

Mélanges à la mémoire de Yota Kravaritou: a trilingual tribute



# **Mélanges à la mémoire de Yota Kravaritou: a trilingual tribute**

—

Edited by Isabelle Schömann

**etui.**



# Table of contents

<b>Preface</b> .....	ix
----------------------	----

Nicolas Manitakis

<b>Yota Kravaritou (1944-2008) – Notice biographique</b> .....	xi
--	----

**I. Equality and differences**  
**Contributions on the issues of non discrimination and gender**  
**balance and equality in Europe**

Thèrese Aubert-Monpeyssen

<b>De l'égalité de rémunération entre hommes et femmes à l'égalité</b> <b>de traitement entre tous les salariés : les apports de la jurisprudence</b> <b>sociale française</b> .....	3
--	---

Wolfgang Däubler

<b>Domestic workers – the forgotten group?</b> .....	19
--	----

Simon Deakin

<b>Labour law and the legal construction of gender in historical</b> <b>perspective</b> .....	31
--	----

Christina Deliyianni-Dimitrakou

<b>Le droit social de l'Union européenne face aux nouvelles formes</b> <b>de famille</b> .....	53
---	----

Antonio Monteiro Fernandes

<b>L'égalité de genre entre la règle et les faits : le cas du Portugal</b> .....	81
--	----

Eliane Vogel-Polsky

<b>Xanthippe ou les femmes de l'ombre</b> .....	99
---	----

Athanasia A. Stathopoulou

**La conciliation de la maternité et de l'emploi dans le cadre de l'article 27 de la Charte sociale européenne (révisée)**..... 123

**I. Values and principles in labour law  
Contributions on democracy, constitutional rights in Europe, fundamental rights, European and international labour law, social and labour law**

Umberto Carabelli

**La riforma del lavoro pubblico del governo Berlusconi**..... 163

René de Quenaudon

**Quelques observations juridiques à propos de l'Agenda du travail décent de l'O.I.T. et de sa réception par l'Union européenne**..... 201

Filip Dorssemont and Anne Dufresne

**L'accord d'entreprise transnational : un phénomène à la recherche d'un cadre juridique**..... 217

Mario Giovanni Garofalo

**Società della conoscenza, lavoro e formazione**..... 259

Antoine Jacobs

**A comparatist's view of the legislation governing collective agreements** ..... 271

George S. Katrougalos

**The justiciability of social rights and universalisation of the "European exception"**..... 293

Henryk Lewandowski

**Le statut juridique des agents employés en Pologne**..... 321

Klaus Lörcher and Niklas Bruun

**Social innovation: the new ECHR jurisprudence and its impact on fundamental social rights in labour law**..... 335

Ulrich Mückenberger

**Régulation temporelle dans la société des services**..... 363

Barbara Palli	
<b>Les droits fondamentaux du travailleur détaché à l'épreuve de la libre prestation de services</b> .....	393
Corinne Sachs-Durand	
<b>L'image de la famille dans le code du travail français</b> .....	407
Bruno Veneziani	
<b>Le travail entre citoyenneté civile et citoyenneté sociale</b> .....	421
Manfred Weiss	
<b>Fundamental rights, market freedoms and the European Court of Justice</b> .....	445
<b>III. Soul and law</b>	
<b>Contributions on the broader repercussions of law in culture and society</b>	
Nikitas Aliprantis	
<b>L'Europe ne supporte pas le nivellement juridique et religieux! Critique des deux juridictions européennes</b> .....	451
Alessandro Anastasi	
<b>Riflessioni su letteratura, diritto e linguaggio giuridico-economico</b> .....	467
Thomas Blanke	
<b>Written law and the conflict of laws – some brief remarks</b> .....	485
Costas Douzinas	
<b>Sublime law: on legal and aesthetic judgements</b> .....	493
Massimo La Torre	
<b>In the homeland of sunset – Europe's identity and its mission</b> .....	511
Alain Supiot	
<b>La pensée juridique de Simone Weil</b> .....	533
Lothar Zechlin	
<b>La Reine de la Lorraine et la démocratie européenne</b> .....	559
<b>Yota Kravaritou – Short bibliography</b> .....	567

