

3. SIGNIFICATIONS ET VALEURS DU TRAVAIL, DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE À NOS JOURS

Christian Lalive d'Épinay

in Michel De Coster et al., Traité de sociologie du travail

De Boeck Supérieur | « Ouvertures sociologiques »

1998 | pages 67 à 94

ISBN 9782804127558

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/traite-de-sociologie-du-travail--9782804127558-page-67.htm>

Pour citer cet article :

Christian Lalive d'Épinay, « 3. Significations et valeurs du travail, de la société industrielle à nos jours », *in Michel De Coster et al., Traité de sociologie du travail*, De Boeck Supérieur « Ouvertures sociologiques », 1998 (2^e éd.), p. 67-94.
DOI 10.3917/dbu.coste.1998.01.0067

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

© De Boeck Supérieur. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Significations et valeurs du travail, de la société industrielle à nos jours

Christian LALIVE d'ÉPINAY

INTRODUCTION

Comment le travail — terme dérivant du nom donné à un instrument de supplice — comment cette activité à laquelle se sont adonnés de manière forcenée les habitants des sociétés dites industrielles, en est-elle venue à constituer une religion profane dont tous célébraient le culte ?

Comment plus tard, à partir du milieu de ce siècle, alors que le triomphe de Prométhée paraissait total, ce soc de la société moderne en est-il venu à se rouiller et à se fissurer au point de provoquer actuellement un débat sans pareil ? En effet, dans une société qui s'est construite en mobilisant *nolens volens* tout poignet disponible, les millions de chômeurs qui hantent les pays de l'OCDE depuis maintenant deux décennies constituent la négation vivante du dogme qui avait érigé le travail en devoir et en droit fondamentaux. La subversion ne s'arrête pas aujourd'hui au jeu des structures économiques ; elle s'est installée dans les esprits, comme en témoigne cet "homme ordinaire", employé de bureau, qui confie à un enquêteur : "Ma vraie vie, elle commence à cinq heures, quand je sors du bureau (... et surtout) le vendredi, quand j'ai deux jours devant moi !". Puis, en évoquant son père, il souligne l'écart des mentalités : "Lui était ouvrier métallurgiste ; il en était fier et ça lui aurait bien plu qu'on grave sur sa tombe : 'le travail fut sa vie !' "¹.

Ce chapitre porte donc sur les mentalités, les "moeurs" disait Tocqueville. S'agissant de rendre compte des valeurs associées au travail, c'est assez

1. Extrait d'entretiens. Département de sociologie, Genève.

naturellement que j'emprunte à Weber la notion d'*ethos*. Bien qu'il s'agisse d'une notion clé de sa sociologie de l'action, il n'en donne pas de définition précise. Au comportement humain est associée une signification subjective (Weber, 1971 [1921], p. 4). Dès lors, l'*ethos* peut être conçu comme le stock de significations intériorisées par un acteur. L'*ethos* est ainsi la médiation entre l'individu et son comportement. À propos de "l'esprit du capitalisme", Weber écrit : "[Avec cette philosophie de l'avarice], ce n'est pas simplement une manière de faire son chemin dans le monde qui est ainsi prêchée, mais une éthique particulière. En violer les règles est non seulement insensé, mais doit être traité comme une sorte d'oubli du devoir. Là réside l'essence de la chose. Ce qui est enseigné ici, ce n'est pas simplement le 'sens des affaires' [...], c'est un *ethos*" (Weber, 1964 [1920], p. 50). Plus loin, il précisera : "Ce qui nous intéresse [ce n'est pas le contenu officiel des doctrines enseignées] : il s'agit de découvrir les motivations (*Antriebe*) psychologiques qui avaient leur source dans les croyances et les pratiques religieuses qui traçaient à l'individu sa conduite et l'y maintenaient" (p. 111)².

La notion d'*ethos* permet de rendre compte de l'articulation entre le domaine du psychologique et le domaine du sociologique, entre l'individu et le système social. Élias reprend ce concept pour mettre en avant l'appartenance sociale d'un individu et les exigences qui en découlent.

"Nous avons affaire à un système social de normes et de valeurs, aux exigences duquel l'individu ne peut se soustraire que s'il renonce à la fréquentation de ses semblables, à son appartenance au groupe en tant que tel..." (Élias, 1974, p. 48).

Weber met en avant la contrainte intérieure exercée par l'*ethos*, alors qu'Élias insiste sur le contrôle opéré par le groupe. Mettons en perspective ces deux points de vue. Retenons que l'*ethos* est un fait social (au sens de Durkheim) qui oriente l'action collective et le comportement individuel ; ce fait social n'est ni une structure figée, ni quelque essence ; il ne s'explique que "dans le contexte de la configuration spécifique formée par ces individus et des interdépendances spécifiques qu'ils entretiennent entre eux" (Élias, 1974, ma traduction). L'*ethos* a une histoire ; il surgit, se développe, se cristallise, décline et disparaît en fonction de la myriade d'interactions, conflits et innovations qui font et refont en permanence le système social. En synthèse, j'adopte la définition suivante : l'*ethos* est un système de croyances, valeurs, normes et modèles qui constitue le cadre de référence du comportement individuel et de l'action sociale au sein d'une collectivité définie. Ce système est un produit socio-historique.

2. Motivations est un terme faible pour rendre l'allemand *Antriebe*, qui désigne un mécanisme échappant à la conscience et à la volonté. Notons au passage que Parsons le traduit carrément par *psychological sanctions* (Weber, 1991 [1904-1905], p. 97).

Dans une première partie, on décrira le halo symbolique dont la société industrielle nimbe une pratique sociale qu'elle privilégie au point d'en faire le filament principal du lien social : l'activité rétribuée exercée dans le cadre du marché de l'emploi. On montrera qu'un véritable système culturel s'est établi, dont les fondations plongent dans l'héritage judéo-hellénistique, un système que véhiculent et transmettent toutes les grandes institutions du temps.

Les décennies dorées (1945-1975) voient la réalisation de ce que la société industrielle promettait depuis près de deux siècles mais que personne n'attendait vraiment alors. Cette période de grande transition est l'occasion d'une révolution culturelle au cours de laquelle l'*ethos* du travail, ayant perdu sa raison d'être, se voit concurrencer par un hymne nouveau, qui change l'individu et son épanouissement (deuxième partie).

Si on s'accorde aisément sur le caractère unique de la rupture provoquée par les années de croissance économique qui marquent l'avènement de l'abondance — que Galbraith (1958) saluait très tôt (voir aussi Bernard, 1989, p. 123 et Landes, 1975, p. 660), la question de la périodisation du dernier demi-siècle reste largement débattue. Les Trente Glorieuses marquent-elles le démarrage d'une ère nouvelle, avec la production d'un système social propre ? Constituent-elles une période de transition, à la fois chant du cygne de la société industrielle et amorce d'une société nouvelle qui ne s'installerait qu'ultérieurement ? À mon sens, c'est dans cette dernière optique qu'il faut lire les classiques de Touraine (1969) et de Bell (1976). Ces analyses, comme celle de Baudrillard (1970) sur la société de consommation, ou de Kaplan (1960) et de Dumazedier (1962) sur le thème de la civilisation des loisirs, sont des explorations de l'avenir sur la base d'indices fournis par le présent. D'ailleurs l'ouvrage de Bell s'intitule : *The Coming of Post-Industrial Society* ; quant à Fourastié, en scellant l'expression les Trente Glorieuses, il prend acte dès 1979, de la fin de cette période d'exception (Fourastié, 1979).

J'opte pour la thèse de la transition. La crise pétrolière de 1973 peut servir de date repère de l'ouverture de la période actuelle, caractérisée par une économie devenue imprévisible et peu contrôlable, par la formation d'une gigantesque et permanente armée de chômeurs (voir aussi d'un point de vue socio-démographique : Cherlin, 1980 ; pour l'Allemagne : Lutz, 1984 ; pour la France : Mendras, 1988). Dès lors, je retiens pour ma part l'hypothèse qu'à la suite de la période de transition marquée par les Années dorées, nous sommes entrés actuellement dans une phase historique nouvelle. Mais la question de l'interprétation de cette période reste ouverte. Vivons-nous l'émergence de la société post-industrielle, ou subissons-nous une seconde transition qui s'inscrirait comme le contre-point de la première ? La question reste entière ; le propos est ici de dégager les enjeux symboliques actuellement associés au travail (troisième partie).

SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET *ETHOS* DU DEVOIR ET DU TRAVAIL

Au début du 20^e siècle, la révolution industrielle a produit ses effets, entraînant la généralisation du marché de l'emploi, l'expansion du salariat, le développement de la classe ouvrière. La société industrielle³ s'est imposée qui est organisée autour de l'activité économique et qui a rendu le peuple industriel, pour le meilleur et pour le pire. C'est alors — 1905 — que Weber écrit ces lignes dans la conclusion de son célèbre essai, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* : "Le puritain voulait être un homme besogneux, et nous sommes forcés de l'être [...]. L'idée d'accomplir son 'devoir' à travers une besogne hante désormais notre vie, tel le spectre de croyances religieuses disparues" (Weber, 1964 [1920], p. 245).

Alors, de l'Italie du Nord à la Scandinavie, de la Tchécoslovaquie aux États-Unis d'Amérique, règne alors une morale du travail et du devoir qui est une véritable vision du monde et de l'homme. Proposons-en une synthèse :

- l'être humain est défini ontologiquement comme un être de devoir ; le travail — sous-entendu, le travail marchand — est le premier des devoirs, moyen par excellence du bon accomplissement des autres devoirs ;
- la notion de devoir est étroitement associée au principe de la responsabilité (ou liberté) individuelle, responsabilité envers soi et les siens, dans le présent et dans l'avenir ;
- la responsabilité individuelle conduit à adopter un comportement rationnel, c'est-à-dire l'effort, le travail, la prévision, l'épargne ;
- ainsi, la réalisation de l'individu consiste à trouver sa juste place dans la société, elle passe par l'assomption d'une fonction et de rôles sociaux précis.

