

# Le travail chez Simone Weil

Intervention de **Victor Gréhan**, professeur de philosophie, Académie d'Amiens

---

Le but de cette intervention est de présenter un aspect essentiel de la pensée d'une philosophe qui a été ajoutée à la liste des auteurs au programme et de suggérer quelques idées pour traiter la notion de travail avec des élèves de terminale.

## Introduction

Le travail occupe une place centrale dans la pensée de Simone Weil<sup>1</sup>, d'une part parce qu'il est pour elle une valeur essentielle, au sens où cette valeur détermine la valeur de la vie humaine, et d'autre part parce qu'elle la voit en lien étroit avec d'autres valeurs de premier ordre. Elle va jusqu'à écrire que « les autres activités humaines, commandement des hommes, élaboration de plans techniques, art, science, philosophie et ainsi de suite, sont toutes inférieures au travail physique en signification spirituelle »<sup>2</sup> et que ce dernier doit être le « centre spirituel » de la vie sociale. Il s'agira donc de comprendre les raisons de cette affirmation et notamment le lien paradoxal entre l'aspect physique du travail, et sa signification spirituelle<sup>3</sup>, ainsi que le lien entre la nécessité à laquelle se confronte le travail et l'exercice réel de la liberté que cette confrontation permet.

D'un point de vue biographique, le travail, avant tout le travail manuel, a été, durant toute la courte vie (1909-1943) de Simone Weil, l'objet non seulement d'un intérêt théorique mais également d'un intérêt pratique. Dans sa jeunesse, elle recherche avidement chaque occasion d'accomplir un travail, en ayant une appétence particulière pour les travaux les plus pénibles. En 1927, elle part travailler l'été aux champs, période heureuse pour elle, période de camaraderie, elle se donne beaucoup de mal, veut en faire autant que les hommes les plus forts et les plus rompus aux travaux ; elle veut ensuite travailler à boucher des bouteilles à la Halle aux vins, travail dangereux mais un camarade parvient à l'en dissuader, sachant son extrême maladresse ; pendant l'été 1929, elle veut partager les travaux des paysans et le fait dix heures par jour, avec une grande énergie ; deux ans plus tard, elle

---

<sup>1</sup> Comme c'est le cas chez Marx, cf. *Histoire philosophique du travail*, Vrin, dirigé par E. Renault

<sup>2</sup> *L'Enracinement*, in *Œuvres*, Gallimard, coll. « Quarto », p. 1218

<sup>3</sup> La valeur spirituelle du travail étant la seule que nous ayons découverte sans les Grecs selon elle

travaille dur et longtemps avec les pêcheurs en mer dans le Cotentin ; en 1934, elle visite une mine, d'ordinaire interdites aux femmes<sup>4</sup>, et se sert d'un marteau piqueur et d'un perforateur à air comprimé, on doit l'arrêter avant qu'elle ne s'effondre ; en poste à Auxerre, elle cherche à travailler avec des paysans et des ouvriers, participe aux vendanges, à la récolte de pommes de terre, peut-être occasionnellement dans une usine d'ocserie, elle apprend à souder. Elle considérait comme une infériorité par rapport à ses camarades d'être une intellectuelle, de ne pas être de ceux qui travaillent de leurs mains. Ayant obtenu un congé de l'enseignement, elle se prépare à travailler à l'usine. Elle avait manifesté le désir d'être ouvrière après l'agrégation et elle écrit<sup>5</sup> qu'elle rêvait de travailler en usine depuis près de dix ans. Enfin, de décembre 1934 à août 1935, elle travaille dans trois usines différentes, période de travail entrecoupée de courtes périodes de chômage et d'inactivité forcée pour cause de maladie.

Il s'agira d'abord d'étudier la conception du travail de Simone Weil *en creux*, c'est-à-dire à travers son analyse du travail dégradé, et notamment, mais pas exclusivement, de celui de l'usine (I) ; puis d'étudier la conception du travail de Simone Weil plus directement, à travers l'expression de « libération par la nécessité », qu'elle juge essentielle pour définir ce que doit être le travail (II) ; enfin, nous nous pencherons sur ce que, pour elle, le travail génère comme valeurs (III).

## **I/ Analyse et dénonciation du travail dégradé**

### **1/ Chômage et parasitisme**

L'affirmation de la valeur du travail va logiquement de pair, chez Simone Weil, non seulement avec la dénonciation du chômage et plus généralement de l'absence de travail.

Pour ce qui est du chômage, le mal vient du fait qu'en privant les travailleurs de leur activité, il les prive de leur dignité, et cette dignité tient selon elle à l'habileté qui fait d'eux des producteurs. En 1932, alors enseignante, elle relate et soutient activement (au péril de son poste) la plainte des chômeurs qui étaient employés par l'État à casser des pierres pour un maigre salaire ou quand ils sont employés par la

---

<sup>4</sup> Pour une explication de cette prohibition, lire, sur la division sexuelle du travail, les hypothèses de l'anthropologue Alain Testart dans *L'Amazone et la cuisinière*.

<sup>5</sup> Lettre de 1934 à Marcel Martinet

suite comme terrassiers, elle estime ce « travail épuisant pour eux par le manque d'habitude »<sup>6</sup>. Le chômage est avant tout un fléau en lui-même, et Simone Weil le décrit ainsi : « Cette vie d'oisiveté et de misère, qui prive les ouvriers de leur dignité de producteurs, ôte aux ouvriers qualifiés leur habileté et aux autres toute chance de devenir habile à quoi que ce soit... »<sup>7</sup> Le chômage prive donc moins les hommes d'un salaire que de la possibilité de mettre en œuvre une activité mobilisant des capacités individuelles.

Elle écrit qu'après la crise économique et le chômage qui s'en est suivi, « les ouvriers qui sont demeurés dans les entreprises ont fini par considérer eux-mêmes le travail qu'ils accomplissent non plus comme une activité indispensable à la production, mais comme une faveur accordée par l'entreprise. Ainsi le chômage, là où il est le plus étendu, en arrive à réduire le prolétariat tout entier à un état d'esprit de parasite. »<sup>8</sup> Or, dans la lignée des analyses de Marx sur la survalueur que le capitaliste extorque au travailleur, elle qualifie elle-même les capitalistes de parasites dans la mesure où ils ne fournissent pas directement et individuellement un travail de production et où il y a donc un « défaut de correspondance entre le gain et le travail » concernant ceux qui sont les réels producteurs, qui doivent en tirer leur dignité en tant que tels, et ceux qui exploitent cette production : « Ce qui, dans la période de prospérité, prépare la crise, c'est la nuée de parasites qui s'abat sur les richesses créées par le travail. Le développement du régime capitaliste se traduit par l'importance toujours croissante des gains auxquels ne correspond pas un travail productif, profit des patrons, bénéfices des commerçants, intérêts du capital, dépenses de publicité, commissions... »<sup>9</sup> Le chômage et le parasitisme prétendu ou réel font donc ressortir par contraste la valeur du travail, qui est de faire de l'individu un producteur.

## 2/ Individu et communauté

### *Travailler, est-ce s'accomplir ?*

---

<sup>6</sup> « Une nouvelle étape dans le mouvement des chômeurs » (1932), in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 77

<sup>7</sup> « Impressions d'Allemagne » (1932), in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 123

<sup>8</sup> « Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? », in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 279

<sup>9</sup> « Réflexions concernant la crise économique » (1931), in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p.

Mais l'insistance sur la « dignité de producteur » ne doit pas faire penser que, pour elle, la valeur du travail est avant tout liée à sa fonction de contribution à la vie sociale à travers des produits utiles. Cette valeur tient avant tout pour elle, comme nous le verrons, à l'humanisation de l'individu. Ainsi, les formes dégradées de travail tout comme l'absence de travail avilissent l'être humain selon elle : « Nous voulons (...) rétablir la subordination des conditions matérielles du travail par rapport aux travailleurs ; et, au lieu de supprimer la propriété individuelle, faire de la propriété individuelle une vérité, en transformant les moyens de production (...) qui servent aujourd'hui surtout à asservir et exploiter le travail, en de simples instruments du travail libre et associé »<sup>10</sup>.

Comme on le voit, Simone Weil est à cette époque une partisane des analyses de Marx (elle donne d'ailleurs des cours gratuits de doctrine marxienne aux ouvriers à la Bourse du travail de Saint-Étienne) et en 1932 elle cite beaucoup *Le Capital*, en particulier le chapitre « La Machinerie et la grande industrie »<sup>11</sup>. Toutefois, sa critique de la division du travail comme cause d'exploitation sociale est dès cette époque originale. Le but de la révolution selon elle est de « faire de l'individu et non de la collectivité la suprême valeur »<sup>12</sup>. De sa jeunesse jusqu'à sa mort, elle se montrera en effet très critique à l'égard de toute exaltation d'une communauté, qu'elle soit de classe, nationale ou religieuse. Elle mentionne très souvent dans ses écrits le mot de Platon qualifiant la collectivité de « gros animal »<sup>13</sup>, aisément manipulable car sous l'emprise d'émotions immédiates et incapable de penser. Dans ses analyses sur la science, elle fera également remarquer qu'il est impossible de penser à plusieurs. C'est donc parce que la pensée autonome est pour elle une valeur de premier ordre que l'individu, plus que la collectivité, a une valeur.

C'est pour cette raison que, paradoxalement, les buts de la révolution, selon elle, ne sont pas en premier lieu politiques : « Nous voulons faire des hommes complets en supprimant cette spécialisation qui nous mutile tous. Nous voulons donner au travail manuel la dignité à laquelle il a droit, en donnant à l'ouvrier la pleine intelligence de la technique au lieu d'un simple dressage. »<sup>14</sup> C'est dire que si le travail digne de ce nom est central pour elle, et s'il constitue une question politique,

---

<sup>10</sup> « Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? », in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 277

<sup>11</sup> Qui est, dans son édition, le chapitre XV de la 4<sup>ème</sup> section, ce qui correspond, dans la traduction de Jean-Pierre Lefebvre qui se base sur la quatrième édition allemande, au chapitre XIII.