# La pensée juridique de Simone Weil

Alain Supiot\*

L'un des rares vrais progrès qui puisse être mis au crédit du XXème siècle est d'avoir permis à quelques femmes de penser librement et à voix haute. Grâce à elles, le monde savant a cessé de jeter sur la condition humaine le regard borgne auquel le condamnait jusqu'alors sa composition exclusivement masculine. Dans le petit monde européen des juristes du travail, la personnalité lumineuse de Yota Kravaritou est l'une de celles qui a incarné cette ouverture et cet enrichissement. La tâche n'était pas facile, car ce petit monde, comme l'Université toute entière, était encore dominé par des hommes, qui avaient bien souvent du mal à ne pas regarder de haut (les grecs disent : « avec leur nez ») leurs collègues féminines. Passe encore si elles se contentaient des « gender studies » : cette espèce de réserve indienne leur était volontiers concédée. Mais si elles se risquaient, sans parapluie féministe, à aborder de plain-pied les questions qui occupaient l'esprit des hommes, il leur fallait un surcroît de talent pour être vraiment considérées par eux comme une égale. User ainsi de l'imparfait pour décrire une situation qui n'est pas totalement révolue, passera pour exagérément optimisme. Mais l'usage du présent masquerait l'œuvre de femmes comme Yota, qui par leur intelligence et leur ténacité ont progressivement installé la mixité dans les mœurs universitaires. Dans son dernier article publié (au prix de grandes difficultés dues à la maladie), Yota avait elle-même tenu à évoquer la figure de l'une de ces femmes d'exception – Claude Cahun – artiste engagée dans la Résistance et modèle de « citoyenne à part entière de la *Res Publica* »<sup>1</sup>. Il y

-----

\* Directeur de l'Institut d'études avancées de Nantes.

Je remercie Robert Chenavier d'avoir bien voulu autoriser la publication d'extraits d'une analyse plus longue à paraître dans les *Cahiers Simone Weil*.

1. Y. Kravaritou (2008) « Claude Cahun, une citoyenne européenne », in N. Aliprantis, M. Rodríguez-Piñera et A. Supiot (dirs.) *Actualidad de la justicia social. Liber amicorum en homenaje a Antonio Marzal*, Barcelone : Bosch, 257-276.

a donc de bonnes raisons de penser, au moment de lui rendre hommage, qu'elle aurait aimé voir évoquée la contribution de Simone Weil à la pensée juridique en général et au droit du travail en particulier<sup>2</sup>.

Trois-quarts de siècle après sa mort, le nom de Simone Weil, lorsqu'il n'est pas complètement oublié ou (ce qui revient au même) confondu avec celui d'une ministre de la Cinquième République, est en général associé à l'image pieuse d'une bonne sœur ou à celle – pas très différente – d'une passionaria révolutionnaire. Image inversée de celle qui écrivit que « le christianisme est en fait, à l'exception de quelques foyers de lumière, une convenance relative aux intérêts de ceux qui exploitent le peuple »<sup>3</sup> et que « le nom d'opium du peuple que Marx appliquait à la religion a pu lui convenir quand elle se trahissait elle-même, mais il convient essentiellement à la révolution »<sup>4</sup>. Est-ce par ignorance qu'on travestit ainsi l'une des œuvres les plus puissantes et les plus lucides du XXe siècle ? Ou bien par hostilité instinctive à l'égard d'une pensée si rebelle aux certitudes de nos prédicateurs du jour ? Ces deux raisons se conjuguent sans doute, mais il y en a une troisième, plus légitime : le caractère sauvage et foisonnant de cette œuvre, qui ne se laisse ni enfermer dans une théorie achevée, ni réduire aux prismes disciplinaires. La découper en tranches (juridique, sociologique, philosophique, politique, théologique etc...) est le plus sûr moyen de ruiner l'unité et la force de la pensée qui l'anime.