Selon cette vision du monde, la collectivité est un principe supérieur à l'individu, dont elle est la finalité. Ce dernier est avant tout défini par des devoirs, le seul droit fondamental étant son droit au travail. La société, en revanche, est dotée de droits envers les individus⁴.

Constatons ici que travail et devoir reçoivent des contenus différents selon que l'on est homme ou femme. La spécialisation de l'espace, avec la stricte séparation du lieu de l'habitat et du lieu de travail qu'exige la nouvelle organisation de la production, renforce la division sexuelle du travail. L'homme doit se consacrer au travail marchand ; dans cet acte — qui lui apporte aussi le contrôle d'un autre médium, la monnaie —, il assure l'articulation entre cellule familiale et le tout social. Aussi est-il le chef de la famille. La femme assure

3 Dans le domaine de l'histoire économique et sociale voir Landes (1975), Bernard (1989), Moraze (1957). Voir aussi Aron (1962). Pour une critique du concept de société industrielle, Badham (1984).

4. Sur cette forme culturelle et ses origines, Élias (1974), Groethuysen (1977 [1927]), Morazé (1957), Sombart (1966 [1913]) et naturellement Weber (1964 [1920]).

l'intendance du travailleur en même temps que, par la maternité, elle remplit sa vocation et apporte à la Patrie comme à la machine industrielle ses indispensables enfants ; elle est l'âme du foyer. Dans la langue allemande, ce rôle féminin s'est depuis longtemps cristallisé dans le sigle *KKK* : *Kinder, Küche, Kirche* ⁵.

La subordination de l'individu à la société, le sacrifice de soi à la collectivité trouvent leur justification dans le fait que la société assure à l'individu sa sécurité et surtout dans l'idée que, transformée en une gigantesque usine, la société est en train de produire une prospérité annoncée pour demain. Le progrès est en marche, le bien-être et le bonheur sont devant nous, les lendemains changeront. De fait, cette morale du sacrifice baigne dans un millénarisme immanent : le travail et l'industrialisation vont engendrer le royaume des hommes.

L'*ethos* du travail : un syncrétisme occidental

Sur ce point s'accordent les principaux penseurs de la société industrielle, Smith et Marx inclus, quand bien même d'un côté on croit que la main de la Providence assure l'équilibre du marché capitaliste alors que de l'autre on pose une condition supplémentaire à la conquête du millénium : la fin de l'aliénation par la lutte des classes et la socialisation des moyens de production.

Comment cet *ethos* s'est-il formé puis peu à peu imposé au point de former le cœur d'une culture ? Répondre à cette question reviendrait à faire ou refaire l'aventure de la bourgeoisie en Occident. Abrégeons. Voici un personnage, le bourgeois, qui s'empare d'une activité négligée par le système féodal, le commerce et les arts, qui se donne un lieu, la ville. Il développe des outils, le livre de compte qui contrôle les flux d'argent, l'horloge, qui mesure les flux du temps ; il installe cette dernière dans des beffrois dont les cloches scandent les rythmes des labeurs. Le bourgeois affirme sa position par son travail et ses entreprises : la Grande Aventure n'est plus la croisade. Il conquiert ses franchises, devient le serviteur indispensable d'un État en plein développement en même temps qu'il poursuit ses activités propres ; conseiller du Prince sous l'Ancien Régime, il écarte le clerc, voit le noble réduit à la fonction de courtisan. Prenant conscience de sa force, il se baptise "nouvel Atlas" (Anonyme publié à Amsterdam en 1784).

Avec le développement des villes et du commerce, une nouvelle forme de pensée émerge puis se cristallise. Elle est présente chez les Réformateurs mais aussi parmi les grands éclairés de la Renaissance, tel Léonard de Vinci, pour qui

5. Enfant, Cuisine, Église, cette dernière ne symbolisant pas ici la bigoterie, mais bien plus la fonction socialisatrice de la mère, comme l'avait bien vu Tocqueville à propos de la femme américaine (Tocqueville, 1981 [1835], Vol. 2, pp. 247 et sq). Il s'agit là bien sûr d'un modèle idéologique, qui n'exclut en rien que dans la pratique, on fasse un large recours à la main-d'œuvre féminine non seulement comme personnel domestique mais aussi, au cours du 19^e siècle, dans les usines et dans les mines. Au cours de la première moitié de ce siècle, environ le tiers de la population féminine adulte exerce un emploi.

une heure de sommeil est autant de perdu pour le Grand Oeuvre. Cette pensée, dans ses divers avatars, donne sa légitimité à la conception bourgeoise de la vie et du monde en même temps qu'elle fournit un corps de préceptes pour la vie quotidienne. Face à la noblesse, cigale qui, pour tenir son rang, érige la dépense et la consommation somptuaires en art, la fourmi bourgeoise assure son revenu par son travail et subordonne la satisfaction de ses besoins immédiats à la nécessité d'une épargne qu'elle investit dans son entreprise.

Que cette morale soit associée à une lecture de la parabole des talents (Évangile selon saint Mathieu, ch. 13 v. 14-30), à l'idée calviniste de prédestination, à la mystique humaniste du Grand Oeuvre, ou encore à la doctrine sociale issue de la Contre-Réforme, laissons ce point aux spécialistes (voir les dossiers de Green, 1959 ; Besnard, 1970). À mon avis, le temps l'exigeait et elle s'est nourrie à tous les râteliers disponibles. Ce qui est assuré, c'est que cette vision qui combine travail, ascèse et âpreté au gain, a su s'arrimer aux fondements mêmes de la tradition judéo-chrétienne et aux origines grecques à travers les grandes oeuvres du siècle classique, des Lumières et du Romantisme. Telle a été la grande force de cet *ethos* : se présenter comme l'expression même de la civilisation occidentale en revendiquant les textes sacrés ; et aussi de traduire ses principes en un corps de préceptes moraux précis que l'école obligatoire et universelle, enfant de la société industrielle, aura mission d'enseigner.

Proposons trois exemples de ce travail de fondation. Chacun d'eux part d'un lieu commun de la culture ordinaire des pays industriels. Ces lieux communs sont utilisés à satiété dans les débats publics concernant la morale, l'économie, le travail. Leur mention dans le discours constitue en elle-même un argument d'autorité. On les invoque et *alea jacta est* ! À tel point d'ailleurs qu'il est inutile d'en préciser la source ou l'auteur : pourquoi le faire, quand ils sont connus de tous ceux qui ont fréquenté l'école primaire et que le texte fait partie de l'abc culturel de l'homme ordinaire ?⁶

Du fondement mythique : l'aventure du psaume 90, v. 10

"Ce qu'il y a de plus précieux dans une longue vie, c'est l'effort et le travail".

Cette sentence est un véritable lieu commun des langues germaniques et scandinaves ; elle n'est pas non plus inconnue de l'anglais. En terre luthérienne,

6. Cela est vrai jusqu'à la fin de la dernière guerre mondiale, répétons-le ; de nos jours, l'ancien stock culturel partagé a éclaté en de multiples référentiels. J'ai rencontré ces citations, données le plus souvent sans indicateur d'auteur, dans le cadre d'une étude sur la Suisse ; c'est au cours des recherches en vue de les identifier que j'ai pris conscience de leur importance idéologique (Lalive d'Épinay, 1989 et 1990) ; par la suite, j'ai pu vérifier le caractère paradigmatique dans l'étendue des aires culturelles germanique et scandinave de deux des exemples présentés ici (le quatrain de Schiller et le vers du psaume 90) ; quant à l'utilisation des Fables de La Fontaine, elle traverse largement les barrières linguistiques par le jeu des traductions et des émules.

mais aussi très souvent en milieu protestant, elle était psalmodiée par le cortège de ceux qui accompagnent le défunt vers sa dernière demeure. Une demeure dont on devine de quelle épitaphe elle sera ornée : en effet, ce verset est à l'origine de "le travail fut sa vie".

Voici une bien étrange histoire, celle qui fait dire à un texte biblique le contraire de ce qu'il dit. Une histoire où, en l'état de l'enquête menée, il n'y a pas de coupable mais une complicité générale avec l'air du temps (voir Detienne, 1988). La voici en quelques mots. Le psaume 90 raconte la vanité de la vie pour celui que l'exil sépare de Dieu : "Les jours de nos années sont bornés à 70 ans, et à 80 ans pour les plus vigoureux : le plus beau de ces jours n'est que peine et tourment" (verset 10).

Ce que le traducteur Osterwald rend correctement par tourment (les termes hébreux renvoient à travail pénible, illusion, tromperie, mal), Luther l'a traduit par travail : "*und wenn's köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen*" ("et même ce qui fut précieux n'a été que peine et travail"). La traduction du réformateur est à la rigueur acceptable, mais elle rend un mot à forte connotation négative par un terme neutre et mou.

La traduction du réformateur devient canonique. Mais voici qu'au cours des siècles qui suivent, par quelque "travail de l'oubli et de la mémoire" (Kundera) orienté par les exigences d'un monde nouveau, ce verset est peu à peu extrait de son contexte scripturaire et transformé en une sentence ainsi libellée : "*Das Köstliche in einem langen Leben ist Mühe und Arbeit*".

L'opération alchimique a réussi ; le contresens est scellé. Dès lors, pour chacun, c'est l'autorité de Luther et de la parole de Dieu qui s'est investie dans la morale du travail. Et la sentence a acquis une vie autonome, détachée du psaume d'origine, pour être évoquée chaque fois qu'il convient d'honorer le travail et le travailleur. Aujourd'hui encore tout germanophone ou scandinave qui a fréquenté l'école avant la fin de la dernière guerre la connaît par coeur (voir aussi Conze, 1972).

Un dernier épisode intervient en 1970 alors que les éditeurs de la Bible de Luther s'autorisent à amender le texte du réformateur et proposent une nouvelle traduction du verset litigieux : "*und was daran köstlich scheint, ist doch nur vergebliche Mühe*" ("et même ce qui paraît précieux n'est que peine inutile"). Ils précisent dans une note : "la traduction de Luther (...) est aujourd'hui source de malentendus". Aujourd'hui, c'est-à-dire en un temps où le mythe du travail et sa religion ne sont plus de mise...

