

Guy-Noël Pasquet

La valeur sans le travail

Que se passe-t-il, pour un travailleur social qui, dans sa fonction, est pris par les affres de la question du travail ? Il faut considérer que le problème vient probablement davantage du monde du travail, de son marché et de sa valeur, que des personnes qu'il reçoit. Ce ne sont pas nécessairement les personnes qui ont un problème ou des difficultés, c'est sans doute l'inverse, le travail qui est en difficulté et qui cherche, en particulier par le biais des travailleurs sociaux, à faire encore illusion, à faire croire qu'il y a encore de la place pour tout le monde.

Que se passe-t-il, pour un travailleur social qui, dans sa fonction, est pris par les affres de la question du travail ? Si la question du travail lui revient, il faut considérer que le problème vient probablement davantage du monde du travail, de son marché et de sa valeur, que des personnes qu'il reçoit. Ainsi, dans un entretien avec une personne dite handicapée (mentale ou sociale), c'est toute la question historique et sociale du travail qui se trouve entre eux. Comment accéder à ces visages sans passer par une analyse du travail ? Et comment apporter des réponses ou avoir du répondant pour ces personnes face à l'impasse du travail ?

Il s'agit là de ne pas se tromper d'objet. Ce ne sont pas nécessairement les personnes qui ont un problème ou des difficultés, c'est sans doute l'inverse, le travail qui est en difficulté et qui cherche, par le biais des travailleurs sociaux, à faire encore illusion, à faire croire qu'il y a encore de la place pour tout le monde.

Je prendrai donc la question du travail dans cette perspective. Qui est en face du travailleur social ? D'abord un corps dont la « force de travail » n'importe plus.

Certes, cette force de travail paraît un peu désuète, dépassée, vieillie avec le temps et les années qui passent. Pourtant, si on sait revenir à un texte

majeur en voulant bien se défaire des orthodoxies et de la politisation politicienne de ces textes pour en garder la valeur d'un engagement et d'une compréhension du rapport social compréhensif du corps à travers ce qu'il nous dit sur la force de travail. Et s'il semble plus intéressant aujourd'hui d'évoquer la question du corps que celle de la force de travail, c'est que cette dernière fonctionnait assez bien dans un mode de « production », mais qu'elle possède des limites devant la question de la « reproduction » (1).

Or, nous sommes dans un mode de reproduction bien plus que dans un mode de production (2). Il ne s'agit plus tant d'étendre la production pour alimenter une consommation de masse, que de gagner des marchés (se démultiplier, se reproduire) et par là du pouvoir sur les marchés financiers.

Dans ce jeu de reproduction, le corps est largement utilisé. Comme image, comme organes, comme valeur abstraite. On vend avec les corps, on vend pour les corps, mais on produit de plus en plus sans la force de ces corps. Le corps est réceptacle, c'est pour lui qu'on produit, pour qu'il soit vaillant, dynamique, beau, résistant, mais pour qu'il ne travaille pas, pour qu'il soit le moins possible en activité. Avec le corps et contre la force de travail, le corps est prétexte là où la force de travail était nécessaire.

La force de travail et le corps

La force de travail
n'est pas une
m a r c h a n d i s e

(1) Toute une polémique sur la question de la reproduction chez Marx, dans son « Troisième livre » du *Capital*, fut lancée par Rosa Luxemburg. Mais on sait que cette question chez Marx resta inachevée et qu'elle a largement desservi le « Livre I ».

(2) Voir Wajenstajn, 1998.

(3) Voir par exemple, le texte de Detienne, 1979.

comme les autres, nous dit Marx. La force de travail physique n'est pas du même ordre que le pain qu'on mange, même si entre ces deux réalités, des rapports existent, bien plus étroits qu'on ne pourrait l'imaginer (3). La force de travail renvoie inévitablement au sujet, au fait que cette force physique vient de « mon corps », et que ce que fait mon corps vient « de moi ». Le corps, à la différence du pain, n'est pas « objet » immédiatement. On pourrait même dire qu'il est « objet impossible » parce que je suis mon corps, et qu'à ce titre, tout point de vue sur les choses et les objets passe inévitablement par mon corps, et que je ne peux pas avoir un point de vue sur mon corps, puisque je suis mon corps. Je ne peux donc pas avoir d'extériorité à lui. Or, si je suis mon corps, je ne suis pas ce pain – sauf à être le Christ.

