivement égal / identique dans les deux. Et cela est – le travail humain. »

 Marx, *Le Capital*, livre I, ch. I, section III, trad. C. Castoriadis, dans « « Valeur, égalité, justice, politique de Marx à Aristote et d’Aristote à nous », *Les Carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978, p. 249-250.

32. « C’est pourquoi il faut que soient en quelque façon commensurables toutes les choses qui s’échangent. Et c’est à cela qu’est venue servir la monnaie, qui devient une sorte de moyen terme, puisqu’elle constitue la mesure de tout. Si bien que, évaluant aussi l’excès et le défaut, elle permet alors d’établir combien de chaussures équivalent à une maison ou à de la nourriture. »

 Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1133 a 20, trad. R. Bodéüs, Paris, GF-Flammarion, 2004, p. 248-249.

33. « Il y aura donc réciprocité dès l’instant où les choses [C et D] auront été rendues égales de telle sorte que ce qu’est l’agriculteur [A] au cordonnier [B] soit ce qu’est le travail du cordonnier [D] au travail de l’agriculteur [C]. Cependant, il ne faut pas mettre les choses sous forme de proportion après que les personnes ont procédé à l’échange, sinon les deux excès se trouveront dans le second extrême ; il faut le faire quand elles sont en possession de leurs biens propres. Ainsi elles sont à égalité et elles entrent en relation parce que cette égalité-là peut leur être appliquée : l’agriculteur est A, la nourriture C, le cordonnier B et son travail égalisé D. Et si dans ces conditions, la réciprocité n’était pas possible, il n’y aurait pas d’association. »

 Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1133 a 31, trad. R. Bodéüs, Paris, GF-Flammarion, 2004, p. 250.

34. « *Loisir et désœuvrement*. – Il y a une barbarie propre au sang « peau-rouge » dans la soif de l’or chez les Américains : et leur hâte sans répit au travail, -- le vice proprement dit du Nouveau Monde – déjà commence à barbariser par contamination la vieille Europe et à y répandre une stérilité de l’esprit tout à fait extraordinaire. Dès maintenant on y a honte du repos : la longue méditation provoque presque des remords. On ne pense plus autrement que montre en main, comme on déjeune, le regard fixé sur les bulletins de la Bourse – on vit comme quelqu’un qui sans cesse « pourrait rater » quelque chose. « Faire n’importe quoi plutôt que rien » -- ce principe aussi est une corde propre à étrangler toute culture et tout goût supérieurs. Et de même que visiblement toutes les formes périssent à cette hâte des gens qui travaillent, de même aussi périssent le sentiment de la forme en soi, l’ouïe et le regard pour la mélodie des mouvements. La preuve en est que cette *grossière précision*, que l’on exige partout à présent dans toutes les situations où l’homme pour une fois voudrait être probe avec les hommes, dans les contacts avec les amis, les femmes, les parents, les enfants, les maîtres, les élèves, les chefs et les princes – on n’a plus de temps ni de force pour des manières cérémonieuses, pour de l’obligeance avec des détours, pour tout l’esprit de la conversation et pour tout *otium* en général. Car la vie à la chasse du gain contraint sans cesse à dépenser son esprit jusqu’à épuisement alors que l’on est constamment préoccupé de dissimuler, de ruser ou de prendre de l’avantage : l’essentielle vertu, à présent, c’est d’exécuter quelque chose en moins de temps que ne le ferait un autre. Et de la sorte, il ne reste que rarement des heures où la probité serait *permise*: mais à pareilles heures on se trouve las et on désire non seulement pouvoir « se laisser aller », mais aussi *s’étendre* largement ou lourdement. C’est conformément à cette pente que l’on rédige maintenant ses *lettres*: lettres dont le style et l’esprit seront toujours le « signe du temps » proprement révélateur. S’il est encore quelque plaisir à la vie de société et aux arts, ils sont du genre de ceux que se réservent des esclaves abrutis par les corvées. Quelle affliction que cette modestie de la « joie » chez nos gens cultivés et incultes ! Quelle affliction que cette suspicion croissante à l’égard de toute joie ! Le *travail* est désormais assuré d’avoir toute la bonne conscience de son côté : la propension à la joie se nomme déjà « besoin de repos » et commence à se ressentir comme un sujet de honte. « Il faut bien songer à sa santé » -- ainsi s’excuse-t-on lorsqu’on est pris en flagrant délit de partie de campagne. Oui, il se pourrait bien qu’on en vînt à ne point céder à un penchant pour la *vita contemplativa* (c’est-à-dire pour aller se promener avec ses pensées et ses amis) sans mauvaise conscience et mépris de soi-même. – Eh bien ! autrefois c’était tout le contraire : c’était le travail qui portait le poids de la mauvaise conscience. Un homme de noble origine *cachait* son travail, quand la nécessité le contraignait à travailler. L’esclave travaillait obsédé par le sentiment de faire quelque chose de méprisable en soi : -- le « faire » lui-même était quelque chose de méprisable. « La noblesse et l’honneur sont seuls admis à l’*otium* et au *bellum* » : voilà ce que proclamait la voix du préjugé antique ! »

 Nietzsche, *Le Gai savoir*, § 329, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1982, p. 219-221.