L'école et la fable

"Travaillez, prenez de la peine..." (La Fontaine).

Le mythe, qui porte sur les fondements, dit le sens des choses et les investit de sa légitimité ; son contenu moral reste cependant fort imprécis. En revanche,

les proverbes et les fables rendent explicite une sagesse qu'ils traduisent en préceptes moraux. La société bourgeoise use et abuse des proverbes et autres sentences de la Bible qui vantent l'assiduité et associent l'oisiveté au vice. Dans la littérature profane, l'oeuvre d'un auteur sert de mine inépuisable à l'enseignement moral : *Les Fables* de La Fontaine.

Voici d'ailleurs qu'en écho à la sentence dérivée du Psaume 90 résonne la fable *Le Laboureur et ses enfants*, dont nous connaissons par coeur la chute : "Le père fut sage/de leur montrer avant sa mort/que le travail est un trésor". Tout y est : grand âge, mort proche, peine, travail, trésor. Magnifique cas d'homologie structurale et d'identité de message. Or La Fontaine n'était pas, que je sache, disciple de Luther. Il puisait son inspiration chez Esope ; dans la préface, il rappelle d'ailleurs que "[Platon] souhaite que les enfants [de sa *République*] sucent ces fables avec le lait ; il recommande aux nourrices de les leur apprendre : car on ne saurait s'accoutumer de trop bonne heure à la sagesse et à la vertu".

La République de Platon n'a pas vu le jour ; la société industrielle oui. Et dans ses écoles obligatoires, dès la maternelle, nous avons tété les Fables du bon poète : *La Cigale et la fourmi* qui nous propose le modèle du travailleur productif et le contre-modèle de l'oisiveté insouciant ; *Le Lièvre et la tortue* qui enseigne que le don n'est que vaine facilité sans l'effort et la persévérance ; *Le Chêne et le roseau* qui ajoute aux qualités de l'effort la vertu de la soumission qu'on attend du travailleur...

La Fontaine est non seulement le père d'une des oeuvres les plus diffusées et traduites, mais aussi le nouvel Esope de pléthore de rimailleurs moralistes, tel ce Brunner (1747-1796), auteur d'un *Schatzgraber* dans lequel notre laboureur est devenu vigneron, fable qui figurait jusqu'à récemment dans un manuel de poésie allemande utilisée dans l'enseignement en Bavière (Reiners, 1976).

L'horloge, le beffroi et "Das Lied von der Glocke"

"Arbeit ist des Bürgers Zierde" (Schiller)⁷.

Indépendamment de tout contenu, la fréquentation de l'école est en soi un enseignement : celui du temps et de la discipline. Car, on le sait, "le temps, c'est de l'argent" (Franklin) ; on n'imagine guère le développement de la ville et du marchand, l'avènement de la bourgeoisie puis de la société industrielle, sans un nouveau rapport au temps et de nouveaux outils pour le mesurer mais aussi

7. "Arbeit ist des Bürgers Zierde, /Segen ist der Mühe Preis, /Ehrt den König seine Würde, /Ethret uns der Hände Fleiss" ("Le travail est l'orgueil du citoyen/la prospérité est le prix de la peine ;/de même que la dignité sied au roi,/le zèle de nos mains est notre honneur" (Schiller, 1992).

pour l'afficher et l'imposer, afin qu'il soit constamment présent dans les consciences. Le Goff (1977) a retracé l'avènement du temps du marchand, temps par lequel ce dernier s'émancipe à la fois du temps de la nature et de l'ordre médiéval (voir aussi Dohrn-van Rossum, 1988).

C'est alors — dès le 14^e siècle — que s'érigent les beffrois des villes dont les horloges ne font plus que sonner matines et complies, mais annoncent un culte nouveau et séculier, celui du travail (Landes, 1987 et Whitrow, 1988). Voici installée la double religion que célébrera la société industrielle, des siècles plus tard : le rituel sacré qui est confiné au dimanche et auquel appellent les cloches des églises ; le rituel profane, celui de la vie quotidienne (Lucas, 1981), que scandent pendant la semaine les sirènes et autres sonneries des fabriques.

Le 18^e siècle s'achève ; Goethe vient de publier *Hermann und Dorothea* (1797), un poème qui transforme en épopée la vie d'une famille de petite bourgeoisie en l'articulant sur les grandes transformations de l'histoire du monde. Et voici Schiller — le citoyen Gilles de la République française — qui annonce par lettre à Goethe qu'il travaille lui aussi à une ballade sur l'oeuvre civilisatrice de l'homme moderne. Le *Chant de la Cloche* (*Das Lied von der Glocke*), publié en 1800 dans l'Almanach des Muses, connaît d'emblée un succès fulgurant. Sa mise en musique en 1809 assure une belle notoriété à Romberg (1767-1821). Schiller meurt, mais au milieu du siècle, les festivités consacrées au jubilé de sa mort (1855) puis quatre ans plus tard au centenaire de sa naissance (1859) le consacrent chantre de l'Allemagne.

Le *Chant de la Cloche* sera rapidement inscrit dans les manuels et programmes scolaires ; à travers eux, il intégrera la culture populaire germanique. On a dit de cette ballade qu'elle a fait partie du système scolaire allemand au même titre que le martinet ! En tout cas, elle a donné naissance à quelques lieux communs de la langue allemande, tel le vers donné en exergue (Schiller, 1992, t. 1, p. 878 ; Becker, 1972 ; Noltenius, 1984, pp. 15-46).

Dans ce long poème épique, Schiller alterne les stances où il décrit la fonte d'une cloche baptisée Concordia avec celles qui évoquent les moments marquants de la vie de l'homme, moments scandés par le son de la cloche dans le beffroi. Apologie de la civilisation bourgeoise, des cités peuplées d'hommes industriels et libres sur lesquelles veille "l'oeil des lois", la ballade évoque le feu. Le feu maîtrisé, source de lumière et de civilisation ; le feu déchaîné, fureur de la nature qui anéantit le travail de l'homme, car la nature peut être l'ennemie qu'il faut soumettre à la raison ; fureur de l'homme qui, frappé de déraison, attise le feu, la guerre. Grands thèmes et grands mythes : travail, raison, liberté, cité ; Prométhée, non tant le révolté car ici le feu est don du Ciel, mais le civilisateur ; Vulcain le fondeur qui, par la maîtrise du feu, coule le métal et lui donne forme, et le mythe de l'Homme moderne, Vulcain et Prométhée à la fois, mythe de "l'humanité au travail" qui s'affirme comme le maître de la nature et le seigneur du monde (Starobinski, 1977, p. 997).

Les exemples peuvent être multipliés à l'infini : la société industrielle émerge au son d'un hymne au travail modulé en mille variantes. La Révolution française introduit son calendrier qui adopte la semaine de dix jours : autant de temps gagné pour le Grand Oeuvre. Et si Napoléon restaure le calendrier grégorien, "il répugne toutefois à rétablir le dimanche comme jour de repos" (De Coster, 1987, p. 24). L'industrie, selon Saint-Simon, "c'est la synthèse d'une nation travaillante et d'une religion de la gloire" (Desroche, 1972, p. 50) ; il lui faut un chant, qu'il commande à l'auteur de *La Marseillaise* : "Honneur, honneur à nos heureux travaux" (De Coster, 1987).

À société nouvelle, épopée nouvelle : la conquête et la transformation du monde par le travail. L'héroïsme n'est plus l'apanage du guerrier, il s'exprime dans le geste humble et quotidien du travailleur. Un système culturel s'est édifié ; au centre, *l'ethos* du travail ; en amont, l'évocation légitimatrice de mythes fondateurs de la civilisation occidentale ; en aval une liturgie et un corps de préceptes moraux, l'une rythmant et l'autre dirigeant les gestes quotidiens.

Morale bourgeoise, morale prolétaire

Une énigme reste posée. L'état de la recherche sur les origines de l'esprit du capitalisme permet de bien comprendre les motivations de l'entrepreneur, du commerçant, du financier et de l'industriel, bref des "bourgeois conquérants" (Morazé, 1957) pour qui se conformer à *l'ethos* du travail conforte le succès social tout en apportant l'assurance du devoir accompli. Par l'application diligente de cette morale, "le bourgeois qui n'était rien est devenu tout" (Groethuysen, 1977 [1927], p. VII).

Mais comment ne pas s'étonner que les masses populaires, l'armée des travailleurs qui grossissait chaque jour dans des centres urbains en pleine expansion, se soient ralliées au projet prométhéen de transformation du monde ? Comment comprendre — écrit un témoin célèbre vers 1880 — "l'étrange folie qui possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste [...]. Cette folie [qui] est l'amour du travail, la passion morbide du travail" (Lafargue, 1976 [1883]). Le gendre de Marx raille ici, et il va évoquer l'emprise des nouveaux prêtres et l'idéologie dominante sur la classe ouvrière, la coercition et le dénuement qui frappent celle-ci. Mais la contrainte qui découle de la misère et de la répression n'explique pas l'adhésion, certes critique mais profonde, des prolétaires à une morale qui leur arrachait plus de sacrifices qu'elle ne leur apportait d'avantages. Il faut, à mon avis, chercher une explication complémentaire.

L'ethos du travail se dédouble en deux variantes ; d'un côté cette morale instrumentale dont le bourgeois fait la machine de guerre de son ascension sociale et de sa conquête du pouvoir ; de l'autre une morale expressive où la satisfaction ne découle pas de quelque avantage retiré du produit du travail, mais du geste même du travail et de la contemplation de son produit. "Beau boulot",

c'est du côté de l'oeuvre, quand elle est belle. Belle, c'est-à-dire tout bonnement finie : [...] finie comme accomplie. [Voilà] ce goût du fini, où s'éprouve, plus que le plaisir, la joie tangible, exacte de la fonction réussie" (Verret, 1988, p. 33). En lisant les analyses de Verret sur la culture ouvrière française ou celles de Zoll (1984a et 1984b) sur l'allemande, en écoutant les vieux ouvriers suisses dire, comme celui-ci : "Mon patron, il nous exploitait ; mais il n'a jamais pu se plaindre de mon travail !" ⁸, on ressent la force qui découlait de l'adhésion à cette religion laïque que célébraient non seulement l'école et l'église, mais l'entreprise, la famille, le syndicat, et les cimetières eux-mêmes dans leur commémoration des morts.