<sup>12</sup> « Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? », in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 277

<sup>13</sup> Platon, *La République*, livre VI, 493a

<sup>14</sup> « Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? », in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 277

c'est que la politique doit l'avoir pour but. Par ailleurs, la politique n'a jamais été pour elle qu'un moyen, il n'y a pas chez elle de passion pour la politique comme fin en soi. À la fin de *L'Enracinement*, elle juge ridicule le mot d'ordre de Maurras, abondamment repris à cette époque : « Politique d'abord ! ». La politique ne constituant qu'un ensemble de moyens, cette injonction lui paraît tout aussi absurde que si l'on proclamait : « Mécanique d'abord ! » En proclamant ce genre de mots d'ordre, on se rend coupable d'un vice sur lequel elle met en garde et sur lequel nous reviendrons, le vice consistant à substituer les moyens aux fins.

### 3/ La délétère division du travail

Tout en reprenant durant cette période-là (1932) les analyses de Marx, commence à apparaître dans ses écrits la formulation d'un problème qui lui paraît crucial, celui de ce qu'il faut concrètement substituer à la division délétère du travail qu'elle dénonce et de la manière dont doit s'opérer cette substitution. Ce problème lui paraîtra, au fil du temps et notamment lors de sa période de travail à l'usine, de plus en plus difficile à résoudre, et l'on peut juger que c'est aussi cette difficulté qui explique son retrait progressif de l'activité politique et syndicale jusqu'à la fin de sa vie. Elle expose ce problème dans un article de 1932 intitulé « Les modes d'exploitation », où elle commence par retracer, brièvement et à grands traits, l'origine de la division du travail : « Les sociétés semblables à celles des Germains que décrit Tacite ne peuvent produire que fort peu, parce que la division du travail n'y existe pas, sinon à l'intérieur de la famille. Pour pouvoir user de moyens de production plus puissants, la société humaine a dû diviser le travail. En même temps que cette division du travail, l'exploitation est apparue ; et l'exploitation subsistera tant que la production ne sera pas parvenue à un nouvel ordre des travaux tel qu'il puisse y avoir, entre les différentes fonctions productives, coordination sans subordination. »<sup>15</sup> Tout le problème est là, mais deux choses empêchent de remettre en question la division du travail existante : d'une part, l'impératif de la stabilité de la production<sup>16</sup>, qu'elle ne néglige pas, et d'autre part la lenteur nécessaire, pour éviter toute oppression dictatoriale, des changements concrets à apporter au sein du travail. Dans l'article « Sur les contradictions du marxisme », elle affirme que les

---

<sup>15</sup> « Les modes d'exploitation », in *Œuvres complètes*, tome II, volume 1, p. 82

<sup>16</sup> Article « Le Congrès des Métaux » : « Il aurait fallu parler de la cadence au travail, chercher comment établir un contrôle syndical qui empêche les ouvriers de s'abrutir (...), *tout en maintenant la production à un niveau raisonnable.* »

transformations de l'industrie, du travail manuel, de la machine, de l'administration, etc. ne peuvent être que lentes, de sorte que les ouvriers ne peuvent être à la fois constituer une « classe dominante » et continuer à être de simples rouages du machinisme dans leur travail.

Ainsi, dès cette époque, la question de la révolution lui paraît difficile, faute de trouver un modèle qui ne reconduise pas l'exploitation capitaliste sans pour autant mener à l'impasse de l'Union soviétique, qui a vu un bouleversement politique ne pas mener à un bouleversement de la division du travail. Cela ne l'empêche pas de concevoir des idéaux : « Mon utopie : des ateliers disséminés. Ouvriers, tous à la fois dessinateurs, régleurs, manutentionnaires... Les paysans instruits de la mécanique. Machines simples chez eux, pour les mois d'hiver. Participation des ouvriers aux travaux des champs. Corps enseignant ayant pratiqué l'un et l'autre. »<sup>17</sup> Mais ces idéaux, qui consistent en une absence de spécialisation ou, pourrait-on dire, dans un holisme de l'intérêt pour la production (connaître idéalement la *totalité* non seulement des étapes de la production mais aussi des éléments de chacun des métiers principaux) ne peuvent jouer un rôle téléologique ou régulateur pour les raisons structurelles évoquées précédemment et sont condamnés à ne rester qu'une « utopie », comme elle l'écrit avec lucidité.

#### 4/ Généalogie des rapports de production

Mais il faut revenir à son esquisse d'une généalogie de ces rapports de production pour comprendre en quoi le travail qui en est issu est une forme dégradée du travail, loin de l'idéal qu'elle conçoit. Elle commence par les formes primitives de production, qui laissent voir selon elle une forme de travail qui se fait « sous la contrainte immédiate (...) des besoins naturels » et qui consiste en « une intuition analogue à l'instinct animal et une patiente observation des phénomènes naturels les plus fréquents »<sup>18</sup>. L'homme est alors sous la domination de la nature et la divinise. Plus tard, il subit la force de la nature plus indirectement, car il est soumis à l'homme, mais cette soumission n'est pas moins violente et ne lui laisse pas plus le loisir de penser : le travail est souvent forcé de l'extérieur, et les gestes du travail également car des forces s'interposent entre les hommes et leurs conditions d'existence

---

<sup>17</sup> « Autour de la condition ouvrière », dans les Annexes des *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, p. 517

<sup>18</sup> *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociales*, in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2

(prêtrise, armée, finances), entre l'effort et le fruit de l'effort, et l'égalité périclité car ces forces, par nature, ne peuvent être réparties entre tous. Cela donne naissance à une classe de privilégiés qui dépendent du travail des autres pour vivre et qui pourtant disposent d'eux.

Mais cette division hiérarchique du travail est en partie due à la nature de l'esprit humain : « La coopération se définit par le fait que les efforts de chacun n'ont de sens et d'efficacité que par leur rapport et par leur exacte correspondance avec les efforts de tous les autres, de manière que tous les efforts forment un seul travail collectif. Autrement dit, les mouvements de plusieurs hommes doivent se combiner à la manière dont se combinent les mouvements d'un seul homme. Mais comment cela se peut-il ? Une combinaison ne s'opère que si elle est pensée ; or un rapport ne se forme jamais qu'à l'intérieur d'un esprit. Le nombre deux pensé par un homme ne peut s'ajouter au nombre deux pensé par un autre homme pour former le nombre quatre ; de même la conception qu'un des coopérateurs se fait du travail partiel qu'il accomplit ne peut se combiner avec la conception que chacun des autres se fait de sa tâche respective pour former un travail cohérent. »<sup>19</sup> En conséquence, elle critique les notions d'esprit collectif ou de pensée collective comme vides de sens. La conséquence à retenir est qu'il faut bien, malheureusement, qu'un seul esprit dirige et coordonne, mais que cela engendre des effets sociaux désastreux.

Pour mettre en lumière la cause de ces effets sociaux désastreux, son analyse s'approfondit en étudiant le rôle de ce qu'elle appelle la « méthode » dans le travail, méthode dont elle dit qu'elle est « l'âme même du travail ». Elle distingue entre une action réellement méthodique et une action simplement « conforme à la méthode » : la seconde n'est que l'application et non la conception de la méthode. Le travail est ainsi dégradé lorsque toute conception par l'esprit est empêchée. Elle s'appuie ainsi sur l'hétérogénéité entre la pensée et l'action pour expliquer la division du travail intellectuel et du travail manuel (texte n°1) :

*« La différence est capitale ; car celui qui applique la méthode n'a pas besoin de la concevoir au moment où il l'applique. Bien plus, s'il s'agit de choses compliquées, il ne le peut, quand il l'aurait élaborée lui-même ; car l'attention, toujours contrainte de se porter sur le moment présent de l'exécution, ne peut guère embrasser en même temps l'enchaînement de rapports dont dépend l'ensemble de l'exécution. Dès lors, ce qui est exécuté, ce n'est pas une pensée, c'est un schéma*

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

*abstrait indiquant une suite de mouvements, et aussi peu pénétrable à l'esprit, au moment de l'exécution, qu'une recette due à la simple routine ou un rite magique. Par ailleurs une seule et même conception est applicable, avec ou sans modifications de détail, un nombre indéfini de fois ; car bien que la pensée embrasse d'un coup la série des applications possibles d'une méthode, l'homme n'est pas pour autant dispensé de les réaliser une par une toutes les fois que c'est nécessaire. Ainsi à un seul éclair de pensée correspond une quantité illimitée d'actions aveugles. Il va de soi que ceux qui reproduisent indéfiniment l'application de telle ou telle méthode ne se sont souvent jamais donné la peine de la comprendre ; il arrive au reste fréquemment que chacun d'eux ne soit chargé que d'une partie de l'exécution, toujours la même, cependant que ses compagnons font le reste. Dès lors, on se trouve en présence d'une situation paradoxale ; à savoir qu'il y a de la méthode dans les mouvements du travail, mais non pas dans la pensée du travailleur. On dirait que la méthode a transféré son siège de l'esprit dans la matière. C'est ce dont les machines offrent la plus frappante image. »*

Ce texte permet de mettre en rapport la notion de travail avec les notions de raison et de technique : si la **raison** est le *principe théorique* de l'action efficace, si c'est elle qui permet une exécution **technique**, la *pratique* du **travail** montre que la conception de la méthode et sa mise en œuvre technique ne vont que rarement au même rythme, ce qui explique que, pour des raisons de commodité, la conception et l'exécution soient séparées, c'est-à-dire ne soient pas confiées aux mêmes personnes.

Seulement, cette division du travail engendre donc des effets sociaux malheureux, qui consistent évidemment en une dévalorisation des personnes dont le travail ne peut pas être lié à une véritable pensée, c'est-à-dire en l'occurrence à la conception de la méthode, pour reprendre les termes de Simone Weil. Le « rapport entre la nature du travail et la condition du travailleur » est « évident » : « même les esclaves antiques étaient traités avec égards lorsqu'on les employait comme médecins ou comme pédagogues »<sup>20</sup>.