C'est donc de cette unité qu'il faut partir pour se faire une idée de la dimension normative de l'œuvre de Simone Weil. Dimension essentielle et qui saute aux yeux si l'on compare par exemple ses écrits à ceux qu'Hannah Arendt a consacré à la question du travail. Arendt est l'autre grande philosophe du siècle et nous lui sommes pareillement redevables d'un courage politique et d'une lucidité intellectuelle exceptionnels. Mais sa philosophie du travail se présente comme un brillant exercice académique, là où celle de Simone Weil s'enracine dans l'expérience de l'univers industriel. Et c'est de cette expérience que procède le versant normatif de son œuvre.

---

2. Sur sa philosophie du travail proprement dite, voir l'ouvrage de référence de R. Chenavier (2001) *Simone Weil. Une philosophie du travail*, Paris : Le Cerf.
3. *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* [1943], in *Œuvres*, Gallimard, 1999, coll. Quarto.
4. *Condition première d'un travail non servile* [1941], in *La condition ouvrière*, Paris : Gallimard, 1951 (ci-après C.O.), p. 358.

## I. Expérimenter l'injustice

Connaître, en matière juridique, suppose une expérience de la diversité des situations où se pose la question du juste et de l'injuste. A la différence d'un savoir, qui peut être seulement livresque, cette connaissance a nécessairement une dimension subjective. Elle suppose à tout le moins une capacité d'écoute des arguments des parties en litige et d'empathie avec chacune d'elles (c'est le sens de la règle *Audi alteram partem*, clé de voûte de l'art du procès). Cette exigence est si forte dans le cas du droit du travail, que dans de nombreux pays, des employeurs et salariés sont appelés à participer au règlement des litiges. Leur faire place dans l'organisation judiciaire permet de combiner leur connaissance des relations de travail avec le savoir juridique des magistrats professionnels. Subjuguée par le modèle des sciences exactes – pour lesquelles l'expérience signifie au contraire une abdication radicale de la subjectivité dans l'observation des faits – les sciences sociales ont refoulé cette autre sorte d'expérience, l'expérience personnelle, qui est cependant essentielle à la compréhension de l'humain. Suivant le même chemin, les adeptes d'une « science juridique » s'efforcent tant bien que mal de bâtir une théorie du droit purgée de toute expérience du juste et de l'injuste. Simone Weil considère au contraire qu'« il n'y a pas d'autre procédé pour la connaissance du cœur humain que l'étude de l'histoire jointe à l'expérience de la vie, de telle manière qu'elles s'éclairent mutuellement »<sup>5</sup>. C'est particulièrement vrai lorsqu'il s'agit de juger de la condition de « la classe de ceux qui ne comptent pas – dans aucune situation – aux yeux de personne... et qui ne compteront pas, jamais, quoi qu'il arrive »<sup>6</sup>. Ceux-là n'ont pas voix au chapitre et il faut se méfier de ceux qui prétendent parler en leur nom, car « rien n'est plus difficile que de connaître le malheur ; il est muet »<sup>7</sup>. A la différence des prêtres-ouvriers des années cinquante ou des « établis » maoïstes des années soixante-dix, elle ne s'embauche pas en usine pour « instruire » la classe ouvrière, mais uniquement pour faire dans sa chair et dans son esprit l'expérience du travail industriel. A ses yeux, il ne peut y avoir d'action juste qui ne soit fondée sur ce type d'expérience, car « on est très mal placé en haut pour se rendre compte et en bas pour agir »<sup>8</sup>. Ce qui la conduit à ne

-----

5. *L'enracinement*, p. 1172.

6. *Journal d'usine*, C.O., p. 345.

7. *Expérience de la vie d'usine*, C.O., p. 342.