Dans ses *Réflexions simples sur le corps*, Paul Valéry (1957) donne une typologie qui peut être reprise ici. Typologie du corps qui distingue quatre corps. Le premier corps qui serait *Mon corps*. Le second corps serait celui que nous renvoient les autres. Le troisième corps est le corps

pensé, corps de la science. Le quatrième corps est le corps imaginaire, impensable et qui produirait des phénomènes dont on ne dirait pas qu'ils viennent du corps.

Ce corps imaginaire est le lieu d'articulation des autres corps. C'est aussi là que se décèlent les pathologies qui renvoient toutes à un corps imaginaire, où l'origine de la pathologie ne serait pas dans le corps, mais dans quelque chose qui viendrait de l'extérieur. Faire venir de l'extérieur les déformations du corps, c'est toujours faire taire le corps. En effet, entre Mon corps et le corps qu'on me renvoie, toutes les déformations possibles et imaginables peuvent s'insérer. Déformations qui peuvent aller jusqu'à regarder son corps dans un miroir et le trouver étrange, vieillissant, beau, laid, se demander pourquoi on a ce corps-là, trouver que son corps ne correspond plus à soi, se sentir jeune et avoir un corps qui ne suit pas, etc.

La construction sociale du corps est *verbe*, dans la mesure où le corps des autres me parle de mon corps, dans la mesure où le corps d'autrui parle mon corps tout comme le mien parle son corps. Le corps est langage. Ainsi, lorsque je parle du corps de l'autre, je parle de mon corps. Et sitôt que j'essaie de penser mon corps, je ne peux penser que le cadavre, ce corps mort, découpé, qu'on m'a montré dans les livres d'anatomie, de physiologie, etc. J'accepte l'idée que mon corps possède des organes qui sont identiques à ceux d'un cadavre, parce que j'accepte de considérer que ce cadavre et moi sommes de la même espèce. Mais au fond, rien ne me dit que mon corps soit composé d'organes. Et d'ailleurs, je ne ressens jamais mon corps comme cette composition qu'il faudrait tenir dans une unité. Mon corps fait immédiatement unité, sauf à introjecter l'idée d'un corps morcelé (4) où chaque organe possède une fonction déterminée.

L'autisme, comme pathologie pourrait en ce sens révéler tout ce que M. Mauss (1997) désigne comme le *fait social total*. L'autisme comme pathologie que l'on repère chez tel ou tel individu est une forme actualisée d'une possible « lecture sociale du corps ». Au fond, que nous dit le rapport social lorsqu'il nous harangue le travail comme seule valeur ? Il fonctionnalise l'ensemble des activités du sujet au même titre qu'une entreprise articule des outils pour légitimer son existence. Le corps de la science, le corps fonctionnel, celui de l'ancienne force de travail et de sa division est parvenu à intégrer dans « mon corps » sa valeur. Certes, certains organes peuvent être assimilés à des fonctions objectives : les parties génitales sont l'instinct sexuel objectivé, par exemple. Mais que dire des mains ? Que dire des pieds ? Définir de tels organes comme

(4) Voir Castoriadis, 1990.

ayant une fonction (tenir un marteau, rester debout, par exemple), c'est défaire justement l'unité de « mon corps ». La volonté de « on exerce sur lui ». Ainsi, bien plus qu'une exploitation de la force de travail, l'idéologie du travail industriel est aussi une exploitation du corps, et de la volonté qui lui est comprise.

L'autisme réalise à ce point cette fonctionnalité, que toute la volonté y est d'ailleurs impossible à comprendre, à déceler, à connaître. Cette pathologie ne fait que pousser la logique d'un corps productif, d'un corps de science où le sujet n'est plus. Aussi, on dirait facilement que l'autiste est autre que sa pathologie, son corps morcelé. Il a perdu l'unité de « son corps », répondant ainsi parfaitement à un rapport social où le corps n'est plus l'expression contenue de soi-même, mais morcelé, divisé, fonctionnalisé, rendu comme cadavre à lui-même, où les organes ne font que se juxtaposer les uns aux autres.