#### 4/ Déshumanisation du travailleur

*Le travail nous rend-il plus humains ?*

La condition du travailleur est donc dégradée par la nature même de son travail, qui ne fait pas appel à ses capacités de conception, et non par sa faible rétribution ou sa difficulté : « Si les analyses précédentes sont correctes, la

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

civilisation la plus pleinement humaine serait celle qui aurait le travail manuel pour centre, celle où le travail manuel constituerait la suprême valeur. »<sup>21</sup> À cet égard, les États-Unis l'Union Soviétique sont des contre-modèles car il y règne une « religion de la prospérité », qui « a pour objet véritable les produits du travail et non le travailleur, les choses et non l'homme. Ce n'est pas par son rapport avec ce qu'il produit que le travail manuel doit avoir la valeur la plus haute, mais par son rapport avec l'homme qui l'exécute ; il ne doit pas être l'objet d'honneurs ou de récompenses, mais constituer pour chaque être humain ce dont il a besoin le plus essentiellement pour que sa vie prenne par elle-même un sens et une valeur à ses propres yeux. »<sup>22</sup> Cette « religion de la prospérité » est pernicieuse (en particulier sa version capitaliste), et ce pour deux raisons principales, l'une concernant la consommation et l'autre concernant la production.

D'une part, la recherche du profit personnel fait que l'attention de l'entreprise se fixe sur les *choses* à écouler (pour leur consommation donc) et non sur les réels besoins des *hommes* :

- « Dans le domaine économique, une entreprise est jugée non d'après l'utilité réelle des fonctions sociales qu'elle remplit, mais d'après l'extension qu'elle a prise et la rapidité avec laquelle elle se développe ; et ainsi pour tout. Ainsi le jugement des valeurs est en quelque sorte confié aux choses au lieu de l'être à la pensée. »<sup>23</sup> (Idem pour la science.)
- « Il s'agit non plus tant de bien organiser le travail que d'arracher la plus grande part possible de capital disponible épars dans la société en écoulant des actions, et d'arracher ensuite la plus grande quantité possible de l'argent dispersé de toutes parts en écoulant des produits ; tout se joue dans le domaine de l'opinion et presque de la fiction, à coups de spéculation et de publicité. »<sup>24</sup>

Pour saisir la portée de ces deux remarques de Simone Weil, il faut savoir qu'elle fait à plusieurs reprises remarquer qu'il existe un vice de l'esprit, que l'on retrouve dans beaucoup de domaines, publics comme privés, et qu'elle appelle « la

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

substitution des moyens aux fins »<sup>25</sup>, dont elle va jusqu'à dire qu'elle est « le mal essentiel de l'humanité »<sup>26</sup>. Ici les choses (les produits), censées être un simple moyen pour l'être humain, deviennent la fin de la production, au détriment de l'être humain qui travaille. Dans « Expérience de la vie d'usine »<sup>27</sup>, elle note qu'il existe des moments où l'ouvrier peut vaincre une difficulté par soi-même, mais ils sont rares et gâchés par le fait que ceux qui évaluent le travail « se préoccupent exclusivement des pièces et non des difficultés vaincues. » D'où cette remarque amère et terrible : « Les choses jouent le rôle des hommes, les hommes jouent le rôle des choses ; c'est la racine du mal. » Pour Simone Weil, le travail a des effets délétères quand il est conçu comme une sorte de machine sociale : il s'agit, selon elle, de « se mettre à la recherche, non de la technique qui donne le plus grand rendement, mais de la technique qui donne la plus grande liberté : entièrement nouveau... »<sup>28</sup>

Dans « Quelques réflexions autour de la notion de valeur »<sup>29</sup>, elle explique que les moyens (l'argent, la puissance) se laissent plus aisément définir que les fins, voilà pourquoi tant d'hommes substituent les premiers aux seconds, tombant ainsi dans une contradiction, et cette contradiction empêche leur activité d'avoir une véritable valeur<sup>30</sup>. Quand elle parle par exemple du « goût des records de vitesse » qui est parfois un mobile du travail de l'ouvrier à l'usine, il faut garder à l'esprit ce mal qu'est la substitution des moyens aux fins : la vitesse n'est censée être qu'un moyen, elle devient une fin pour l'ouvrier aliéné, et cette vitesse, parce qu'elle est quantifiable devient plus aisément un objectif que la fin dont elle est censée être le moyen. De même, un séducteur pourra plus facilement faire du nombre de personnes séduites un objectif, que la fin de la séduction, qui est la qualité du plaisir ou du bonheur ressenti. Elle appelle aussi cette substitution « manque de finalité » et

---

<sup>25</sup> Par exemple, sur le travail moderne, à la page 94 des *Œuvres complètes*, tome VI, volume 1

<sup>26</sup> *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociales*, in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2

<sup>27</sup> *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 289-307

<sup>28</sup> *Œuvres complètes*, tome VI, volume 1, p. 97

<sup>29</sup> *Œuvres complètes*, tome IV, volume 1, p. 55

<sup>30</sup> Dans son article « Sur la responsabilité de la littérature » (*ibid.*, p. 69), elle affirme que : « Le caractère essentiel de la première moitié du XXe siècle, c'est l'affaiblissement et presque l'évanouissement de la notion de valeur. » Elle mentionne des exemples nombreux et variés de ce phénomène : substitution de la quantité à la qualité dans la production industrielle, discrédit du travail qualifié dans les milieux ouvriers, substitution des diplômes à la culture, abandon de la science classique, surréalisme (se livrer à l'immédiat en rejetant toute considération de valeur, ou choix comme suprême valeur de l'absence totale de valeur), valorisation de la spontanéité, sincérité, gratuité, richesse etc. aux dépens d'honnêteté, honneur, noblesse, etc. Bergson valorise la vie (étrangère à la valeur), Proust décrit des états d'âme non orientés par une valeur.

affirme qu'il est le « malheur de toute condition humaine »<sup>31</sup>.

En outre, si la valeur du travail dépend du mobile du travail, alors la division du travail ne permet pas à l'ouvrier d'exercer un travail de valeur. Elle donne quelques exemples de mobiles élevés : « l'amour-propre professionnel, l'amour du travail, l'intérêt pris dans la tâche bien accomplie, le sentiment de la responsabilité »<sup>32</sup>. Mais plus généralement, faire quelque chose pour soi et qui provienne de sa propre réflexion est ce qui permet au travail de ne pas être dégradé et dégradant (texte n°2) :

*« Toute action humaine exige un mobile qui fournisse l'énergie nécessaire pour l'accomplir, et elle est bonne ou mauvaise selon que le mobile est élevé ou bas. Pour se plier à la passivité épuisante qu'exige l'usine, il faut chercher des mobiles en soi-même, car il n'y a pas de fouets, pas de chaînes ; des fouets, des chaînes, rendraient peut-être la transformation plus facile. Les conditions mêmes du travail empêchent que puissent intervenir d'autres mobiles que la crainte des réprimandes et du renvoi, le désir avide d'accumuler des sous, et, dans une certaine mesure, le goût des records de vitesse. Tout concourt pour rappeler ces mobiles à la pensée et les transformer en obsessions ; il n'est jamais fait appel à rien de plus élevé ; d'ailleurs, ils doivent devenir obsédants pour être efficaces. En même temps que ces mobiles occupent l'âme, la pensée se rétracte sur un point du temps pour éviter la souffrance, et la conscience s'éteint autant que les nécessités du travail le permettent. (...) Rien n'est si puissant chez l'homme que le besoin de s'approprier, non pas juridiquement, mais par la pensée, les lieux et les objets parmi lesquels il passe sa vie et dépense la vie qu'il a en lui ; une cuisinière dit « ma cuisine », un jardinier dit « ma pelouse », et c'est bien ainsi. Un ouvrier, sauf quelques cas trop rares, ne peut rien s'approprier par la pensée dans l'usine. L'ouvrier ne sait pas ce qu'il produit, et par suite il n'a pas le sentiment d'avoir produit, mais de s'être épuisé à vide. Il dépense à l'usine, parfois jusqu'à l'extrême limite, ce qu'il a de meilleur en lui, sa faculté de penser, de sentir, de se mouvoir ; il les dépense, puisqu'il est vidé quand il en sort ; et pourtant, il n'a rien mis de lui-même dans son travail, ni pensée, ni sentiment, ni même, sinon dans une faible mesure, mouvements déterminés par lui, ordonnés par lui en vue d'une fin. »*

La fin de ce texte est paradoxale : comment l'ouvrier peut-il « « dépenser » sa faculté de penser à l'usine, mais sans mettre de sa propre pensée dans son travail ? Sa faculté de penser est dépensée mais sans avoir été exercée : l'on remarque son absence à la fin de la journée de travail, mais on ne sait pas, pour ainsi dire, « où elle est partie ». Il en est privé, ou plutôt vidé, tant il est accaparé à exécuter des

---

<sup>31</sup> « Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu », *Œuvres complètes*, tome IV, volume 1, p. 284

<sup>32</sup> « Pour un régime intérieur nouveau dans les entreprises » in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 432-433

mouvements qui n'ont pas de rapport avec elle, et elle ne peut donc plus s'exercer car l'énergie du travailleur a été dépensée ailleurs. Dans « Expérience de la vie d'usine »<sup>33</sup>, elle montre que la vie de l'ouvrier force sa pensée à se rétracter car son horizon est fait d'une infinité de tâches monotones accumulées, entrecoupées d'ordres nouveaux qui viennent rompre une monotonie pour la remplacer par une autre monotonie. Le hasard peut souvent rompre cette monotonie mais au détriment de l'ouvrier : diminution de salaire pour le travail aux pièces, incident qui place sous la dépendance d'un chef, d'un magasinier ou d'un régleur : « Rien n'est pire que le mélange de la monotonie et du hasard ; ils s'aggravent l'un l'autre, du moins quand le hasard est angoissant. » Le hasard ne peut qu'être angoissant car tout temps perdu par imprévu (caisse manquante, régleur qui se fait attendre) est à la charge de l'ouvrier, et ainsi la pensée s'épuise « à la fois à suivre le cours monotone des gestes indéfiniment répétés et à trouver en elle-même des ressources pour remédier à l'imprévu », ce qui fait que les heures de loisir en sortant du travail sont vaines et que la faculté de penser dépensée par l'ouvrier s'éteint.