8. *Lettre à un ingénieur* [1936], C.O., p. 183.

pas diaboliser les dirigeants d'entreprise, pris eux aussi dans les rets de l'univers industriel, mais de témoigner auprès d'eux de son expérience et de s'instruire de leur propre point de vue, pratiquant ainsi de façon incessante le principe du contradictoire.

La connaissance que Simone Weil acquiert à l'usine est celle d'une déshumanisation du travail. Cette déshumanisation est le fait de l'homme lui-même. Elle est un produit de son délire technologique et ne doit donc pas être confondue avec le poids de fatigue et de souffrance inhérent à tout travail. A la différence de l'énergie à l'œuvre dans l'animal ou la machine, le travail fait éprouver à l'Homme tout à la fois sa soumission aux choses et sa maîtrise des choses. « C'est par le travail écrit Simone Weil, que la raison saisit le monde et s'empare de l'imagination folle »<sup>9</sup> : lieu de notre inscription dans l'ordre naturel du monde, le travail met notre imagination à l'épreuve de la réalité. Ce n'est pas ce principe de réalité qu'elle découvre à l'usine, mais bien plutôt la mise en œuvre d'une « imagination folle ». Folie d'un nouveau genre – technoscientifique – qui, refusant d'admettre l'existence de réalités proprement humaines, fabrique un univers où l'homme est sommé de se fondre sans reste dans l'univers des choses. Le droit installe la fiction du travail marchandise et la technoscience celle de l'Homme machine.

#### A) Le travail marchandise : l'expérience de la subordination

Préparant et précédant la révolution industrielle, la révolution juridique opérée par le Code civil a installé la fiction d'un travail détachable de la personne du travailleur, dont le prix peut être abandonné à la loi de l'offre et de la demande. Le travailleur salarié est donc un être double : à la fois sujet libre de contracter et objet subordonné. Cette séparation du travail et du travailleur est bien sûr une fiction juridique, mais une fiction nécessaire au capitalisme, dont le propre est d'étendre l'économie de marché hors de la sphère des produits pour l'appliquer aux hommes et à la nature. Cette métamorphose du travail en marchandise suppose de pouvoir employer les travailleurs comme on emploie les machines ou les matières premières. Au plan juridique, elle se traduit par la subordination du travailleur à la volonté de celui qui l'emploie. La Cour de cassa-

9. *Science et perception*, in *Sur la Science*, Paris : Gallimard, 1966 (ci-après : S.) p. 83.

tion avait ainsi jugé peu d'années avant que Simone Weil ne s'embauche comme ouvrière que « la qualité de salarié implique nécessairement l'existence d'un lien juridique de subordination du travailleur à la personne qui l'emploie », le rapport salarial ayant pour effet de placer le travailleur « sous la direction, la surveillance et l'autorité » de son co-contractant<sup>10</sup>. Fondée sur le contrat, la subordination juridique instaure donc un rapport *duel* qui, à la différence des hiérarchies traditionnelles, ne s'inscrit pas dans un système faisant loi pour tous. Par la seule vertu du consentement initial du travailleur, le contrat institue un pouvoir de direction souverain, non lié à un ordre s'imposant à l'employeur comme au salarié. En insérant un statut d'ordre public dans tout contrat de travail, le Droit social (Droit du travail et de la sécurité sociale) a eu pour objet l'édification d'un tel ordre. Mais à l'époque où Simone Weil travaille en usine, ce Droit est encore balbutiant. Elle fait donc l'expérience de la subordination à l'état contractuellement pur.