Faut-il interpréter l'adhésion à cette morale comme le produit d'un gigantesque lavage de cerveau ? Une autre explication peut être proposée. La classe ouvrière ne sort pas du néant ; pour l'essentiel, elle provient des campagnes et de la paysannerie. Du Piémont et de la Navarre à la Scandinavie, en passant par la Suisse, l'Allemagne à l'Ouest de l'Elbe et les Flandres, la petite et moyenne paysannerie libre l'emportait depuis plus ou moins longtemps sur la grande propriété au travail aliéné (Garrier, 1978, pp. 430-444⁹). Or, depuis des siècles déjà, régnait au sein de la paysannerie libre un *ethos* qui a son origine chez les moines défricheurs. Selon cette vision du monde, les travaux quotidiens de l'homme et de la femme font partie d'un grand rituel qui chante l'harmonie du monde en la reproduisant chaque jour et chaque saison.

Ici, les gestes doivent être accomplis quand bien même la nature aride et souvent revêche les refuse : "On savait que la terre ne donnerait pas cette année-là, on faisait quand même, tous les jours", confie un vieil agriculteur. Car les gestes eux-mêmes, et non les produits qui en résultent, signalent la participation de l'homme à l'ordre voulu par Dieu et procurent à celui qui les exécute la conviction du sens des choses. Le travail est liturgie, comme l'oraison est travail. *Ora et labora*, la maxime de la règle bénédictine est le noyau de cette morale paysanne, catholique à l'origine, mais adoptée en pays luthériens et réformés. Le travail n'y a guère à voir avec les notions de rendement et de succès social, il est la célébration d'une harmonie entre l'homme, la nature et Dieu. Et quand, aujourd'hui encore, un vieux paysan se désespère parce que le poids de l'âge lui interdit de faire son bois et l'écurie, c'est qu'il se sent exclu de la communion et ainsi que la vie a perdu son sens (Lalive d'Épinay et Lalive d'Épinay, 1990, pp.164-178 ; pp. 247 et sq.).

Quand le paysan ou son fils émigrent vers la ville en quête d'emploi, leur besace est bien légère, mais sans le savoir, ils emmènent avec eux cette conception religieuse du travail qu'ils avaient héritée de saint Benoît. Dans le creuset de la ville, de la fabrique et de l'entreprise, elle a été sécularisée en une

8. Extrait d'entretiens. Département de sociologie, Genève.

9. Voir en particulier, p. 440, la carte des structures foncières de l'Europe au tournant du siècle.

grande religion profane adaptée aux besoins du chantier créé par la Révolution industrielle. Il semble bien que les pays où la morale du travail a connu son apogée sont ceux où se sont rencontrées une bourgeoisie ascendante forte et une classe ouvrière recrutée au sein d'une paysannerie libre, peu importe alors qu'elle fut catholique ou luthérienne.

Consensus et conflits

Dans ces siècles troublés où peuples et classes s'affrontent, la force de l'*ethos* du travail réside dans son statut de quasi mythe : il propose une figure de l'homme véritable, dans laquelle chaque classe sociale retrouve son image. L'homme est par excellence l'homme au travail ; la figure de l'homme déchu s'incarne dans l'oisif. Mais qui réalise le modèle du travailleur et qui déchoit en sombrant dans l'oisiveté ? Les réponses à cette question sont inversées selon la position que l'on occupe dans la division sociale du travail ; le bourgeois comme le prolétaire, sans oublier le paysan, revendiquent chacun pour soi l'étiquette positive en la déniaut aux autres.

De même, cet *ethos* fonde une anthropologie et un projet de société mais n'impose pas un modèle précis de société ; il se limite à poser que la société est la condition d'existence de l'individu et que son objectif est la production différée du bonheur de ce dernier par la maîtrise de la nature grâce au travail de chacun. Il implique une vision industrielle et conquérante mais pas de doctrine politique ou économique précise. La nature des échanges et du marché, la place et les fonctions de l'État, l'organisation de la production restent sujettes à débat. Libre marché, planification, étatismisme et collectivisation des moyens de production sont des options compatibles avec la morale du travail et ce sont autour de ces bannières que les troupes se regroupent et s'affrontent lors des luttes sociales dont on sait la violence. Lorsque les sociétés socialistes voient le jour, elles revendiquent le projet industriel et en appellent au travail de l'homme désaliéné. Sur ce point, la société industrielle est une et universelle (Aron, 1962 et Découfflé, 1991, p. 153).

LA GRANDE TRANSITION : TRAVAIL ET ÉPANOUISSEMENT PERSONNEL

Au fil du temps, l'*ethos* du devoir subit divers coups, contrecoups d'une société qui évolue, puis se transforme. Aujourd'hui, cet *ethos* n'est plus, ou plus qu'une survivance. Récapitulons les principaux épisodes de cette révolution culturelle. On distinguera trois processus. Tout d'abord, dans le long terme, tout au long de l'histoire de la société industrielle, la contestation permanente de l'ordre et de l'idéologie bourgeois par les forces populaires et certains milieux intellectuels. En Europe occidentale et en Amérique du Nord, la lutte sociale ne conduira pas à l'abolition de la société bourgeoise et de la libre entreprise, mais à sa réforme et à son humanisation par l'affirmation du *principe de solidarité*

et par la construction de l'*État social*. Par une coïncidence de l'histoire, au moment même où cette forme d'État s'impose, commencent les Années dorées, une période de croissance soutenue qui apporte l'abondance et qui provoque une révolution de la vie quotidienne ; tel est le deuxième épisode. Quant au troisième, il est annoncé par les chocs pétroliers et a pour cadre la montée du chômage avec la restructuration de l'économie mondiale. On considérera ici les deux premiers processus (cf. supra) et on traitera le troisième, qui concerne les années actuelles, dans la partie suivante.

La conquête des droits sociaux et du temps libre dans le cadre de la société industrielle

L'idéologie dominante associée à l'*ethos* du travail la notion de responsabilité individuelle comprise comme l'expression de la liberté individuelle. L'individu libre et responsable ne doit compter que sur soi. Il lui appartient de prévoir et d'anticiper les vicissitudes de la vie, maladie, chômage, accident, vieillesse. La solidarité, qui est un devoir moral autant que chrétien, relève de l'initiative personnelle ; elle est alors conçue comme l'émanation de la responsabilité individuelle envers autrui et s'appelle charité et assistance. L'exercice de la charité, s'empresse-t-on de souligner, ne doit en aucun cas être un encouragement à la paresse : il convient donc de veiller à ce que l'assisté ne bénéficie pas de conditions de vie plus favorables que celles qui sont la condition du travailleur libre, afin que le premier ne se complaise pas dans sa condition (Köhler et Zacher, 1982).

Tel est l'essentiel de la doctrine libérale bourgeoise de la solidarité. C'est autour de cette conception qu'un grand nombre de conflits sociaux se développent, au siècle dernier et pendant la première moitié du 20^e siècle. Période sombre de l'histoire européenne, marquée par les crises, la montée des fascismes, les guerres ; les temps de rémission sont rares ; la dernière, dans cette période historique, a lieu lors de la relance économique dès fin 1934 ; elle n'est que le signe annonciateur de la guerre.

Dans ce contexte de crises et de guerres, le champ des forces sociales connaît une évolution sensible : la masse des travailleurs s'organise, ses syndicats et partis gagnent en force et en représentativité ; un changement des mentalités s'opère parallèlement à la transformation de la structure sociale et du rapport des forces en présence. Une question, posée par les représentants des classes laborieuses, devient lancinante : l'individu peut-il seul, en ne comptant que sur ses propres forces, faire face à tous les aléas de la vie ? S'il est bien né, sans doute ! Mais comment attendre cela de l'ouvrier ou de l'employé dont le salaire suffit à peine à faire face aux exigences du quotidien ? Comment oser leur demander d'anticiper l'imprévu ? Deux figures sociales deviennent les emblèmes du débat. Le chômeur, plongé dans l'indigence, est-il un paresseux qui s'ignore, ou un être humain dont le droit fondamental au travail est bafoué ? Le vieillard, que guette l'exténuation, la mise à pied, la

déchéance, et qui a derrière lui quarante années de dur travail, est-il cette cigale imprévoyante qu'on veut nous faire croire ?

Ce débat se répercute dans toutes les grandes doctrines sociales de l'entre-deux guerres : socialismes révolutionnaire ou réformiste, corporatisme, néolibéralisme, doctrine sociale de l'Église (Encyclique *Quadragesimo Anno*, 1932), etc. Chaque nation connaît des développements qui lui sont propres ; des social-démocraties s'installent dans le Nord de l'Europe, le *New Deal* en Amérique du Nord vient répondre à la crise (1933), en 1936 le Front Populaire s'impose en France et introduit les congés payés. En Italie et en Allemagne, l'hydre fasciste se déploie sur fond de chômage. Dans l'Allemagne nazie, la législation sociale connaît un fort développement, mais le gonflement des textes s'accompagne de la coupure des lignes budgétaires : la part du PIB consacré aux prestations sociales passe de 20,7% en 1932 à 8,7% en 1939 (Zoellner, 1982, p. 79).

Les idiosyncrasies nationales convergent cependant presque toutes vers un aboutissement analogue à l'issue de la deuxième guerre mondiale. La lutte contre le fascisme engendre un large mouvement de réconciliation nationale qui transcende les antagonismes idéologiques classiques ; pendant la guerre déjà et à son terme, dans un certain nombre de pays, les partis de gauche sont conviés à s'associer à des gouvernements d'union. Et partout dans les pays d'Europe occidentale, au cours des années 1945-1947, sont adoptées les grandes chartes sociales qui sont l'expression d'une nouvelle doctrine de la solidarité et marquent dans le même temps la fondation de l'État social. Avec l'éclatement de la guerre froide, cette doctrine doit contribuer, sur le plan national, à tempérer sinon éliminer les conflits sociaux et, sur le plan international, à démontrer que les États socialistes n'ont pas le monopole du social, que les sociétés à économie de marché ne sont pas dépourvues d'une visée humaniste (Köhler et Zacher, 1982 ; Chlepnier, 1956 ; Maurer, 1982).