En concentrant les moyens de production entre les mains de quelques-uns qui les accumulent et en éloignant les ouvriers des processus de conception pour ne leur réserver que l'exécution, le capitalisme empêche ainsi le travailleur d'accorder un sens personnel ou une valeur individuelle à son travail, parce que son travail n'est pas issu de sa pensée autonome et que ce n'est pas lui qui établit le rapport entre son activité et la rétribution de son activité, et c'est là le deuxième effet pernicieux de « la religion de la prospérité », qui concerne cette fois la production et non plus la consommation :

- « Partout, à des degrés différents, l'impossibilité de mettre en rapport ce qu'on donne et ce qu'on reçoit a tué le sens du travail bien fait, a suscité la passivité, l'abandon, l'habitude de tout attendre de l'extérieur »<sup>34</sup>. (C'est le cas même pour le travail des champs : les spéculations obligent le regard du paysan à se tourner vers les villes.)
- « L'ouvrier n'a pas conscience de gagner sa vie en faisant acte de producteur ; simplement, l'entreprise l'asservit chaque jour durant de longues heures, et lui octroie chaque semaine une somme d'argent qui lui

---

<sup>33</sup> *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 289-307

<sup>34</sup> *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociales*, in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2

donne le pouvoir magique de susciter en un instant des produits tout fabriqués, exactement comme font les riches. (...) De sorte que le travail apparaît comme un esclavage, l'argent comme une faveur. »<sup>35</sup> Concernant ce dernier phénomène, elle ajoute : « On n'a pas le sentiment, non plus, du rapport entre le travail et le salaire. L'activité semble arbitrairement imposée et arbitrairement rétribuée. On a l'impression d'être un peu comme des gosses à qui la mère, pour les faire tenir tranquilles, donne des perles à enfiler en leur promettant des bonbons. » Ainsi, elle remarque que le plus dur dans le métier d'ouvrier n'est pas la souffrance mais l'humiliation, humiliation due au fait que ce n'est pas le travailleur lui-même qui établit un rapport entre son travail et ce qu'il en retire.

## **II/ « Libération par la nécessité »**

### 1/ Liberté et nécessité

#### *Le travail est-il pour l'homme un obstacle à la liberté ?*

La faculté de choix, dans le travail, se heurte à des nécessités, mais pour Simone Weil c'est paradoxalement cette confrontation avec la nécessité qui permet à la liberté humaine de s'exercer, et, par là même, donne au travail sa valeur (texte n°3) :

*« Il suffit de tenir compte de la faiblesse humaine pour comprendre qu'une vie où la notion même de travail aurait à peu près disparu serait livrée aux passions et peut-être à la folie ; il n'y a pas de maîtrise de soi sans discipline, et il n'y a pas d'autre source de discipline pour l'homme que l'effort demandé par les obstacles extérieurs. Un peuple d'oisifs pourrait bien s'amuser à se donner des obstacles, s'exercer aux sciences, aux arts, aux jeux ; mais les efforts qui procèdent de la seule fantaisie ne constituent pas pour l'homme un moyen de dominer ses propres fantaisies. (...) Même les activités en apparence les plus libres, science, art, sport, n'ont de valeur qu'autant qu'elles imitent l'exactitude, la rigueur, le scrupule propre aux travaux, et même les exagèrent. (...) Quand même l'homme cesserait d'être soumis aux choses et aux autres hommes par les besoins et les dangers, il ne leur serait que plus complètement livré par les émotions qui le saisiraient continuellement aux entrailles et dont aucune activité régulière ne le défendrait plus. Si l'on devait entendre par liberté la simple absence de toute nécessité, ce mot serait vide de toute signification concrète ; mais il ne représenterait*

---

<sup>35</sup> Ibid.

*pas alors pour nous ce dont la privation ôte à la vie sa valeur. La liberté véritable ne se définit pas par un rapport entre le désir et sa satisfaction, mais par un rapport entre la pensée et l'action ; serait tout à fait libre l'homme dont toutes les actions procéderaient d'un jugement préalable concernant la fin qu'il se propose et l'enchaînement des moyens propres à amener cette fin. »*

Ainsi le succès et la facilité ne définissent pas la **liberté** et à ce titre ne donnent pas au travail sa valeur. Le modèle de la liberté complète est la résolution d'un problème mathématique : tout est donné et tout dépend du jugement individuel. Dans le premier tome de ses *Carnets*, elle note que l'idéal du travail est d'être « analogue à un problème résolu en action »<sup>36</sup>. La nécessité apparaît alors comme un ensemble de données, qu'il s'agit de combiner ou de penser correctement pour aboutir à une fin visée par la pensée : « Au reste toute espèce de vertu a sa source dans la rencontre qui heurte la pensée humaine à une matière sans indulgence et sans perfidie. On ne peut rien concevoir de plus grand pour l'homme qu'un sort qui le mette directement aux prises avec la nécessité nue, sans qu'il n'ait rien à attendre que de soi, et tel que sa vie soit une perpétuelle création de lui-même par lui-même. »<sup>37</sup>

C'est parce que la nécessité est ce qu'elle est, c'est parce qu'elle est en quelque sorte inamovible, qu'elle permet à la liberté de s'exercer, elle lui laisse en quelque sorte son champ d'action. Sans rencontre avec la nécessité, l'être humain est livré au caprice de ses humeurs et de ses désirs, et l'on ne peut pas alors le dire libre, puisqu'il ne choisit pas ses actions à l'aide de sa pensée, elles lui sont en quelque sorte imposées de l'intérieur. Le travail, quand il est digne de ce nom, est une rencontre choisie avec la nécessité, nécessité qui apparaît sous forme de matière. Les exemples mentionnés plus haut du médecin et du pédagogue ne doivent donc pas nous égarer : un travail où l'esprit a une part n'est pas à comprendre comme un travail intellectuel au sens où il n'aurait pas de contact direct avec la matière. Le travail non machinal, en butte à la matière, même épuisant, donne le sentiment que la vraie vie est n'est pas absente et que nous sommes au monde (elle cite Rimbaud), à condition que l'esprit du travailleur conserve la possibilité de penser lui-même les conditions et la finalité de son travail et que son

---

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 73

<sup>37</sup> *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociales*, in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2

esprit puisse concevoir lui-même, individuellement, des solutions : « Il faut qu'ils puissent mettre en jeu les facultés qu'aucun être humain normal ne peut laisser étouffer en lui-même sans souffrir et sans se dégrader : l'initiative, la recherche, le choix des procédés les plus efficaces, la responsabilité, la compréhension de l'œuvre à accomplir et des méthodes à employer. (...) Le sentiment d'infériorité n'est pas favorable au développement des facultés humaines. »<sup>38</sup>

Tout ce qui manque au travail dégradé qu'elle analyse peut donc être vu comme un facteur de liberté dans le travail et donc de **bonheur**. L'ouvrier est malheureux à l'usine car il ne peut pas exercer sa faculté de choisir les fins ou les moyens de son action. À partir des exemples qu'elle donne dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (l'ouvrier à la chaîne et l'artisan, le pêcheur et le serviteur), l'on peut initier une discussion en classe avec les élèves, sur la plus ou moins grande possibilité que donne chaque métier au travailleur d'avoir le choix des moyens et des fins de son travail, à travers différents cas, comme celui de l'artiste (où la liberté de choix de la *fin* du travail est la plus grande, de l'avocat, du livreur, du professeur, du chef d'entreprise, etc.). (Cela peut être utile également pour leur orientation, notamment pour leur montrer que la rémunération est loin d'être le seul critère à prendre en compte.) De ce point de vue, le sort d'un pêcheur est plus enviable que celui de l'ouvrier à la chaîne ou d'un serviteur, quand bien même sous le rapport du bien-être, du loisir et de la sécurité, ces derniers seraient bien mieux lotis. Elle prend aussi l'exemple un groupe d'ouvriers du bâtiment, qu'il est beau de voir « arrêtés par une difficulté, réfléchir *chacun de son côté*, indiquer divers moyens d'actions, et appliquer unanimement la méthode conçue *par l'un d'eux* »<sup>39</sup>. La pensée reste bien individuelle, elle n'est pas collective, mais dans l'exemple qu'elle mentionne, la possibilité est laissée à chacun de saisir par lui-même le résultat d'une réflexion non pas commune, mais en commun, ce qui n'est pas le cas dans la division du travail qu'elle critique.

## 2/ L'impossible libération du travail par le machinisme

La liberté dans le travail, si elle se conquiert dans un face-à-face individuel avec la nécessité, ne peut être obtenue par le *deus ex machina* que serait le

---

<sup>38</sup> « Pour un régime intérieur nouveau dans les entreprises » in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, p. 433

<sup>39</sup> *Ibid.*

machinisme. Dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, elle commence par se livrer à une critique de l'œuvre de Marx et notamment l'idée que, grâce au progrès technique, le rendement du travail augmentera indéfiniment. Elle affirme que cette idée est dépourvue de tout *fondement* scientifique, mais a simplement pour *origine* l'ivresse du progrès technique des trois derniers siècles. Il faut, pour dissiper cette illusion, ne serait-ce que penser que les sources d'énergie ne sont pas illimitées et qu'il faut les arracher à la terre et les transformer.

La croyance en une libération du travail par les machines, même en dehors de l'oppression capitaliste, lui semble également illusoire, car d'une part les machines automatiques nécessitent évidemment des travaux d'extraction des métaux, et d'autre part « créent la tentation de produire beaucoup plus qu'il n'est nécessaire pour satisfaire les besoins réels, ce qui amène à dépenser sans profit des trésors de force humaine et de matières premières. »<sup>40</sup> La première réserve est donc d'ordre purement technique tandis que la deuxième est plutôt d'ordre anthropologique : l'appât du gain et la substitution des moyens aux fins rendent improbable un arrêt de l'humanité à un *quantum* de production permettant de satisfaire les besoins vitaux. De même que les capitalistes profitent du progrès technique permis par les machines pour augmenter le surtravail ouvrier, de même l'humanité dans son ensemble profitera du machinisme pour satisfaire des désirs vains, continuant ainsi à ruiner la terre et les travailleurs.