Cette expérience de la subordination juridique lui révèle trois facettes de la déshumanisation du travail dans l'univers industriel. L'obligation d'abdiquer sa subjectivité et son vouloir propre conduit en premier lieu à ce qu'elle appelle une « rétractation de la pensée ». Le travailleur salarié devient véritablement un objet entre les mains de la direction. « L'intelligence, l'ingéniosité, la volonté, la conscience professionnelle n'ont à intervenir que dans l'élaboration des ordres par le chef, et l'exécution exige seulement une soumission passive dans laquelle ni l'esprit ni le cœur n'ont part ; de sorte que le subordonné joue presque le rôle d'une chose maniée par l'intelligence d'autrui »<sup>11</sup>. Dès lors, l'usine n'est pas seulement le lieu de production des marchandises mais aussi celui du décervelage des hommes. « La tentation la plus forte que comporte cette vie, écrit-elle dans son *Journal d'usine*, est celle de ne plus penser, seul et unique moyen de ne pas en souffrir »<sup>12</sup>. Cette abdication de la pensée suscite la docilité plutôt que la révolte. C'est la leçon « la plus amère et la plus imprévue »<sup>13</sup> que Simone Weil retire de son expérience ouvrière : éprouver « une docilité de bête de somme résignée »<sup>14</sup>. Deuxième aspect de cette déshumanisation, la subordination métamorphose le travailleur

---

10. Cour de cassation, Chambre civile, 6 juillet 1931 (Bardou), *Dalloz périodique* 1931, 1, 121, note Paul Pic ; *Grands arrêts de droit du travail*, Paris : Dalloz, 4ème éd. 2008, n°1.

11. *Lettre à un ingénieur*, C.O., p. 205.

12. *Journal d'usine*, C.O., p. 67.

13. *Lettre à un ingénieur*, C.O., p. 188.

14. *Lettre à Albertine Thévenon*, C.O. p. 27.

en cet être calculateur auquel l'utilitarisme entend réduire l'être humain. La seule cause, au sens juridique du terme, du travail subordonné étant le salaire, l'argent devient l'unique raison du travail. La fiction du travail marchandise fait disparaître ce qui devrait être le mobile premier du travailleur : l'adhésion volontaire à la réalisation d'une œuvre collective. En troisième lieu, la subordination juridique isole chaque travailleur et sape les solidarités en l'enfermant dans un rapport binaire à son chef, grand ou petit. « De vraie fraternité, je n'en ai presque pas senti »<sup>15</sup>. La règle est la solitude, le chacun pour soi, et les ouvriers les moins aptes, les plus fragiles ou les moins dociles, ne peuvent guère compter sur le soutien des autres « Partout la même dureté que de la part des chefs, à de rares exceptions près »<sup>16</sup>. Cette dureté s'exerce particulièrement sur les ouvrières. Elles sont le plus souvent cantonnées dans les tâches les moins qualifiées et exposées à un surcroît d'humiliation, en raison du machisme ou des obscénités de leurs supérieurs ou camarades de travail. Les rapports entre femmes ne valent du reste guère mieux : « Il y a pas mal de jalousie parmi les ouvrières, qui se font en fait concurrence, du fait de l'organisation de l'usine »<sup>17</sup>. Cet isolement et ce climat de chacun pour soi sont cultivés en effet par l'organisation du travail, qui vise à détruire la solidarité ouvrière au moyen de primes et de concurrence. « La division de la classe ouvrière est à la base de cette méthode. Le développement de la concurrence entre les ouvriers en fait partie intégrante ; comme l'appel aux sentiments les plus bas »<sup>18</sup>.

La connaissance, si chèrement acquise, de ce qu' « être subordonné » veut dire à l'usine, ne conduit pas Simone Weil à se bercer, comme les animaux de la ferme d'Orwell<sup>19</sup>, de l'illusion d'une entreprise sans hiérarchie. Illusion dont on sait qu'elle a toujours été grosse des formes les plus perverses d'oppression<sup>20</sup>. Non qu'elle aime ou qu'elle ait du goût pour les relations de pouvoir. Mais elle y voit plutôt un mal nécessaire qu'il importe de cantonner dans les limites de sa nécessité<sup>21</sup>. La subordination ne s'identifie pas nécessairement en effet à la soumission à des

---

15. *Lettre à Albertine Thévenon*, C.O. p. 22.

16. *Journal d'usine*, C.O., p. 112.