La législation sociale entérine une nouvelle conception de la solidarité, qui implique une redistribution des droits et des devoirs entre l'individu, le citoyen, d'une part, et la société que représente l'État, de l'autre. Le droit au travail est maintenant la conséquence d'un droit plus fondamental, le droit à la vie, dont découle le droit à la santé, celui de participer au bien-être collectif, etc. La solidarité doit se manifester par une prise en charge collective des grands risques de l'existence qui menacent l'individu. L'État doit donc garantir le respect de ces droits individuels et organiser la gestion pratique de la solidarité.

Dans le cadre de la crise actuelle et du débat sur le démantèlement de l'État social, il convient d'abord de souligner que cette doctrine nouvelle de la solidarité et sa mise en application par la constitution de l'État providence précèdent dans le temps la période de croissance économique ; pour élaborer leur projet de système global d'assurances, Sir Beveridge et son équipe avaient posé en postulat que la Grande-Bretagne retrouverait après-guerre un PIB comparable

à celui des années 1936-1938. En France, la libération du pays n'est pas achevée quand le Conseil national de la résistance élabore le plan nouveau de sécurité sociale. Si les espérances placées dans l'après-guerre étaient fortes, personne ne prévoyait alors l'enrichissement matériel qu'ont apporté les Trente Glorieuses. La cause de la transformation de la nature de l'État n'est pas à chercher dans quelque facteur économique, mais dans les modifications substantielles du champ social et politique et des mentalités (Albers, 1982 et Wilenski, 1975).

La nouvelle doctrine s'en prend à la réprobation morale qui pesait sur l'indigent, le chômeur, le miséreux. Ces drames qui frappent hommes et femmes, affirme-t-on maintenant, résultent le plus souvent non pas de la fainéantise individuelle mais des déterminations sociales qui écrasent l'individu et entraînent sa déchéance. La notion de solidarité est fondée dans la conviction que le droit à la vie doit être normalement réalisé à travers l'application du droit au travail. Le travail est la vocation normale de l'homme, la condition de sa réalisation et de l'exercice de sa responsabilité. La solidarité doit faire bénéficier les citoyens de ses effets "dans tous les cas où ils sont incapables de se procurer (les moyens d'existence) par le travail", dit un texte du Conseil national français de la résistance (Saint-Jours, 1982, p. 172). Le débat sur les pensions de vieillesse porte sur le droit au repos dans la dignité, au soir d'une vie de travail. Dans chaque cas (maladie, invalidité, chômage, vieillesse), l'enjeu est la définition de situations légitimes de non-travail, situations qui alors doivent faire l'objet de la solidarité.

La philosophie qui organise les diverses législations sociales a pour épicerie l'*ethos* du travail, mais elle y introduit les prémices de la transition. L'individu n'est plus aussi clairement subordonné au tout social ; il ne se satisfait plus de l'attente d'un avenir meilleur mais il a droit *hic et nunc* à la satisfaction des conditions minimales de vie et de bien-être. Encore faut-il attendre la croissance économique pour que la rupture s'opère !

La Grande Transition : enfin les lendemains qui chantent...

Voici que tout à coup, dans l'après-guerre, se produit ce que la société industrielle annonçait depuis toujours, mais que personne n'attendait plus vraiment, et en tous cas pas à l'échelle où cela allait se produire : l'abondance et les lendemains qui chantent !

Quand on parle des "Trente Glorieuses" en France, du miracle allemand de l'autre côté du Rhin, de nouvelle renaissance en Italie, ou des *Golden Sixties* aux États-Unis et au Canada, on désigne les modulations nationales d'un phénomène qui se fait sentir ici plus rapidement, là plus tardivement, mais qui exerce ses effets transformateurs sur la totalité des pays d'Europe occidentale à régime démocratique. Entre 1945 et 1975, le PIB triple en moyenne, le plein emploi est assuré, le pouvoir d'achat (en termes réels) des salariés connaît une

augmentation remarquable. Du coup, au sein des ménages, les dépenses se transforment : jusqu'en 1950, les besoins à fondement physiologique — nourriture, logement, habillement et frais afférents — accaparaient les deux tiers environ du budget familial. En vingt-cinq ans, cette structure qui n'avait que peu évolué depuis le début du siècle, est radicalement bouleversée. Les besoins dits de base n'accaparent plus que le tiers environ des dépenses. Deux autres piliers se sont constitués : d'un côté, les frais occasionnés par l'éducation, les loisirs et les déplacements ; de l'autre, les exigences de la sécurité : les impôts qui deviennent de plus en plus gourmands, avec aussi un portefeuille individuel d'assurances qui gonfle.

Bien des dépenses qu'effectuent maintenant les ménages n'auraient d'ailleurs guère été imaginables vingt ans plus tôt. Car le décor de la vie quotidienne s'est peuplé d'une nuée de matières et d'objets nouveaux — plastique et électroménager — inconnus hier, indispensables aujourd'hui. L'environnement s'est transformé, mais aussi les mentalités. Une mutation culturelle — des habitudes, des styles de vie, mais aussi au plus profond, des croyances et des valeurs — s'est produite. Elle a été annoncée par quatre hérauts qui surgissent presque simultanément aux quatre points cardinaux : l'automobile, le téléviseur, la pilule anticonceptionnelle, les vacances. Chacun, à sa manière, évoque la liberté et propose la *trip*. La télévision apporte l'univers à domicile ; l'étranger, l'étrange, le rêve. L'automobile, modernes bottes de sept lieues, offre la liberté du départ. La pilule permet d'enfin découvrir et poursuivre la jouissance du corps, le sien et celui de l'autre. Les vacances, qui donnent la possibilité d'entrer dans l'écran du téléviseur et de se trouver sur les lieux qu'il nous montre, proposent un contrepoint à la vie de tous les jours, ouverture vers le soleil, éclatement. Que ces objets-symboles aient une autre réalité et que, pour le moins, ils aient chacun leur face d'ombre, voilà qui ne change rien à l'imaginaire, à l'espérance dont l'esprit du temps les avait investis (Morin, 1973 [1962] ; Baudrillard, 1970 ; Dumazedier, 1988 ; Lalive d'Épinay, 1990 ; Mendras, 1988 ; Scardigli, 1983 et 1987).

L'homme émerge de la lutte pour la survie, pour le pain de chaque jour. L'homme producteur se voit maintenant doté également du statut d'homme consommateur par une économie qui a besoin de se détruire pour continuer à produire et produire toujours plus. Après un siècle et demi de travail acharné, l'homme respire, découvre le temps libre et se découvre soi-même avec ses aspirations, ses pulsions, ses rêves qui tout à coup intègrent le champ du possible ; l'homme entreprend alors d'explorer des territoires dont le paysage n'était fait hier encore que d'illusions et de chimères.

Dès le moment où la société industrielle produit l'abondance au nom de quoi elle exigeait et légitimait tant de sacrifices par le travail, alors l'*ethos* du travail s'étiole et ses valeurs sont mises sens dessus dessous (Yankelovich, 1981). Le travail cesse d'être perçu comme un devoir, une mission sociale ; dans un paysage sonore urbain, les sirènes se font plus discrètes. Pendant la guerre, lord Beveridge affirmait déjà : "la fin matérielle de toute activité humaine est la

consommation ; l'emploi est recherché comme un moyen d'accroître la consommation ou d'augmenter les loisirs" (Beveridge, 1945, p. 19). Un tel propos, hérétique et novateur alors, se transforme en opinion générale.

À monde nouveau, culture nouvelle : la véritable vocation de l'homme n'est pas le travail, mais le bonheur, l'épanouissement personnel¹⁰. Affirmer cela implique une véritable révolution copernicienne : l'ancienne conception de l'être humain avait une base sociale : l'être humain se réalise en assumant la mission dont l'investit la société ; la nouvelle anthropologie a une coloration biopsychologique : l'épanouissement est affaire individuelle ; il est conçu comme l'heureux développement des dons et talents que porte chaque enfant. Le droit fondamental de l'homme n'est pas de vivre et de travailler, mais de vivre et de s'épanouir. Dès lors, la relation entre l'individu et la société s'inverse :

- c'est à cette dernière qu'il revient de produire un environnement favorable à l'épanouissement individuel ;
- il convient de reconnaître les dimensions non rationnelles de la nature humaine : "le coeur a ses raisons...", le coeur, mais aussi les instincts, les désirs ;
- la société est ainsi mise au service de l'individu ; les devoirs du côté de la première, les droits du côté du second¹¹.

La notion d'épanouissement personnel renvoie à l'individu, et à lui seul. Alors que la morale du travail a donné naissance à un fort corps de maximes, de catéchismes et autres règles de comportement, la quête de l'épanouissement secrète aujourd'hui une foule de recettes concurrentielles, mais aucune règle partagée. Car c'est à chacun de découvrir ce qui est bon pour lui. Lui seul, "dans la solitude de son coeur" (Tocqueville) peut décider de ce qui lui convient et déclarer si oui ou non il a accédé au nirvana de l'épanouissement. Voici donc l'individu érigé en finalité suprême, mais aussi en norme suprême¹².

10. Ce qui est nouveau n'est pas tant l'aspiration au bonheur, en elle-même aussi vieille que l'homme, mais que cette aspiration puisse s'afficher sans masque. Rappelons que le 18^e siècle et les Lumières avaient jeté les fondements idéologiques de cette revendication. Dans l'Encyclopédie (art. société), Diderot fait de l'affirmation "je veux être heureux", le fondement de "toute l'économie de la société humaine" (Hubert, 1923 et Mauzi, 1960) ; le 19^e siècle et la révolution industrielle n'écartent pas le bonheur mais le repoussent à l'horizon eschatologique et font de la morale du devoir (Kant !) la condition d'accès à la société du bien-être.