Si Simone Weil dénonce l'adhésion de Marx aux « superstitions les moins fondées de son époque, le culte de la production, le culte de la grande industrie, la croyance aveugle au progrès », elle le loue pour « la glorification du travail productif, conçu comme activité suprême de l'homme ; l'affirmation que seule une société où l'acte du travail mettrait en jeu toutes les facultés de l'homme, où l'homme qui travaille serait au premier rang, réaliserait la plénitude de la grandeur humaine. »<sup>41</sup> S'il n'y a pas là contradiction entre dénonciation du culte de la production et la glorification du travail productif, c'est que dans le premier cas c'est la production comme résultat, comme fin en soi qui est visée, tandis que le deuxième cas, c'est l'acte, l'effort, la lutte intelligente avec la matière qui sont glorifiés. D'autre part, quand bien même la libération du travail par les machines serait possible, « les fatigues et

---

<sup>40</sup> *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, in *Œuvres complètes*, tome II, volume 2. Livre qu'elle a appelé, avec une distance ironique, son « grand œuvre », et qu'elle a achevé à la fin de 1934 avant de se lancer dans le travail à l'usine.

<sup>41</sup> *Ibid.*

les privations devenues inutiles dans la lutte contre la nature se trouveront absorbées par la guerre menée entre les hommes pour la défense ou la conquête de privilèges »<sup>42</sup>. Autrement dit, elle se montre ici moins idéaliste ou plus pessimiste sur la nature humaine que Marx. On peut même dire qu'elle se montre en quelque sorte plus marxiste que Marx dans la mesure où les conditions matérielles de la production, l'infrastructure, en l'occurrence celle du machinisme, lui semblent déterminer la manière de produire (le productivisme) et les rapports sociaux qui en découlent, c'est-à-dire la subordination du travail manuel au travail intellectuel.

Par ailleurs, dans l'idée de Marx, l'utilisation des machines sans exploitation capitaliste devrait permettre de diminuer le temps de travail ouvrier. Mais Simone Weil pense que c'est inutile si le rapport du travailleur à son travail n'en est pas modifié : « faire du peuple une masse d'oisifs qui seraient esclaves deux heures par jour »<sup>43</sup> n'est pas souhaitable selon elle, même si elle se réjouira des mesures sociales du Front populaire<sup>44</sup>.

D'un point de vue plus général, le problème du machinisme est que l'ouvrier ne peut s'approprier, par la pensée ou concrètement, ni le lieu, ni les instruments, ni les conditions, ni les produits de son travail : c'est ce qui fait de l'usine un environnement proprement inhumain. Georges Friedmann, contemporain de Simone Weil, raconte dans *Problèmes humains du machinisme industriel*, l'anecdote des ouvriers à la chaîne de Fiat qui personnalisent clandestinement leurs outils.

### 3/ Création de soi et du monde

#### *Travailler, est-ce s'accomplir ?*

Le travail mettant directement l'homme aux prises avec le monde et sa nécessité est aussi conçu par Simone Weil en termes d'équilibre : « Le secret de la condition humaine, c'est qu'il n'y a pas d'équilibre entre l'homme et les forces de la nature environnante qui, dans l'inaction, le dépassent infiniment », mais seulement dans l'action par laquelle l'homme recrée sa propre vie : le travail. « L'homme crée l'univers autour de lui par le travail. Souviens-toi du regard que tu jetais sur les champs, après une journée de moisson... Combien différent du regard du promeneur,

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 289-307

<sup>44</sup> Pour le sujet : « Travailler moins, est-ce vivre mieux ? », cf. « Fonctions morales de la profession », in *Œuvres complètes*, tome I, p. 268 : « Qu'on se représente l'homme des abattoirs de Chicago décrit par Dubreuil dont le travail consiste à plonger de minute en minute un couteau dans la gorge d'un porc ; quand cet homme aurait de grands loisirs, c'est là une vie inhumaine. »

pour qui les champs ne sont qu'un fond de décor ! »<sup>45</sup> Plus qu'un équilibre, il s'agit presque pour elle d'une fusion : « Amour physique et travail. Travail : sentir en tout soi-même l'existence du monde. Amour : sentir en tout soi-même l'existence d'un autre être ? »<sup>46</sup>

L'ambivalence du travail tient, comme nous l'avons vu, au fait qu'il est à la fois le signe d'une libération à l'égard de la **nature**, mais que dans ses effets, dans son organisation sociale, cette libération à l'égard de la contrainte naturelle, non seulement l'empêche de se dominer réellement lui-même<sup>47</sup> (ses émotions, etc. cf. *supra*) et ainsi d'être libre, mais le livre également à la domination de la société, dont il se met à dépendre. « L'homme dans une grande mesure libéré de la contrainte de la nature elle-même. Quelle mesure ? À évaluer par la proportion des travaux non directement destinés à assouvir des besoins. On est d'autant plus libre à l'égard de la nature qu'il y a plus de distance entre l'acte et l'assouvissement. L'esclave de la nature, c'est l'hirondelle qui court perpétuellement après les insectes. Chasse, cueillettes. Mais cette libération est compensée par l'asservissement à la société ; car on est nourri, vêtu, etc. par elle comme l'enfant par ses parents ; éternels mineurs. Là aussi, il doit y avoir un équilibre. »<sup>48</sup> Et dans cette situation, il n'y a pas de différences sociales quant à la forme de dépendance de l'individu à l'égard de la société : « L'homme est esclave autant qu'entre l'action et son effet, entre l'effort et l'œuvre se trouve placée l'intervention de *volontés* étrangères. C'est le cas *et* pour l'esclave *et* pour le maître, de nos jours. Jamais l'homme n'est en face des conditions de sa propre activité. La société fait écran entre la nature et l'homme. (...) Être en face de la nature, non des hommes ; c'est la seule discipline. Dépendre d'une volonté étrangère, c'est être esclave. Or c'est le sort de tous les hommes. L'esclave dépend du maître et le maître de l'esclave. Situation qui rend ou suppliant ou tyrannique, ou les deux à la fois. Au contraire, en face de la matière inerte, on n'a d'autre ressource que de penser. »<sup>49</sup>

Simone Weil n'écrit jamais que le travailleur est esclave de la matière, car, on l'a vu, toutes les ressources de sa pensée lui sont laissées face à elle, ce qui n'est

---

<sup>45</sup> *Œuvres complètes*, tome VI, volume 1, p. 87

<sup>46</sup> *Œuvres complètes*, tome VI, volume 1, p. 79

<sup>47</sup> « Le paradis terrestre serait-il *désirable* ? Rien n'y apprendrait à l'homme le principe même de la maîtrise de soi, à savoir traiter son propre corps comme une *chose*. Il n'aurait pas d'autres règles de vie que ses passions... »

<sup>48</sup> *Œuvres complètes*, tome VI, volume 1, p. 88

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 96

pas le cas lorsqu'il doit se plier à une volonté humaine autre que la sienne, d'autant que la matière ne peut être susceptible d'une intention de dominer contrairement à nos semblables. Il faut remarquer que le travail dont parle Simone Weil est toujours le travail sur la matière, elle n'envisage pas ce que Hegel, dans le *Système de la vie éthique*, appelle le « travail vivant », c'est-à-dire le travail qui, comme l'agriculture, l'élevage ou encore l'éducation, porte sur des choses vivantes, actives et d'une autre activité que la nôtre ; travail qui consiste à « travailler avec » plutôt qu'à « travailler sur ». L'on peut alors s'interroger sur la tendance croissante de Simone Weil à valoriser la nécessité et plus particulièrement celle de la matière : pourquoi le travail serait-il moins digne s'il s'exerçait sur un « objet » dont les réactions apparaîtraient à l'esprit humain comme plus contingentes ? L'on peut également renverser la question : pourquoi le fait de se confronter dans son travail avec des désirs étrangers ne serait-il pas une autre forme de lutte avec la nécessité ? C'est peut-être que la liberté de l'esprit dans le travail est plus directement visible lorsque la nécessité se montre comme inamovible, comme fixe dans le temps comme c'est le cas de la matière brute et non vivante : à l'opposé, face à des « objets » qui impliquent un travail qui s'allonge dans le temps (animaux, autres êtres humains) et dont les réactions ne sont pas strictement prévisibles, le champ de la pensée et donc de la liberté humaine apparaît plus restreint puisque notre liberté paraît simplement réagir aux événements qui surviennent de manière contingente ou apparemment contingente. Pourtant, la pensée a également l'occasion de s'exercer dans ces circonstances et l'être humain n'est pas réduit à supplier ou tyranniser. Cette conception restrictive du travail chez Simone Weil peut alors être reliée à son rejet profond des relations de force entre êtres humains, rejet qui apparaît de manière éclatante dans « *L'Iliade* ou le poème de la force »<sup>50</sup>. Puisque toute relation humaine peut être corrompue par la domination et la soumission, l'esprit peut au contraire être tout à son aise face à une nécessité qui prend la forme d'une simple matière : ce n'est en effet que par l'intermédiaire de la pensée que l'on peut se rapporter à cette dernière pour atteindre une fin, et non par une démonstration de volonté ou de force comme c'est le cas dans les relations humaines ou même animales.

(Par ailleurs, il peut y avoir une sorte de paradoxe dans le fait que Simone Weil, parlant du travail, ne parle, à quelques rares exceptions près, que du travail

---

<sup>50</sup> Dont la lecture ne saurait par ailleurs être trop vivement conseillée pour le thème « Histoire et violence » en Humanités (ainsi que « Ne recommençons pas la guerre de Troie »).

manuel et qu'elle montre qu'il n'acquiert sa valeur que si la pensée peut s'y exercer librement. Mais l'on peut dire que l'activité de la pensée apparaît mieux quand elle ne se confronte pas à ses propres objets, quand nous pouvons voir concrètement qu'elle a été efficace. Si elle écrit que le monde est « l'objet propre » de l'intelligence, c'est que l'intelligence ne peut pas être à elle-même son propre objet, dans la mesure où elle peut plus difficilement se détacher d'elle-même pour constater l'efficacité de son action.)