17. *Lettre à Albertine Thévenon*, C.O. p. 22.

18. *La rationalisation*, C.O. p. 309/310.

19. G. Orwell [1945] *Animal Farm*, trad. fr. *La ferme des animaux*, Paris : Folio-Gallimard, 1984. Add, Simon. Leys, *Orwell ou l'horreur de la politique*, Paris : Plon, 2006.

20. Cf. Ph. d'Iribarne (1998) *Vous serez tous des maîtres. La grande illusion des temps modernes*, Paris : Seuil, 209.

21. *Lettre à un ingénieur*, C.O., p. 205.

ordres, à quoi la réduit l'univers industriel. Être sub-ordonné, cela peut aussi vouloir dire s'inscrire librement dans un ordre, dont on reconnaît et accepte la nécessité. Pour être véritablement libre, et non humiliante, cette subordination doit satisfaire deux conditions. La première est de pouvoir être référée à la réalisation d'une œuvre commune, qui tout à la fois la justifie et la limite. La subordination ainsi entendue ne peut s'entendre d'un rapport duel, du type dominant/dominé, car la réalisation de cette œuvre s'impose aussi bien aux chefs qu'aux subordonnés. La seconde condition est que cette œuvre soit proprement humaine, c'est-à-dire qu'elle réponde à des besoins légitimes et que sa réalisation fasse place à l'initiative, l'intelligence et la responsabilité de tous ceux qui y concourent. Ces deux conditions en réalité n'en font qu'une, car elle supposent toutes deux un ordre ternaire, à trois dimensions, au sein duquel les inévitables relations de pouvoir entre les hommes puissent toujours être référées à des lois qui les transcendent. « La hiérarchie est un besoin vital de l'âme humaine. Elle est constituée par une certaine vénération, un certain dévouement à l'égard des supérieurs, considérés non pas dans leurs personnes ni dans le pouvoir qu'ils exercent, mais comme des symboles. Ce dont ils sont les symboles, c'est ce domaine qui se trouve au-dessus de tout homme et dont l'expression en ce monde est constituée par les obligations de chaque homme envers ses semblables. Une véritable hiérarchie suppose que les supérieurs aient conscience de cette fonction de symbole et sachent qu'elle est l'unique objet légitime du dévouement de leurs subordonnés. La vraie hiérarchie a pour effet d'amener chacun à s'installer moralement dans la place qu'il occupe »<sup>22</sup>.

Simone Weil n'a pas pu lire « Les Deux Corps du Roi »<sup>23</sup> et sa vaste culture ne s'étendait pas aux origines médiévales du Droit moderne. C'est son expérience du règne de l'arbitraire dans l'univers industriel des années trente qui lui a permis de saisir ainsi d'un geste sûr la ternarité qui est la marque essentielle d'une société régie par le Droit, et d'en déduire la distinction nécessaire de l'homme et de la fonction. En tolérant, au nom de la liberté contractuelle, le « despotisme de la fabrique » dénoncé par Marx, l'ordre juridique libéral s'était enfermé dans des contradictions que seul l'essor du Droit social lui a permis de surmonter. Solution très imparfaite et peut-être momentanée, si l'on en juge aux effets de la

---

22. *L'enracinement*, p. 1038.

23. E. H. Kantorowicz (1957) *The King's Two Bodies : a Study in Medieval Political Theory*, Princeton, trad. fr. *Les Deux Corps du Roi*, Paris : Gallimard, 1989.

Révolution ultralibérale (qui a ressuscité le mythe du contrat sans loi), et à l'empire inentamé de la techno-science (qui n'a jamais cessé de nourrir le mythe de l'homme machine).