On pourrait, à cette analyse, induire la manière dont les pathologies liées aux corps, qui laissent une trace sur le corps, sont un dérèglement de l'articulation entre « mon corps » et le corps pensé, celui de la science, des techniques, du travail.

Le travail social choisit dès lors sa position. Soit il construit un corps en référence à ce corps morcelé, soit il fait remonter la maladie du travail au niveau de ce qu'on appelait dans les années 30 la « question sociale ». Dans le premier cas, il construit nécessairement un corps morcelé, tout en construisant un corps historique où l'homme est spectateur de son histoire (5). Dans le second cas, ce n'est plus tant le professionnel au service de systèmes idéologiques, économiques ou politiques qui travaille, c'est *aussi* l'individu qui se reconnaît lui-même dans l'autre, qui donc construit de l'unité de corps, de « mon corps » et de l'unité sociale, par le langage du corps. Ce travail social construit des possibles en abandonnant le manque, le morcellement, la division du travail (6).

Le corps comme valeur

Le corps du travail est historiquement celui de la division et de son évidement. Éviter

les lieux de la production des corps, pour faire corps dans la production, pour que la production se fasse corps, telle est la construction historique et sociale du travail. Par un tour de passe-passe, on poursuit dans l'illusion du travail productif, mais sur un terrain reproductif. Il s'agit donc, y compris en s'appuyant sur le travail social, de donner l'illusion que le travail va bien, qu'il n'a pas de problème, alors qu'il devient de plus en plus inexistant, et remplacé concrètement par des systèmes experts et autonomes.

(5) Voir à ce sujet Debord, 1992.

(6) Cf. Durkheim, 1991.

Le comblement du vide ouvre toutes les folies imaginables, et met des personnes dans des souffrances considérables. Ce vide, cette béance que semble être le corps n'est qu'une forme de réalisation de l'homme en trop, et toute forme pathologique de comblement peut être vu comme une sorte de résistance. Mieux vaut-il être malade, que vide. La maladie est encore une tentative de ressentir encore son corps, de le sentir fonctionner, agir, se battre, mais dans un spectacle où je ne comprends plus « mon corps », parce que je n'en ai plus la teneur, il est comme masqué par un corps image, un corps narcissique. L'hypochondrie, la boulimie, l'anorexie, sont autant de pathologies qui viennent tenter de donner à sentir le corps, comme si cet intérieur du corps, ce dedans du corps, était devenu étranger, juste une peau, un reflet, une image. Il y a comme une sorte de séparation qui tente de s'achever entre le dedans de mon corps et l'image de mon corps, et que ces pathologies viendraient dénoncer, en résistant à cette séparation.

L'hypochondrie consiste à sentir lorsqu'il n'y a rien, diront les médecins. Ce serait la tête sans corps, la tête qui seule peut connaître le corps, ou de moins son image, mais qui n'est pas « mon corps ». De même, l'anorexie associée à la boulimie, tente de remplir puis de vider un corps comme pour combler le vide de « mon corps » absent. Il y a une forme d'intellection du corps, comme si le corps pouvait (devait) être uniquement saisi par l'intellection. Or, on voit bien que l'accès aux différentes modalités du corps ne passe pas uniquement par la pensée, l'intellection (7).

Le corps, lorsqu'il s'agit de « mon corps », est un vécu immédiat. D'ailleurs, le langage ne rencontre plus le verbe lorsque la seule intellection parle sans corps. Le verbe décharné, le langage dé-corporé, n'arrive plus à dire la douleur. Celle-ci devient incompréhensible pour autrui, et peu nombreuses sont les personnes qui rendront la parole aux sujets saisis de ces pathologies. Se met en œuvre une duplicité qui, comme le corps, joue sur le double, sur la surface, sur le non la parole. La parole engage, doute sur le corps, mais non le discours immédiat, sans conséquence comme le corps image.