11. Pour des comparaisons internationales, voir en particulier, pour les États-Unis : Bellah *et alii* (1985), Bell (1976 et 1979), Cherrington (1980), Kerr et Rosow (1979), Loewenstein (1955), Veroff *et alii* (1981), Yankelovich (1981) ; pour la France : Stoetzel (1983), Mendras (1988), Dumazedier (1988), Gorz (1988) ; pour l'Angleterre : Handy (1984) ; pour l'Allemagne fédérale : Zoll (1987 et 1992) ; pour la Finlande : Ross (1988) ; pour la Suisse : Lalive d'Épinay et Garcia (1988), Meyer-Schweizer (1989) ; pour les pays industriels nord-atlantiques : Anthony (1977), Chens (1980), Yankelovich *et alii* (1985), Yuchtman-Yaar (1987) et Zijdeveld (1986).

12. On voit ainsi se répéter le schéma de l'évolution qu'a connu l'individualisme du Moyen Âge à la Renaissance. Dans une première phase, "la marque de l'individu (...) résulte d'un acte

Au cours de cette période, le travail cesse d'être perçu comme une fin en soi. Sans doute travaille-t-on beaucoup ; même si la tendance est à la réduction de l'horaire de travail, la pratique des heures supplémentaires est commune. Car le travail est l'instrument qui permet de poursuivre certains buts. Celui de s'assurer un revenu suffisant pour accéder au bien-être et surtout pour participer à la société de la consommation et des loisirs, société au sein de laquelle la monnaie, plus que jamais, s'impose comme le médium entre les êtres et les choses et exerce ainsi une emprise totalitaire sur les gestes quotidiens.

Pendant ces décennies, le marché du travail, en constante expansion, sollicite les femmes. La révolution des mœurs met en cause la définition traditionnelle des rôles sexuels ; la revendication égalitaire de la femme cesse d'être portée par une petite élite pour devenir un mouvement de masse ; la femme devient une citoyenne à part entière ; les trajectoires familiales se transforment. Dès lors, pour la femme, l'accès à l'emploi exprime un nouvel enjeu : il est l'instrument par excellence de son émancipation, il est le garant de son autonomie et lui apporte une assurance devant les aléas de l'itinéraire conjugal¹³.

Le travail ou plutôt l'acte du travail cesse donc d'être en soi une valeur. Le travail est "instrumentalisé". Il n'est plus qu'un outil, un moyen. Oui, mais quel formidable outil ! Bien au-delà de simplement permettre la satisfaction des besoins physiologiques, il est la clé de l'autonomie, l'instrument qui assure la

'judicatif' qui lui aura notifié la grâce ou la disgrâce encourue 'à la face de Dieu'". Plus tard, de Montaigne à Rousseau, mais déjà, à sa manière, chez Dante, l'individu commence à en appeler à son jugement propre. "L'acte de juger (de discriminer, de distinguer) devient ainsi le moyen par lequel l'individu se distingue". "Nous voyons ainsi s'opérer une transition entre une individualité déterminée en tant qu'*objet* d'un jugement, et une individualité qui s'affirme comme *sujet* de l'acte même de juger" (Starobinski, 1988).

La transition au cours des dernières décennies peut également être définie comme un passage de l'individu du statut d'*objet* d'un verdict à celui de *sujet* de ce verdict. Notons cependant trois différences. Pour la période historique que concerne l'analyse de Starobinski, le jugement émanait de Dieu ; dans l'ère moderne, la société — même quand elle invoque le nom de Dieu — s'est substituée à Dieu comme source de la norme objective ; du coup, la transcendance et la vie céleste ou infernale s'estompent devant l'immanence et la vie terrestre, et le thème du salut cède la place à celui du bonheur ; enfin, le processus d'émancipation était alors avant tout le fait d'une élite — les grands hommes — qui en proposait une expression réflexive, alors qu'aujourd'hui, elle est le fait de l'homme ordinaire qui l'exprime dans ses pratiques de vie quotidienne plutôt que dans des produits réfléchis (Lalive d'Epinay, 1989).

13. De 1965 à 1980, la proportion de femmes économiquement actives dans la population féminine âgée de 15 à 64 ans passe de 43 à 63% en France, de 48 à 63% en Grande-Bretagne et de 45 à 64% aux États-Unis. En Allemagne, l'évolution est plus lente de 46 à 54% ; en revanche en Suède on saute de 56 à 83% ! Malgré le ralentissement de l'économie, la pression des femmes ne faiblit pas dans la période suivante. Même dans des pays dans lesquels la participation des femmes au marché de l'emploi était faible, comme l'Espagne, l'Italie et les Pays-Bas où une femme sur quatre seulement exerçait une activité rémunérée en 1970, elles sont aujourd'hui plus d'une sur deux à le faire (OCDE, 1982, 1984, 1992b).

participation à la société d'abondance, la condition même de la poursuite de l'épanouissement.

La nouvelle vision du monde et de la vie se répand à partir des classes moyennes des villes, classes en pleine expansion. Mais la morale du travail reste vivace, solidement implantée dans les institutions traditionnelles, parmi les classes d'âge avancé, en milieu rural, et aussi parmi les personnes exerçant des professions libérales, les cadres supérieurs, etc. L'*ethos* de l'épanouissement personnel cependant grignote peu à peu le terrain ; les personnes âgées par exemple commencent à concevoir leur retraite comme "du temps pour vivre" ; les vacances aux Antilles attirent autant l'agriculteur de montagne que le cadre moyen urbain ; et même les plus fanatiques de leur travail, les *workaholics*, se ménagent des parenthèses remplies de pratiques et de valeurs étrangères à leur travail.

La morale de l'épanouissement trouve des expressions doctrinales et des supports institutionnels. En premier lieu, la culture psy, théories et pratiques psychologiques et psychanalytiques dont la vogue est énorme et dont le vocabulaire et même certains de ses concepts les plus abstraits sont peu à peu repris par les médias puis adoptés par le langage courant. Au-delà des conflits d'écoles, toutes ces théories ont en commun de proposer à l'individu une quête introspective de l'ipséité. Alors que la millénaire confession chrétienne consiste en un rituel par lequel le croyant demande sa réintégration dans un ordre cosmique, universel et objectif, la cure "psy" entraîne l'individu au fond de lui-même, aventure intérieure au cours de laquelle il doit trouver les fondements d'un équilibre propre, "personnalisé".

Cet *ethos* s'installe également dans une ancienne institution, l'école. Les nouvelles pédagogies s'appuient sur les nouvelles psychologies ; les enseignants sont de grands consommateurs des unes et des autres. Les grandes chartes de l'enseignement sont discutées et ici et là, de nouvelles formulations adoptées (Lalive d'Épinay, 1990, pp. 73-75). Mendras (1988, p. 116) parle d'une "éducation du libre arbitre".

VERS LA SOCIÉTÉ POST-INDUSTRIELLE : DÉMYSTIFICATION ET NOUVELLES SIGNIFICATIONS DU TRAVAIL

Depuis les années 1970-1975, une nouvelle période est ouverte, que caractérisent une situation économique incertaine et imprévisible, un taux de croissance économique zigzaguant, la présence irréductible d'une armée de chômeurs, sans insister ici sur l'indispensable réorganisation des relations Est-Ouest et Nord-Sud.

L'un après l'autre, les grands mythes de la société industrielle s'effritent : celui de la mission sociale du travail sans doute, mais aussi ceux de la mission

civilisatrice de l'homme blanc, de la science et du contrôle de l'homme sur la nature, celui aussi de sa maîtrise des phénomènes économiques. Après l'optimisme des années 60 s'installe un climat d'incertitude généralisée, incertitude quant au futur de l'économie, quant à celui de l'environnement, quant au propre avenir individuel : incertitude quant à l'emploi, quant aux pensions de vieillesse et de retraite, etc.

Le chômage est une plaie périodique dans l'histoire des sociétés industrielles fondées sur la mobilisation générale de la force de travail. Les Années dorées l'avaient vu disparaître de l'Europe occidentale et septentrionale. Il resurgit lors des chocs pétroliers et, telle une puissante marée, avance sans que les cycles économiques ne fassent plus que le freiner modérément ou en accélérer la marche. Devenu une composante structurelle de la société post-industrielle, il acquiert un caractère nouveau et ne se laisse plus expliquer par la théorie des crises cycliques¹⁴. On se heurte au paradoxe suivant : d'un côté, même si les taux de croissance sont plus faibles que dans les décennies glorieuses et souvent erratiques, la société post-industrielle n'en reste pas moins une société d'abondance. De l'autre, cette société est aussi caractérisée par un déficit chronique de l'emploi, qui produit aujourd'hui plus de dix-sept millions de chômeurs officiels dans l'Europe de l'OCDE.

Dès lors, suivant la règle selon laquelle ce qui est rare est précieux, ne peut-on penser que le travail va être réinvesti de significations positives et que la morale du travail est en train, telle le phénix, de resurgir de ses cendres ?

L'énoncé qui précède lie deux questions qui doivent être distinguées. Il est évident que le travail n'a jamais cessé d'être défini et investi de significations, positives ou négatives, dans le creuset des pratiques sociales. Le déclin de l'*ethos* du travail n'implique pas que le travail perde toute signification, mais qu'il passe par un processus de réinterprétation. En revanche, je soutiens la thèse que l'*ethos* du travail, en tant que configuration culturelle, relève aujourd'hui de l'histoire et que l'histoire ne se répète pas ; l'*ethos* du devoir et du travail est consubstantiel à une formation historico-sociale datée : la société industrielle¹⁵.

-
14. Dans les pays européens de l'OCDE, il affectait moins de 3% de la population active en 1960 ; il saute à 5% en 1975, 6.9 en 1980, 8.6 en 1990, les pronostics pour 1993 le situant au-dessus de 11%. L'Islande et la Suisse — qui pourtant rend un culte à son *Sonderfall* (cas particulier) — ont cessé d'être des exceptions ; ne subsiste plus que le Luxembourg... (OCDE, 1993).
 15. L'argument énoncé plus haut sur la revalorisation du travail doit également être discuté dans sa relation avec le comportement du travailleur. La rareté relative de l'emploi peut créer chez lui un sentiment de crainte entraînant à plus de discipline et de soumission. Cette démarche est négative ; elle ne saurait conduire à une resacralisation du travail *per se*.