## B) L'Homme machine : l'expérience de la technoscience

La marchandisation du travail, et la réification de l'homme qui en résulte, s'inscrivent dans la longue histoire de l'esclavage et du servage. Leur nouveauté tient à la liberté contractuelle qui la justifie plus qu'à l'oppression qui en résulte. Est en revanche radicalement nouvelle à l'échelle historique la réification à l'œuvre dans l'emploi industriel du « matériel humain ». L'assujettissement du travailleur à des forces purement mécaniques sans commune mesure avec les siennes, fait de lui un appendice des choses, un aliment de leur fonctionnement et un esclave de leur puissance. L'aspiration mortelle à se fondre dans l'univers des machines a été saisie dès l'aube du XX<sup>ème</sup> siècle par quelques artistes d'avant-garde<sup>24</sup>. Mais l'expérience fondatrice de la destruction industrielle du « matériel humain » est sans aucun doute possible la première guerre mondiale. Verdun prépare et annonce à la fois Auschwitz et Hiroshima. L'usage des hommes ainsi expérimenté en temps de guerre s'est prolongé en temps de paix. Les méthodes d'organisation adoptées dans l'industrie se sont conformées à un modèle de gestion qui vise à convertir toute espèce d'être ou de chose en énergie disponible. Dès 1932 Jünger dépeignait en ces termes cet univers managérial qui est encore le nôtre : « *Le propre de notre situation consiste en ceci que la contrainte du record règle nos mouvements et que le critère de performance minimale qu'on réclame de nous accroît l'ampleur de ses exigences de façon ininterrompue. Ce fait interdit totalement que la vie puisse en quelque domaine que ce soit se stabiliser selon un ordre sûr et indiscutable. Le mode de vie ressemble plutôt à une course mortelle où il faut bander toutes ses énergies pour ne pas rester sur le carreau* »<sup>25</sup>. Simone Weil n'est ni la première ni la seule à avoir décrit cette digestion de l'Homme par la technique. Le cinéma, notamment les films de Fritz Lang (*Métropolis* - 1927) et de Chaplin (*Les Temps modernes* - 1936) ont certainement plus fait pour la prise de conscience de ce processus de déshumanisation

-----

24. Cf. G. Zapperi (2005) *Stratégies artistiques et masculinité. Marcel Duchamp et son entourage entre avant-garde et culture de masse, 1909-1924*, Th. EHESS ; *Devenir-machine : corps et technologie dans les avant-gardes*, (à paraître).

25. E. Jünger [1932] *Der Arbeiter*, trad. fr. *Le Travailleur*, Paris : C. Bourgois, 1989, 223.

que tous les écrits les plus talentueux et les mieux informés sur la technique. Simone Weil, qui disait à tous ses amis son admiration pour *Les Temps modernes*, leur recommanderait sans doute aujourd'hui d'aller voir *Violence des échanges en milieu tempéré*<sup>26</sup> ou *Rien de personnel*<sup>27</sup> pour saisir les formes actuelles cet usage inhumain des êtres humains<sup>28</sup>. Le *Journal d'usine* ne serait donc qu'un témoignage parmi d'autres de l'asservissement aux machines, si cette expérience n'avait pas été le fait d'une femme instruite de science et éprise de poésie.

Simone Weil est tout d'abord l'une des rares philosophes de son temps à n'être pas coupée des milieux et des débats scientifiques. Elle le doit certes à son insatiable curiosité intellectuelle, mais aussi à sa proximité intellectuelle avec son frère André (l'un des fondateurs du groupe Bourbaki) et à sa fréquentation des meilleurs chercheurs de sa génération. A la différence de la plupart des philosophes des sciences, qui philosophent sur la science d'hier, elle se trouve donc de plain pied avec la science en train de se faire, et n'hésite pas à prendre une part active aux débats qui l'agitent, comme le montre par exemple son article sur la théorie de quanta<sup>29</sup>. Cela lui permet de ne pas fétichiser ce qu'elle appelle la « science classique » et de montrer en quoi elle est inséparable de l'empire de la technique et d'une conception déshumanisée du travail. Cette science n'est qu'un moment dans une histoire longue, dont elle fait remonter l'origine à la Grèce. De cette origine, il faut retenir que « la vraie définition de la science, c'est qu'elle est l'étude de la beauté du monde »<sup>30</sup>. Au regard de cette définition l'opposition érigée par les modernes entre science et religion n'a pas de sens, car « l'investigation scientifique n'est qu'une forme de la contemplation religieuse »<sup>31</sup>. Ceci explique que pour les Grecs, la science n'ait pas grand chose à voir avec la technique. La technique n'a pas pour eux le statut d'une « science appliquée », car lorsqu'elle ne fait pas appel à l'énergie humaine, elle relève de la catégorie des *thaumata*, des ruses avec la nature et non de sa domination<sup>32</sup>.