Que ce soit pour le chômeur, ou pour le SDF, replier le problème des « sans domicile » et/ou des « sans travail » sur les individus particuliers, c'est perdre l'idée même que le langage est au cœur même de notre être ensemble, et qu'il ne peut en aucun cas se résumer à un discours qui recouvrirait et enfermerait les individus dans leur particularité pour en faire des particularismes. La duplicité à l'œuvre dans les discours sociaux est souvent issue d'un pouvoir sur le langage, et ce pouvoir, pour se maintenir et se reproduire, doit se présenter comme éternel, valant

(7) Voir Brohm, 2000.

depuis toujours et de tout temps. C'est dire les enjeux de la formation des travailleurs sociaux.

Le langage est cette fluidité qui médiatise l'ensemble des hommes et des femmes, tandis que le verbe est la médiation de notre rapport social, il est corps. Corps puisqu'il traduit déjà dans le corps des mots, des qualifications, des identités qui inscrivent chacun d'entre nous dans une socialité, et celle-ci, de manière immédiate. Nous donner à croire que la socialité n'est pas une donnée inhérente à l'être humain, c'est toujours nous faire croire que notre humanité n'est pas acquise, qu'elle doit se conformer à un je-ne-sais-quoi dont certains seraient détenteurs.

Pour un abandon de la valeur « travail »

La valeur n'est plus liée au travail, mais elle continue à se produire dans un système qui lui a besoin de se reproduire. Ainsi, s'il y a une déconnexion entre la valeur et le travail, cela ne signifie pas pour autant qu'on ne conserve pas la valeur « travail » comme idéologie.

On ne peut à la fois défendre à tout prix le travail, et continuer à prendre en charge les massacres que produisent l'évincement des hommes et des femmes du système de production des biens et de la richesse. Peut-on, doit-on pour autant, jeter le bébé avec l'eau du bain ? Certes pas. Ce fameux « système » que tout bon intellectuel s'évertue à critiquer pour en sauver l'essentiel, a permis des avancées certaines : diminution de la mortalité, vie moins contraignante physiquement (et non organiquement), confort (eau, électricité, etc.), individualité et possibilité d'expression (certes toute relative, mais quand même...). On peut discuter ces acquis, mais quand bien même nous le ferions, ce serait grâce aux possibles qu'ils nous ont ouverts.

Que faire ? D'une part, tenir une « position d'éthique individuelle », de prendre acte du développement historique qui a permis l'individualisation et ainsi reconnaître non les corps professionnels, ni même les groupes, mais d'abord et avant tout la singularité de l'individu et pouvoir, contre le groupe, s'afficher de son côté et uniquement du sien, de sa singularité qui apparaît nécessairement comme autre, voire tout autre. Dès lors, ce n'est plus tant ce que porte l'individu que sa position qui fait alliance ici.

Ensuite, il s'agirait de tenir une « position éthique vis-à-vis du travail et de la profession ». La difficulté de se réveiller le matin, de se lever et de se rendre à son travail est sans doute le meilleur outil de cette éthique. Pourquoi travailler ? Pour qui travailler ? doivent être des questions qui nous placent devant notre incapacité à proposer autre chose, comme

peuvent le faire ceux qui, « en difficultés », arrachent des possibles autres de notre être ensemble.

Enfin sans doute, une troisième position qui me semble la plus importante, une « position politique », non partisane, mais historique et sociale qui affirme la nécessité de s'aventurer dans des pays inconnus que peuvent être ce qu'on nomme « les pathologies » ●

Bibliographie

Brohm J-M., Le corps, un référent théorique introuvable ? , *Présentaine*, 12-13, 2000, pp. 129-156

Castoriadis C., *Le monde morcelé*, Paris : Seuil, 1990

Debord G., *La société du spectacle*, Paris : Gallimard, 1992 (1967)

Detienne M., *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris : Gallimard, 1979

Durkheim E., *De la division du travail social*, Paris : PUF, 1991

Marx K., *Le capital. Critique de l'économie politique*,

Paris : Editions sociales, 1948 (livre I), 1969 (livre III)

Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 1997

Valéry P., Réflexions simples sur le corps, in *Oeuvres* (tome 1), Paris : Gallimard, 1957, pp. 926-928

Wajenstajn J., Le système de reproduction, *Temps Critiques*, 11, 1998

Mots-clefs

corps / doctrine politique / idéologie / pathologie / reproduction / travail