Inglehart et ses collègues soutiennent qu'une culture post-matérialiste, faisant la place belle à l'affectivité et à l'"actualisation de soi" (*self actualisation*) est en train de se répandre dans les sociétés post-industrielles (Inglehart, 1977 et 1990¹⁶). La démonstration empirique apportée permet de tester globalement l'hypothèse de la diffusion actuelle de valeurs se rapportant à la notion d'épanouissement personnel. Elle distingue avec toute la rigueur méthodologique nécessaire l'effet dû à l'âge — relevant du vieillissement individuel — de celui associé à la cohorte — et qui exprime la transformation des mentalités et aboutit à des résultats concluants. Elle montre en plus que si les années de stagnation économique ont un impact en freinant la diffusion des valeurs nouvelles, elles n'affectent pas le mouvement général (Inglehart, 1990, pp. 74 et sq). L'incertitude économique n'a pas annihilé la révolution culturelle des Trente Glorieuses.

La source de la valeur : la société ou l'individu ?

La notion d'*ethos* de l'épanouissement personnel se distingue de celle de post-matérialisme — du moins telle qu'elle est rendue opératoire à travers les indicateurs retenus (Inglehart, 1977, ch. 2 ; 1990) — sur un point important : le statut de l'individu. Tout au long de son histoire, la chrétienté a prôné des formes d'actualisation de soi, et il en est allé de même dans la société industrielle. Mais n'était pas saint, preux, bon travailleur ou mère de famille méritante, qui voulait. La bonne actualisation de soi consistait dans l'accomplissement orthodoxe d'un modèle ; la performance de l'individu était l'objet d'un jugement social. La spécificité de l'individualisme contemporain n'est pas tant d'ériger l'épanouissement personnel en valeur universelle que d'instaurer l'individu, le *self* — et non plus le groupe, l'Église, ou quelque autre instance objective — en sujet du jugement sur l'orientation et sur l'état de son propre épanouissement personnel (voir à ce sujet la note 12).

C'est dans cette perspective qu'il convient d'examiner le processus de réinterprétation du travail (emploi). La question décisive est d'établir quel est le critère mis en oeuvre dans l'évaluation qu'en propose un individu. L'aune de la valeur, est-ce ce que le travail apporte à quelque entité à la fois extérieure à l'individu, objective et générale (l'économie, la famille, la société, etc.), ou est-ce l'individu lui-même ?

16. Si la démonstration empirique me paraît intéressante, les fondements théoriques de la thèse du post-matérialisme sont discutables. Celle-ci recourt à la théorie psychologique de Maslow (1954) selon laquelle les besoins seraient de quatre ordres différents, mais hiérarchisés entre eux ; la satisfaction des besoins d'un niveau donné est nécessaire à l'émergence de ceux du niveau suivant (Inglehart, 1977, p. 23). L'ethnologie enseigne que toute culture constitue une codification de réponses apportées aux quatre ordres de besoins (voir, par exemple, Geertz, 1973 et Sahlins, 1979).

On peut, sur cette base, imaginer un plan d'enquête.

- *Hypothèse 1*

Évaluer le travail à l'aune de son apport à la société constitue un indicateur de l'*ethos* du travail (exemples d'items : travail utile à la société ; bien faire son travail ; disposer des conditions qui permettent de bien faire son travail, etc.) (H. 1a).

En revanche, l'évaluer en fonction de ce qu'il apporte à celui qui l'exerce est un indicateur de l'*ethos* de l'épanouissement (H. 1b).

- *Hypothèse 2*

On distingue classiquement entre les attributs extrinsèques au travail, donc de caractère instrumental (salaire, horaire, sécurité sociale, etc.) et ses attributs intrinsèques ou expressifs, qui font du travail en soi une source de satisfaction (utilisation des compétences, responsabilité, intérêt, etc.). L'hypothèse est ici qu'il découle de l'*ethos* de l'épanouissement une tendance à valoriser les dimensions expressives de l'emploi, puisqu'elles font de celui-ci un lieu de réalisation personnelle, mais sans négliger les aspects instrumentaux qui constituent la condition nécessaire, sinon suffisante, de la quête d'épanouissement dans les domaines extra-professionnels.

Il convient cependant de préciser cette hypothèse. On admettra que les possibilités de réalisation personnelle ne sont pas également présentes dans tous les types d'emploi mais fortement dépendantes de la position occupée dans la hiérarchie socio-professionnelle. Dès lors convient-il de distinguer entre un jugement qui porte sur l'emploi idéal, et celui qui considère l'emploi exercé, ou encore l'emploi auquel l'évaluateur peut raisonnablement prétendre. L'hypothèse proposée concerne l'emploi idéal.

- *Hypothèse 3*

En revanche, en ce qui concerne l'emploi exercé, on peut s'attendre à ce que la position socio-professionnelle ait une forte incidence sur l'évaluation. Au sommet de la hiérarchie, on insistera sur les dimensions expressives de son travail ; plus on descend la pyramide, plus l'écart se creuse entre l'idéal et la réalité, et plus on mettra l'accent sur l'importance des dimensions instrumentales du travail exercé. En d'autres termes, du fait des contraintes de la réalité, le travail ne sera plus conçu que comme un moyen indispensable (*a job*) de la quête d'épanouissement qui se poursuit dans les secteurs extra-professionnels de la vie.

- *Hypothèse 3bis*

Une variante de l'hypothèse consiste à énoncer que l'évaluation du potentiel d'épanouissement contenu dans le travail exercé est dépendante de la position socio-professionnelle de l'évaluateur.

- *Hypothèse 4*

Ajoutons que, selon l'*ethos* du devoir, le travail constitue le centre de la vie

(H. 4a) ; en revanche, l'*ethos* de l'épanouissement personnel est associé à une conception polycentrée de la vie : la famille, certains loisirs ou hobbies, les amis, et aussi le travail si celui-ci s'offre adéquatement à la quête du Graal des temps actuels (H. 4b).

Appliquons cette grille à la lecture des résultats de quelques enquêtes. Selon l'enquête européenne sur les valeurs (EVSSG¹⁷), le travail est parmi les dimensions les plus importantes de la vie, après la famille, mais avec les amis et les loisirs. Ce résultat des enquêtes de 1981 semble se confirmer dans les analyses des données de 1990 (Harding *et alii*, 1986 et Voyé *et alii*, 1992). Voilà qui reflète bien — ce que confirme pléthore d'enquêtes locales — la conception contemporaine de la vie : une *conception polycentrée* (H. 4b). Que le travail soit perçu comme une dimension fondamentale de la vie, cela n'étonne pas, non seulement du fait du contexte marqué par l'incertitude économique et le chômage, mais parce que nous n'imaginons pas comment il serait possible de s'assurer un revenu nécessaire sans travailler.

Pourtant, cette dernière formulation n'est pas suffisante ; sans doute, pour beaucoup, la part la plus importante de la vie se situe dans l'espace extra-professionnel : famille, amis, hobbies¹⁸ ; sans doute la revendication de temps libre est-elle une constante des dernières décennies (Samuel, 1984). Il n'en reste pas moins que si seule une petite minorité fait du travail le centre de la vie, ce n'est également qu'une minorité faible qui n'y voit qu'un mal nécessaire, qu'un gagne-pain¹⁹. Apparemment, pour la plupart, si le travail n'est plus au centre de l'*ethos*, il n'en demeure pas moins investi de valeurs intrinsèques.

L'enquête européenne propose une évaluation du travail selon une batterie de 15 items. La question porte sur le travail en général, donc le travail idéal. Les données publiées portent, sauf exception, sur la population totale (18 ans et plus), ce qui n'est pas sans lever un doute sur ce que le répondant entend par travail. Relevons que la batterie de questions — comme c'est d'ailleurs le cas dans la plupart des enquêtes sur les attitudes face au travail — fait implicitement de l'individu le critère de l'évaluation de fait ; pour les concepteurs de l'enquête, la valeur du travail est jaugée selon ce qu'il apporte à l'individu²⁰. Deux items font exception : “un travail utile pour la société” et aussi “travail bien considéré” qui prend comme critère le jugement public. De fait, ces deux choix sont parmi les moins retenus sur l'ensemble des dix pays européens enquêtés (H. 1). Les

17. EVSSSG : European Values System Study Group, dirigé par Kerkhofs et de Moor.

18. Touraine a montré que dans les années 60 déjà, seule une minorité (de 8 à 22% selon les secteurs d'activités) d'ouvriers français considéraient leur travail comme “le plus important” (Touraine, 1966, p. 57).

19. 25% environ aux USA et en Allemagne fédérale, 12% en Suisse et en Suède (Meyer-Schweizer, 1988).

20. Ce biais introduit par les concepteurs, s'il limite la portée de ma démonstration, me paraît en soi un indicateur de la transformation des valeurs.

attributs jugés les plus importants sont de deux ordres : d'un côté le salaire (64%) et la sécurité de l'emploi (59%), indicateurs de la dimension instrumentale et matérielle de l'emploi ; de l'autre, les relations humaines (62%) ; l'intérêt du travail (57%), la bonne utilisation de ses capacités (49%), avoir l'impression de réussir quelque chose (46%) ; avoir de l'initiative (43%) ; donc quatre indicateurs de la dimension expressive de l'emploi, soulignant les enjeux de l'épanouissement personnel (Harding *et alii*, 1986, p. 153).

Une étude factorielle a été appliquée à ces données, qui conduit à dégager les trois dimensions principales suivantes : épanouissement personnel ; avantages matériels et sécurité ; avantages en temps (horaires, vacances, rythme de travail).

Voici l'importance des trois dimensions selon la position socio-professionnelle.