#### 4/ Travail et fatigue

Cette recherche d'un équilibre avec le monde par le travail la pousse, pendant le printemps 1941, à vouloir connaître la condition de l'ouvrier agricole, car elle pense que le travail est pour eux encore plus dur que dans les usines<sup>51</sup>. Ce désir de sa part s'explique également par quelque chose de plus personnel, le désir de se mêler aux souffrances de ses compatriotes par son travail et non plus simplement par ses sacrifices ou ses écrits : « Pour moi la pensée de transformer les fatigues de mon corps et de mon âme en pommes de terre et choses du même genre parmi un peuple qui aura faim est la seule chose qui puisse m'exciter en ce moment. »<sup>52</sup>

Cela étant, elle ne fait pas de la fatigue une composante essentielle de la notion de travail : « La fatigue n'a aucun rapport avec le travail. Le travail est l'effort utile, qu'il soit fatigant ou non. »<sup>53</sup> Elle semble ici axer sa définition du travail avant tout sur sa finalité (l'utilité), sans tenir compte des moyens par lesquels cette finalité peut être atteinte. La fatigue, comme la souffrance qui l'accompagne, est simplement l'un des moyens par lesquels l'être humain entre en contact avec la nécessité, c'est-à-dire avec la réalité du monde. Dans « Formes de l'amour implicite de Dieu », elle écrit : « Le travail physique constitue un contact spécifique avec la beauté du monde, et même, dans les meilleurs moments, un contact d'une plénitude telle que nul équivalent ne s'en peut trouver ailleurs. L'artiste, le savant, le penseur, le contemplatif doivent pour admirer réellement l'univers percer cette pellicule d'irréalité

---

<sup>51</sup> Dans *L'Enracinement*, elle remarque que les paysans voient souvent les ouvriers comme une classe privilégiée dans la mesure où ils ont droit à plus d'attention du point de vue politique et obtiennent des mesures qui leur rendent le travail plus facile

<sup>52</sup> Simone Pétrement, *La Vie de Simone Weil*, tome II, p. 346

<sup>53</sup> « Réflexion sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu », *Œuvres complètes*, tome IV, volume 1, p. 258. Et ailleurs, elle affirme que la fatigue n'exclut pas le fait d'aimer le travail : « Le signe que le travail (dès lors qu'il n'est pas inhumain) est fait pour nous, c'est la joie, joie que l'épuisement même ne diminue pas. Les ouvriers n'avouent pas volontiers cette joie parce qu'ils ont l'impression qu'à cet aveu ils risqueraient une diminution de salaire ! »

qui le voile et en fait pour presque tous les hommes, à presque tous les moments de leur vie, un rêve ou un décor de théâtre. Ils le doivent, mais le plus souvent ne le peuvent pas. Celui qui a les membres rompus par l'effort d'une journée de travail, c'est-à-dire d'une journée où il a été soumis à la matière, porte dans sa chair comme une épine la réalité de l'univers. La difficulté pour lui est de regarder et d'aimer ; s'il y arrive, il aime le réel. »<sup>54</sup>

Ce texte permet d'entrevoir une solution au problème de la place de la fatigue dans la définition du travail : en réalité, la fatigue n'est simplement que le moyen le plus courant par lequel la « réalité de l'univers » entre dans notre chair. C'est la « soumission à la matière » qui est en réalité le moment nécessaire pour faire d'une activité un travail à proprement parler. Or, cette soumission est le plus souvent source de fatigue, notamment dans les formes les plus dégradées de travail, et elle passe toujours par l'intermédiaire d'un effort, mais cet effort ne se traduit pas nécessairement par une fatigue. De même, dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociales*, la fatigue n'empêche pas un travail d'être libre et l'absence de fatigue ne rend pas un travail libre pour autant.

Dans ses cours du Puy de 1931-1932<sup>55</sup>, elle fait remarquer à ses élèves : « Ce n'est pas l'effort qui est instructif dans le travail. La fatigue fait perdre l'idée de nécessité. » Or, le travail étant pour elle « l'action en tant qu'elle se heurte à une nécessité », sa composante intellectuelle, réflexive, qui consiste en un face-à-face avec la matière pour surmonter les obstacles qu'elle impose, compte donc plus que sa composante uniquement physique : « Quand on fait un effort violent, on perd la notion de l'objet réel, on perd la notion de la réalité. Ce n'est pas l'effort qui apporte la notion de l'objet. (...) Le bon ouvrier ne semble pas faire d'effort. »<sup>56</sup>

À propos de la question de la fatigue et de la peine physique, comment juger celle qu'a ressentie Simone Weil à l'usine ? Son expérience à l'usine a été courte et entrecoupée de périodes d'inactivité forcée dues à des maux de tête violents ou à un épuisement général. Dans sa première usine, elle n'est gardée que parce que le patron connaît sa situation, elle est payée aux pièces et son manque de pratique, d'habileté ou de force fait qu'elle ne gagne pas de quoi manger à sa faim. Le 21 mai,

---

<sup>54</sup> *Œuvres complètes*, tome IV, volume 1, p. 307

<sup>55</sup> *Œuvres Complètes*, tome I, p. 376

<sup>56</sup> *Ibid.*

elle note dans son *Journal d'usine*<sup>57</sup> : « L'épuisement finit par me faire oublier les raisons véritables de mon séjour en usine, rend presque invincible pour moi la tentation la plus forte que comporte cette vie : celle de ne plus penser, seul et unique moyen de ne plus souffrir. *Je ne suis pas loin de penser que le salut d'un ouvrier dépend de sa constitution physique.* On est seul avec son travail, on ne pourrait se révolter que contre lui, or travailler avec irritation, ce serait mal travailler, donc crever de faim. (...) On est comme des chevaux qui se blessent eux-mêmes dès qu'ils tirent sur le mors, et on se courbe. On perd même conscience de cette situation, on la subit, c'est tout. Tout réveil de la pensée est alors douloureux. » Elle remarque elle-même que ses camarades tiennent mieux physiquement qu'elle, et par ailleurs elle s'est toujours efforcée de minimiser sa douleur, à aller jusqu'à l'extrême limite de ses forces, de sorte qu'on ne peut la suspecter de complaisance envers sa propre fragilité. Dès lors, l'on ne peut pas remettre en question la validité de son témoignage sous prétexte qu'elle aurait généralisé une souffrance qui lui était personnelle. Comme nous l'avons vu dans la première partie, ce qu'elle dit du travail dégradé concerne moins l'écrasement strictement physique, que l'aliénation, la déshumanisation, l'absence de sollicitation des facultés proprement humaines. En outre, l'on peut avancer l'idée que c'est sa vie d'intellectuelle qui lui a permis d'expliquer conceptuellement le mal-être ressenti par tout ouvrier à la chaîne.

En revanche, cette particularité de sa condition peut aussi être vue comme un facteur pouvant amenuiser la peine et la douleur : même si elle n'a jamais adopté le détachement propre à l'optique de la simple « observation participante » à la Malinowski<sup>58</sup>, elle pouvait néanmoins à chaque instant retrouver sa vie d'avant<sup>59</sup>. Pour ne pas succomber au relativisme visant à faire dépendre la souffrance de l'ouvrier de certaines conditions subjectives ou historiques, l'on peut lire aussi les pages *L'Art de perdre* d'Alice Zeniter consacrées au travail des ouvriers dans une banlieue des années soixante qui montrent que les problèmes restent les mêmes que ceux que remarquait Simone Weil : absence d'appropriation des moyens et des fins du travail<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 171-282

<sup>58</sup> Avant de travailler à l'usine, elle écrit : « Je considère déjà mon travail de tourneuse (...) comme ma vraie carrière. »

<sup>59</sup> Florence Aubenas fait la même remarque à propos de sa propre immersion au sein de la vie des plus démunis, dans *Le Quai de Ouistreham*.

<sup>60</sup> Cf. Annexe n°1

## 5/ Travail et impersonnalité

### *Travailler, est-ce s'affranchir de toute dépendance ?*

Simone Weil ne veut pas négliger la part physique, manuelle, exécutive et douloureuse du travail, de peur de n'en faire qu'un simple exercice de l'esprit ; d'autre part, en attribuant au travail une valeur, elle n'entend pas non plus le limiter à une simple activité aveugle et soumise. S'il faut passer par la nécessité pour accéder à la liberté, il n'en est pas moins vrai que si la nécessité écrase le travailleur, il ne peut accéder à aucune forme de liberté. C'est ainsi que Simone Weil constatait douloureusement, dans son *Journal d'usine*, qu'elle devenait une bête de somme, de plus en plus incapable de penser, et que de ce fait elle devenait privée peu à peu de la liberté qui faisait d'elle un être humain. Il semblerait que si l'expérience de l'usine a été cruciale pour elle, c'est parce qu'elle lui a fait sentir une autre manière d'accéder à « la libération par la nécessité », qui ne passe plus cette fois par la confrontation libre du corps et de l'esprit à la nécessité, permettant de les discipliner, mais qui s'apparente plus à une expérience religieuse de purification par l'humiliation.

D'abord, il faut prendre en compte que la servitude constitutive du travail est liée au fait qu'il n'est pas entrepris à la suite d'un libre choix de la raison, mais qu'il est une nécessité en vue de la simple survie, un besoin et que, en tant que tel, il est toujours à recommencer sans que l'individu puisse en obtenir d'autre progrès que la simple perpétuation linéaire de sa vie : « Il y a dans le travail des mains et en général dans le travail d'exécution, qui est le travail proprement dit, un élément irréductible de servitude que même une parfaite équité sociale n'effacerait pas. C'est le fait qu'il est gouverné par la nécessité, c'est-à-dire ici le besoin animal, et non par la finalité. On l'exécute à cause d'un besoin, non en vue d'un bien ; « parce qu'on a besoin de gagner sa vie », comme disent ceux qui y passent leur existence. On fournit un effort au terme duquel, à tous égards, on n'aura pas d'autre chose que ce qu'on a. Sans cet effort on perdrait ce qu'on a. »<sup>61</sup> Simone Weil met ainsi en lumière ce que Hannah Arendt appellera, dans *Condition de l'homme moderne*, la « futilité » du travail, c'est-à-dire le fait qu'il soit toujours à recommencer.

Mais Simone Weil ne s'arrête pas là, car à partir de là, à la fin de sa vie, elle se met à envisager l'idée que l'individu acquière une liberté à partir de la nécessité non pas parce que son esprit et son corps domptent par leurs forces propres la

---

<sup>61</sup> « Condition première d'un travail non servile », *Œuvres complètes*, tome IV, volume 1, p. 418

matière en obéissant à ses lois, mais parce qu'ils atteignent un tel niveau d'écrasement et de soumission qu'ils ne peuvent plus être libérés que par une force transcendante, que Simone Weil appelle la « grâce » et qu'elle dit venir de Dieu<sup>62</sup>.