Tableau 1 Les valeurs du travail selon la position socio-professionnelle
(Enquête européenne, 1981, en %, N = 12463)

	Profession. et dirigeants	Non manuels	Manuels qualifiés	Manuels non qualifiés	Total
Épanouissement	45	48	43	35	41
Av. temporels	30	42	46	40	38
Av. matériels	45	54	60	52	52

Source : Harding *et alii* (1986, p. 156)

On ne décèle que peu de différence d'attitudes ; en effet, on observe simplement que les ouvriers non qualifiés sont significativement moins nombreux à relever les attributs d'épanouissement et que les dirigeants font de même en ce qui concerne les deux dimensions d'ordre instrumental ; ces écarts restant faibles dans l'absolu. Les auteurs s'étonnent de ce que la position socio-professionnelle se révèle si peu discriminante (Harding *et alii*, 1986, p. 156). Mais le libellé de la question (il n'y est pas question de "mon emploi", mais "d'un emploi") renvoie à l'emploi souhaité, non pas à l'emploi exercé ; dès lors, ces résultats confirment notre deuxième hypothèse : il existe une attente dominante selon laquelle le travail, dans l'idéal, devrait être un lieu d'épanouissement pour celui qui l'exerce en même temps que la rétribution matérielle qu'il procure et les conditions dans lesquelles il est exercé devraient favoriser la quête du *self* dans les autres domaines et temps de la vie.

L'enquête du EVSSG a été répétée en 1990, ce qui ajoute à son intérêt, quoique malheureusement je n'aie eu connaissance que des résultats concernant la Belgique.

Alors que l'évocation de la valeur d'utilité sociale et des normes instrumentales stagne ou régresse (notons que dans un contexte de fort chômage, la

sécurité de l'emploi ne paraît plus une vertu à laquelle on croit), la référence à la norme d'épanouissement se renforce nettement ainsi que, dans une moindre mesure, la valorisation des relations humaines (H. 1 et 2).

Tableau 2 Valorisation du travail
(Belgique, comparaison 1981-1990, en % par case, N = 1694)

Attribut du travail	1981	1990
Norme extérieure à l'individu :		
- utile à la société	30	32
- travail bien considéré	34	40
Norme d'épanouissement :		
- travail intéressant	40	47
- on peut employer ses capacités	35	50
- on a de l'initiative	33	41
- impression de réussir quelque chose	32	40
- on a des responsabilités	31	38
Norme instrumentale matérielle :		
- bon salaire	67	71
- sécurité de l'emploi	52	39
Norme instrumentale temporelle :		
- bonnes vacances	28	30
- bons horaires	39	40
- on n'est pas trop bousculé	30	26
Norme instrumentale de carrière :		
- on peut espérer une promotion	27	31
Norme relationnelle :		
- cela permet de rencontrer des gens	39	45
- bonne ambiance de travail	62	68

Source : Voyé et alii (1992, p. 90), notre classification.

Dans le cadre d'un micro-recensement réalisé récemment en Suisse, on propose une série de 14 activités et situations de vie — y compris se reposer, se délasser — et on demande de signaler les deux dans le cadre desquels la personne se sent "épanouie, totalement elle-même"²¹. Les réponses d'ensemble confirment la thèse de la conception polycentrée de la vie (H. 4b). L'analyse de la population économiquement active met en avant l'importance du travail

21. Office fédéral de la Statistique, Berne, *Micro-recensement "Loisirs et culture"* (1988). La conception de l'enquête est un reflet de l'idéologie de l'épanouissement individuel !

dans le projet d'épanouissement personnel. C'est l'item le plus cité par les hommes et il fait partie du groupe de tête selon les femmes actives²².

Un item proposé, les activités ménagères, constitue un bon indicateur de l'adhésion ou du rejet de l'*ethos* du devoir dans la population féminine ! Examinons les résultats.

**Tableau 3 L'épanouissement dans les activités du ménage
selon la classe d'âge et l'exercice d'une activité rémunérée***
(Suisse, 1988, en % par case, N = 25018)

Classe d'âge	Ont un emploi	Autres	Total
16-29 ans	9	11	10
30-39 ans	14	20	17
40-49 ans	17	27	20
50-59 ans	23	34	28
60 et plus	27	31	31
Total	15	26	21

*Proportion de femmes mentionnant les activités du ménage comme étant l'une des deux situations d'épanouissement personnel.

Source : Office fédéral suisse de la statistique, *Micro-recensement "Loisirs et culture"*.

Ce tableau rend compte de l'irrésistible déclin de l'*ethos* du devoir. Si l'idée que la vocation de la femme passe par son foyer reste vivace dans une fraction de la population âgée, la jeune génération la récuse radicalement. Même en Suisse, la femme au foyer n'est plus une institution nationale !

Quels que soient l'appartenance culturelle et le sexe²³, la position socio-professionnelle a une incidence très forte sur l'évaluation de l'apport du travail. Dans les milieux populaires et parmi la population active, deux femmes sur dix et trois hommes sur dix mentionnent le travail comme une situation d'épanouissement personnel ; dans la catégorie supérieure, six personnes sur dix font ce choix. Notre hypothèse (H. 3bis) reçoit ici une forte confirmation.

22. Il est choisi par 41% des hommes, bien devant une constellation formée de "nature et sports", "repos et détente", "famille" et "hobbies" (de 29 à 34%). Parmi les femmes économiquement actives, vient d'abord "repos et détente" (36% : signe d'une surcharge !) puis la constellation "famille", "nature et sports", "travail" et "amis" (27 à 30%).
23. Constatons l'écart significatif qui sépare les Suisses latins des Suisses germaniques, écart qui va en sens inverse du stéréotype traditionnel de l'alémanique laborieux et du latin folâtre. L'écart observé entre hommes et femmes est également significatif, sauf dans les classes moyennes-supérieures et supérieures ; dans ces milieux, la valorisation du travail est aussi forte parmi les femmes qui exercent une activité professionnelle que parmi les hommes.

Tableau 4 **L'épanouissement dans le travail selon le sexe et la langue***
(Suisse, 1988, en % par case, N = 15346 hommes et 9275 femmes)

Langue	Allemand		Français		Italien		Autres**		Suisse	
	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F
populaire	28	19	36	30	40	21	30	16	31	21
moyenne	44	33	57	44	55	41	44	32	48	36
moyenne-sup. et sup.	54	50	70	74	65	57	46	58	57	57
Total	38	24	49	38	45	26	37	26	41	27

* Proportion de personnes économiquement actives mentionnant leur travail comme étant l'une des deux situations d'épanouissement personnel.

** Population étrangère ou d'origine étrangère parlant une langue différente des langues nationales.

Source : Office fédéral suisse de la statistique, *Micro-recensement "Loisirs et culture"*.

Signification du travail et travail de resignification

L'*ethos* du devoir n'a plus cours dans la société post-industrielle. Mais le travail lui-même n'a pas pour autant perdu sens et valeur. Il est réinterprété en fonction des exigences du nouveau "modèle culturel" dominant (Zoll, 1992) : l'*ethos* de l'épanouissement personnel. Le travail marchand est toujours perçu par la grande majorité²⁴ comme une réalité incontournable (et comment pourrait-il en être autrement ?). Malgré l'extension du temps libre, la réalité du travail occupe les principales heures du jour, la majorité des jours de la semaine et des mois de l'année, les plus belles années de la vie. L'omniprésence du travail est telle qu'il ne peut pas ne pas trouver sa place dans le projet de vie. Chacun aspire donc à ce qu'il apporte sa contribution à la quête contemporaine du Graal. Mais on se heurte aux pesanteurs de la réalité ; s'il revient à chacun d'exercer les loisirs de son goût (et de son porte-monnaie), le choix de l'emploi est l'objet de contraintes fortes mais bien différentes selon la formation et la position socio-professionnelles des individus. Dès lors, du haut vers le bas de la pyramide sociale se creuse l'écart entre ce que l'on attend du travail et ce que l'on reçoit de son emploi. Le travail n'est aujourd'hui une valeur en soi que pour ceux qui puisent dans son exercice des formes d'accomplissement. Et ceux-là, on s'en doute bien, sont largement plus nombreux dans les catégories supérieures qu'ailleurs ! Pour les autres, la valeur du travail dépend de sa contribution à

24. Une culture marginale a toujours existé, qui fait fi du travail ; elle se développe aujourd'hui, de force plutôt que de gré, dans les milieux des jeunes chômeurs en particulier. Voir Grell et Wery (1992) et Bourdieu (1993).

l'organisation générale de la vie, bref de ce qu'il autorise, limite ou interdit dans les domaines extra-professionnels.

L'emploi a perdu son universalité, et il en va de même de la valeur investie dans le travail. La société industrielle en appelait à la mobilisation universelle de la force de travail (masculine), et l'*ethos* du travail proposait à chacun, indépendamment de sa position sociale, une norme de réalisation personnelle à travers le sentiment du devoir accompli. La société post-industrielle n'en appelle plus qu'à une mobilisation sectorielle de la force de travail, qui opère selon un critère qualitatif ; elle admet le déséquilibre structurel du marché de l'emploi, au détriment des demandeurs d'emploi. La question n'est plus d'éliminer le chômage²⁵, mais d'en définir le seuil supportable et de trouver les moyens pour que ce seuil soit effectivement tolérable. La société post-industrielle a vu se développer une révolution culturelle de type copernicien. L'individu est maintenant posé en fin dernière, l'épanouissement est son but, et lui seul est à même de juger du degré d'accomplissement de l'objectif. Dans ce contexte, l'emploi peut rester le principe organisateur de la vie, il n'est plus la matrice de la signification et de la valeur. Chacune des sphères de l'existence quotidienne est interprétée et valorisée en fonction des possibilités qu'elle offre à la quête individuelle contemporaine. Le travail a cessé d'être le lieu objectif du bon accomplissement de la destinée humaine ; il reste l'un des domaines non seulement possibles mais souhaitables de la quête du Graal, mais il est sans doute aussi le domaine le plus affecté par l'inégalité sociale.

25. "Je m'engage à faire tout ce qui est possible pour *réduire la croissance du chômage*" (propos tenu par Balladur, premier ministre, à France 2, nov. 1993).