De fait, au fil du temps, Simone Weil insiste moins sur l'idée selon laquelle le travail doit être centré sur l'individu que sur l'idée que le travail permet à l'individu de ne plus se sentir comme tel, de ne plus se sentir séparé du monde. Elle aboutit à l'idée paradoxale que c'est ce qu'il y a d'impersonnel en la personne qui confère à chaque personne une valeur absolue (texte n°4) :

*« Ce qui est sacré dans la science, c'est la vérité. Ce qui est sacré dans l'art, c'est la beauté. La vérité et la beauté sont impersonnelles. Tout cela est trop évident. Si un enfant fait une addition, et s'il se trompe, l'erreur porte le cachet de sa personne. S'il procède d'une manière parfaitement correcte, sa personne est absente de toute l'opération. La perfection est impersonnelle. La personne en nous, c'est la part en nous de l'erreur et du péché. Tout l'effort des mystiques a toujours visé à obtenir qu'il n'y ait plus dans leur âme aucune partie qui dise : je. Les rapports entre la collectivité et la personne doivent être établis avec l'unique objet d'écarter ce qui est susceptible d'empêcher la croissance et la germination mystérieuse de la partie impersonnelle de l'âme. Pour cela, il faut d'un côté qu'il y ait autour de chaque personne de l'espace, un degré de libre disposition du temps, des possibilités pour le passage à des degrés d'attention de plus en plus élevés, de la solitude, du silence. Il faut en même temps qu'elle soit dans la chaleur, pour que la détresse ne la contraigne pas à se noyer dans le collectif. Si tel est le bien, il semble difficile d'aller beaucoup plus loin dans le sens du mal que la société moderne, même démocratique. Notamment une usine moderne n'est peut-être pas très loin de la limite de l'horreur. Chaque être humain y est continuellement harcelé, piqué par l'intervention de volontés étrangères, et en même temps l'âme est dans le froid, la détresse et l'abandon. Il faut à l'homme du silence chaleureux, on lui donne un tumulte glacé. Le travail physique, bien qu'il soit une peine, n'est pas par lui-même une dégradation. Il n'est pas de l'art ; il n'est pas de la science ; mais il est autre chose qui a une valeur absolument égale à celle de l'art et de la science. Car il procure une possibilité égale pour l'accès à une forme impersonnelle de l'attention. (...) Exactement dans la même mesure que l'art et la science, bien que d'une manière différente, le travail physique est un certain contact avec la réalité, la vérité, la beauté de cet univers, et avec la sagesse éternelle qui en constitue l'ordonnance. (...) Si ceux qui travaillent sentaient que du fait qu'ils en sont les victimes ils en sont en un sens les complices, leur résistance aurait un tout autre élan que celui que peut leur fournir la pensée de leur personne et de leurs droits. Ce ne serait pas une revendication ; ce serait un soulèvement de l'être tout entier, farouche et désespéré comme chez une jeune fille qu'on veut mettre de force dans une maison de*

---

<sup>62</sup> Cf. Annexe n°2

*prostitution. (...) Quand on leur parle de leur propre sort, on choisit généralement de leur parler de salaires. Eux, sous la fatigue qui les accable et fait de tout effort d'attention une douleur, accueillent avec soulagement la clarté facile des chiffres. (...) Imaginons que le diable est en train d'acheter l'âme d'un malheureux, et que quelqu'un, prenant pitié du malheureux, intervienne dans le débat et dise au diable : Il est honteux de votre part de n'offrir que ce prix ; l'objet vaut au moins le double. Cette farce sinistre est celle qu'a jouée le mouvement ouvrier, avec ses syndicats, ses partis, ses intellectuels. »*

L'on voit ainsi pourquoi, à la fin de sa vie, Simone Weil s'est éloignée de l'action politique et syndicale : cet éloignement est dû à l'idée qu'elle est inadéquate, erronée. Ses recherches dans le champ religieux lui font concevoir cette insuffisance de l'action politique et syndicale, à moins que ce ne soit en raison de cette insuffisance ou de cette inadéquation reconnue depuis quelques années que Simone Weil s'est tournée vers la religion. Si le travail physique est mis sur le même plan que l'art et la science, c'est qu'il permet d'atteindre un état impersonnel, où le corps et l'esprit sont en contact avec la réalité elle-même, qu'ils ne perçoivent plus à travers des émotions personnelles. Cette idée fait écho à celle du cycle de la vie, sur laquelle elle revient plusieurs fois à la fin de sa vie : « En même temps qu'il est vrai en un sens que la chair, brûlée par le travail, passe dans le produit du travail, il est vrai aussi que le blé n'est pas le produit par le travail ; le travail ne fait que préparer une partie des conditions indispensables. C'est le ciel même qui donne de sa substance, sous forme de lumière et d'eau, qui descend pour devenir épi. »<sup>63</sup> Ici, tout l'orgueil que le travailleur peut ressentir d'être un producteur, et sur lequel elle insistait dans ses écrits du début des années 1930 pour montrer par exemple que l'activité de l'ouvrier avait plus de valeur que celle du patron qui l'exploitait, cette idée de l'orgueil du producteur s'atténue : le travailleur ne possède pas et ne crée pas à proprement parler ce qu'il produit, il ne fait que préparer le terrain pour que cela advienne. L'on pourrait aller jusqu'à dire qu'il y a ici un autre renversement dans la pensée de Simone Weil : l'instrumentalité du travail humain devient valorisée<sup>64</sup> parce que c'est par une force divine qu'il est instrumentalisé, ou par le monde pour qu'il persiste dans son être, et non plus par d'autres hommes qui sont des exploiters.

---

<sup>63</sup> *Œuvres complètes*, tome VI, volume 4, p. 313

<sup>64</sup> La souffrance qu'apporte le travail, même quand l'esprit n'y a que peu de part, devient également valorisée : « Le corps est un levier par lequel l'âme agit sur l'âme. Par la discipline imposée au corps, l'énergie errante de l'âme s'épuise d'elle-même. (...) Elle s'agite, mais malgré elle est toujours ramenée au corps, et finalement s'épuise et disparaît. Que mon corps soit un instrument de supplice et de mort pour tout ce qui est médiocre dans mon âme. » *Ibid.* p, 264

Cela peut correspondre au changement du paradigme du travail : ce n'est plus le travail ouvrier qui est l'objet principal des réflexions de Simone Weil à la charnière des années 1940, mais le travail des champs.

### **III/ Extension du domaine du travail**

#### 1/ Travail et géométrie

Bien que ce soit surprenant à première vue, Simone Weil fait jouer au travail un rôle central dans les **sciences**, et au premier chef dans la géométrie. Elle explique que si un objet nous apparaît comme se situant à une certaine distance, si un instant du futur nous apparaît comme ne pouvant pas être rejoint directement, c'est que nous projetons un travail à accomplir pour annuler cette distance et rejoindre l'objet ou l'instant. Le travail dans ce contexte se définit pour elle comme une action indirecte, c'est-à-dire une action qui cherche à atteindre une fin non pas en visant cette fin elle-même directement, mais les moyens qui permettent d'atteindre cette fin. On ne peut pas dire que quelqu'un travaille s'il se contente de tendre la main vers ce qui lui plaît ou l'intéresse. C'est en revanche le cas si l'on cherche à atteindre des états, des positions ou des objets intermédiaires qui en eux-mêmes ne nous intéressent pas mais qui permettent d'atteindre ceux qui nous intéressent. Elle en donne un exemple (texte n°8) :

*« Qu'est-ce que le travail ? Le travail, par opposition à la réflexion, à la persuasion, à la magie, c'est une suite d'actions qui n'ont aucun rapport direct, ni avec l'émotion première, ni avec le but poursuivi, ni les unes avec les autres ; ainsi pour un homme qui, par exemple, abrité dans une caverne, veut en boucher l'entrée par une grosse pierre, la loi est d'abord que les mouvements qui lui permettront de le faire n'ont aucun rapport avec le mouvement spontané que causait en lui, par exemple, la peur de bêtes féroces, et leur sont même directement contraires. (...) Et à tout moment dans son travail, ces mouvements sont aussi étrangers aux mouvements accomplis, aux mouvements projetés, aussi bien qu'aux désirs. (...) La géométrie est l'interprète de cette éloquence muette. On peut comprendre ainsi que Descartes ait toujours refusé de concevoir un espace vide. Car en tout espace, il y a impossibilité, par exemple, de passer d'un point à un autre sans passer par tous les points intermédiaires ; or cette impossibilité est une loi du travail, et partout où mon action est travail, c'est qu'elle rencontre une matière. Les Éléments d'Euclide sont comme la Bible du travailleur. Non que les proportions géométriques soient simplement relatives à nos travaux ; car dire que pour agir je dois travailler, c'est dire*

*que les changements produits par moi sont sans affinité avec mes désirs et mes projets, ne portent point le sceau de ma volonté, et se font comme ils se feraient s'ils étaient produits par tout autre chose. »*

C'est donc parce que le travail permet de ne pas se contenter de fantasmer l'espace, parce qu'il permet de ne pas se contenter d'en recevoir une impression simplement passive mais de s'y confronter activement, qu'il permet de l'éprouver et par suite de le mesurer<sup>65</sup>.

## 2/ Travail et morale

Ce texte montre également que la notion de travail, même dans sa portée scientifique, ne peut se concevoir sans lien avec la morale. Le travail peut alors se concevoir en sens large comme un **devoir** si l'on veut atteindre une fin (et même dans un sens très large une fin aussi élémentaire qu'un déplacement), et ce devoir consiste paradoxalement à se concentrer, pour atteindre une fin, non pas sur la fin elle-même mais sur des intermédiaires, qui sont donc autant de nécessités conditionnelles. L'effet moral du travail est ainsi que l'on ne subit pas ses propres émotions et désirs (l'on retrouve ainsi l'idée d'impersonnalité), que la conception par l'esprit des moyens nécessaires pour atteindre une fin permet à l'individu une maîtrise de soi et de se purger de certains vices : « Ce que j'ai appris à l'Alstom sur la manière de mettre à la butée. (...) Quand vous reculez devant un travail, vous vous préparez des lâchetés futures. »<sup>66</sup>

Le travail transforme ainsi le travailleur : « Ce que je suis se définit par ce que je puis. »<sup>67</sup> Ce rôle qu'a le travail selon Weil de nous permettre d'être ce que nous voulons être s'éclaire par le rapport au **temps** que le travail instaure, un rapport de médiation qui est le même que le rapport que celui que le travail instaure vis-à-vis de la matière (texte n°6) :

*« Le temps est cette séparation entre ce que je suis ce que je veux être, telle que le seul chemin de moi à moi soit le travail, ce rapport toujours défait entre moi et moi que le travail seul renoue ; désirer être à demain, c'est désirer avoir rendu la planche lisse sans avoir poussé le rabot, le plancher net sans avoir manié le balai. (...) Quand je me transporte par le regret ou le remords, la crainte ou le désir, en un*

---

<sup>65</sup> Cf. Annexe n°3 pour le rôle que joue la notion de travail dans la physique

<sup>66</sup> « Journal d'usine », *Œuvres complètes*, tome II, volume 2, pp. 171-282

<sup>67</sup> Simone Pétrement, *La Vie de Simone Weil*, tome I, p. 154

*moment étranger au présent, je voudrais sauter par-dessus les travaux ; je méconnaissais la condition humaine, par laquelle le temps, comme forme du travail, est dirigé vers l'avenir, et vers cet avenir que je puisse saisir en quelque sorte dès maintenant par les travaux commencés. De cette lâche pensée naît l'idée d'un temps propre à chacun. Le temps n'est pas propre à moi, il est l'empreinte sur moi d'une existence étrangère. (...) Ainsi, c'est seulement par l'épreuve du travail que me sont donnés, et toujours ensemble, temps et étendue, le temps comme la condition, l'étendue comme l'objet de mon action. (...) La géométrie, comme toute pensée peut-être, est fille du courage ouvrier<sup>68</sup>. Ces travaux seulement possibles et par la suite sans matière, que je n'accomplis pas, mais conçois et imagine seulement, n'ont de commun avec les travaux réels que la forme même, c'est à dire la loi du temps. »*

C'est ainsi parce que le travail est une médiation non seulement entre moi et le monde mais entre moi et moi-même, entre mon être présent et mon être futur, que l'on peut concevoir la morale comme dépendante d'un travail. Ce travail est un travail sur soi, mais il n'est pas conçu comme tel : pour choisir ce que l'on est, pour choisir nos états futurs, il faut choisir dans quel état nous voulons mettre les choses autour de nous, et ainsi nous faisons l'épreuve de notre liberté en sortant de l'immédiateté de nos désirs et de nos états mentaux : « Seul le travail permet à l'homme de se libérer du corps, et à la pensée de cesser d'être immédiate. Seule grandeur de l'homme. »<sup>69</sup> Cette libération du corps et des émotions immédiates ne se fait donc pas à travers un travail direct sur soi-même comme dans le stoïcisme par exemple (pour lequel Simone Weil aura des paroles élogieuses dans ses écrits ultérieurs), mais à travers une confrontation avec la matière et donc à travers une nécessité impersonnelle et ce qu'elle appelle l'attention, concept central chez elle, qui consiste à se purifier des représentations parasites.

### 3/ Travail et justice

D'un point de vue moins individuel et plus général, elle fait même du travail, et plus précisément des relations entre travailleurs un élément permettant le respect de la paix et de la justice : pour elle en effet, la guerre nie « l'idée que l'individu humain est ce qui a la plus haute valeur ». Or, seul le travail en commun permet d'éprouver la réalité de cette valeur (texte n°7) :

---

<sup>68</sup> Il est pourtant vrai aussi que la géométrie est fille du loisir, et qu'aucune science n'est jamais sortie de la routine de l'artisan. La chimie est fille d'alchimie, non de cuisine.

<sup>69</sup> *Œuvres complètes*, tome I, p. 374

*« La religion fait apparaître l'amour, mais le travail fait apparaître le droit, le respect de la personne humaine, l'égalité ; et c'est pourquoi la coopération fait apparaître une amitié rude que rien ne remplace. Chanter dans un chœur, c'est éprouver la puissance des semblables, non point reconnaître ses égaux. Le signe est divin ; chacun se soumet au signe ; les signes ont valeur pour nous et non point nous pour eux. Mais le travailleur reconnaît son semblable et se sent reconnu. Les travailleurs seuls forment une République. Et c'est pourquoi c'est le travail, et non pas la religion, ou l'amour, qui fondera et fonde la paix. Le travail, opposé à la religion ou à la famille, sépare les hommes si on veut, mais non pas comme la recherche de la nourriture sépare les animaux. Je pose l'autre travailleur comme mon égal en me l'opposant. Non pas unis, non pas en accord comme danseurs et chanteurs, mais chacun libre, chacun souverain, sans aucun souci de s'accorder à l'autre, reconnaissant en l'autre cette même insouciance, et se fiant à lui par cela même. D'où une rude amitié presque sans affection. C'est cette amitié qui fait la paix. Non point les affections qui lient la famille, les amants, une certaine espèce d'amis, et les hommes qui pratiquent la même religion, luttent dans le même parti, qui, en fait ou métaphoriquement, chantent ensemble. Toutes ces affections se nourrissent trop d'un délicieux accord qui engendre toutes les guerres. Aussi les partisans de la paix ne peuvent-ils se réunir en des cérémonies religieuses pour chanter ensemble, ni même pour parler ensemble, car, pour des hommes qui pensent de même sur une idée, parler de cette idée, c'est toujours chanter en chœur ; ils ne peuvent se réunir que pour travailler. D'où le service civil. »*

Ainsi, une **religion** en commun permet de ressentir la puissance de la communauté comme ensemble d'individus semblables, tandis que le travail permet d'éprouver la valeur, non pas de la communauté, mais de l'individu qui utilise efficacement son corps à l'aide de son esprit, qui est ainsi reconnu comme pleinement humain. Dès lors, la religion peut être un facteur de division, de haine et d'agression parce qu'on se sent soutenu par la puissance de la communauté qui nous enveloppe sans avoir l'occasion d'éprouver la valeur des autres ni la nôtre. À l'opposé, le travail, le travail en commun, peut être un facteur de pacification, car il montre que la valeur d'autrui est égale à la nôtre dans la mesure où il se confronte de la même manière à la matière à l'aide de capacités proprement humaines. Le travail permet d'accorder à chacun la valeur qu'il a, et c'est en ce sens que le travail a partie liée avec la **justice**. C'est pour cette raison que Simone Weil défend l'idée, avancée notamment par son camarade (lui aussi ancien élève d'Alain) Georges Canguilhem, d'un service non pas militaire mais civil consistant en l'accomplissement d'un travail en commun, pour les membres d'une même génération, dont la visée serait l'intérêt collectif.

## Conclusion

Le travail est ainsi central chez Simone Weil dans la mesure où il est lié aux différents aspects de la condition humaine, dont il détermine le sens. Mais il est central avant tout parce qu'il est, pour Simone Weil, ce qui fait de l'être humain ce qu'il doit être : dans un premier temps de sa pensée, un individu libre et autonome, dont l'esprit et le corps, dans leur confrontation souvent douloureuse avec la matière, s'exercent par eux-mêmes ; puis, à la fin de sa vie, un être qui ne conquiert plus sa liberté par le travail mais qui grâce à lui, ne se détache pas du monde, fait corps avec lui et par cette soumission, perd cette volonté orgueilleuse de séparation et d'autonomie qui ne peut le conduire qu'au malheur.

*« Travailler, c'est mettre son propre être, âme et chair, dans le circuit de la matière inerte, en faire un intermédiaire entre un état et un autre état d'un fragment de matière, en faire un instrument. Le travailleur fait de son corps et de son âme un appendice de l'outil qu'il manie. Les mouvements du corps et l'attention de l'esprit sont fonction des exigences de l'outil, qui lui-même est adapté à la matière du travail. La mort et le travail sont choses de nécessité et non de choix. L'univers ne se donne à l'homme dans la nourriture et la chaleur que si l'homme se donne à l'univers dans le travail. Mais la mort et le travail peuvent être subies avec révolte ou consentement. Ils peuvent être subis dans leur vérité nue ou enrobés de mensonges. Le travail fait violence à la nature humaine. Tantôt il y a surabondance de forces juvéniles qui veulent se dépenser et n'y trouvent pas leur emploi ; tantôt il y a épuisement, et la volonté doit sans cesse suppléer, au prix d'une tension très douloureuse, à l'insuffisance de l'énergie physique ; il y a mille préoccupations, soucis, angoisses, mille désirs, mille curiosités qui entraînent la pensée ailleurs ; la monotonie cause du dégoût ; et le temps pèse d'un poids presque intolérable. La pensée humaine domine le **temps** et parcourt sans cesse rapidement le passé et l'avenir en franchissant n'importe quel intervalle ; mais celui qui travaille est soumis au temps à la manière de la matière inerte qui franchit un instant après l'autre. C'est par là surtout que le travail fait violence à la nature humaine. C'est pourquoi les travailleurs expriment la souffrance du travail par l'expression « trouver le temps long ». (...) Immédiatement après le consentement à la mort, le consentement à la loi qui rend le travail indispensable à la conservation de la vie est l'acte le plus parfait d'obéissance qu'il soit donné à l'homme d'accomplir. Dès lors les autres activités humaines, commandement des hommes, élaboration de plans techniques, art, science, philosophie et ainsi de suite, sont toutes inférieures au travail physique en signification spirituelle. Il est facile de définir la place que doit occuper le travail*

*physique dans une vie sociale bien ordonnée. Il doit en être le centre spirituel. »*

Il est difficile de se retenir, à la lecture de ce passage, de penser à ce que Freud appelle la « pulsion de mort », tant l'insistance sur le retour à l'inorganique, l'identification à la matière, l'obéissance à la nécessité, tant cette insistance est grande. Les dernières lignes en particulier peuvent alors surprendre, mais elles s'expliquent par ce qui précède : la valeur supérieure du travail vient de ce qu'il empêche l'esprit de se détacher orgueilleusement du monde en le surplombant, ce qui n'est pas incompatible avec l'art, la science et la philosophie. La valeur « spirituelle » du travail dérive ainsi, paradoxalement, de ce qu'il permet à l'esprit de ne pas sombrer dans le délire, le caprice, l'avidité, et l'on comprend alors pourquoi elle mentionne l'importance de son rôle non seulement pour l'individu mais pour la vie sociale.