26. Film de Jean-Marc Moutout (2003).

27. Film de Mathias Gokalp (2009).

28. Rapp. Le titre évocateur des soucis du père de la cybernétique : N. Wiener (1950) *The human use of human beings: cybernetics and society*, trad. fr. *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains*, Paris : UGE 10/18, 1962.

29. *Réflexions à propos de la théorie des quanta*, S., p. 187 et suiv.

30. *L'enracinement*, p.1191

31. *L'enracinement*, p.1192

32. V. ce point développé par J.-P. Vernant [1957] « Remarques sur les formes et les limites de la pensée technique chez les Grecs », in *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris : Maspero, t. 2, 1971, p. 44 et suiv.

La science classique en revanche est indissociable de la technique, car elle est toute entière fondée, selon Simone Weil, sur l'application de la notion de travail à l'étude de la nature : « Les savants qui se sont succédé depuis la Renaissance jusqu'à la fin du XIXe siècle n'ont pas fait effort simplement pour accumuler des expériences ; ils avaient un objet ; ils poursuivaient une représentation de l'univers. Le modèle de cette représentation, c'est le travail, ou plus exactement la forme élémentaire, grossière du travail, celle où l'habitude, le savoir-faire, le tour de main, l'inspiration n'interviennent pas, le travail de manœuvre, la manutention »<sup>33</sup>. La science classique est ainsi parvenue « à soumettre toute étude d'un phénomène de la nature à une notion unique, directement dérivée de celle de travail, la notion d'énergie »<sup>34</sup>. Cette observation est fondamentale pour comprendre la perception par Simone Weil de son asservissement aux machines. La science classique n'a pas seulement emprunté la notion de travail pour l'appliquer à l'étude des phénomènes naturels, elle l'a vidé de tout sens humain pour en faire le moteur d'un univers réduit à un jeu de forces aveugles et implacables. C'est cette notion déshumanisée que l'organisation scientifique du travail met en œuvre dans les usines. « La science n'a été, au début, que l'étude des lois de la nature. Elle est intervenue ensuite dans la production par l'invention et la mise au point des machines et par la découverte de procédés permettant d'utiliser les forces naturelles. Enfin, à notre époque, vers la fin du siècle dernier, on a songé à appliquer la science, non plus seulement à l'utilisation des forces de la nature, mais à l'utilisation de la force humaine de travail »<sup>35</sup>. L'idéal, explicite chez Taylor<sup>36</sup>, est celui d'un ouvrier qui ne pense pas. Les ouvrières sont bien sûr jugées les plus aptes à ce renoncement à la pensée. « Les femmes, elles, sont parquées dans un travail tout à fait machinal, où on ne demande que de la rapidité. Quand je dis machinal, ne croyez pas qu'on puisse rêver à autre chose en le faisant, encore moins réfléchir. Non, le tragique de cette situation, c'est que le travail est trop machinal pour offrir matière à la pensée, et que néanmoins il interdit toute autre pensée. Penser, c'est aller moins vite ; or il y a des normes de vitesse, établies par des bureaucrates impitoyables, et qu'il faut réaliser, à la fois pour ne pas être renvoyé et pour gagner suffisamment »<sup>37</sup>.

---

33. *La science et nous*, S. p. 124.

34. *La science et nous*, S. p. 125.

35. *La rationalisation* (1937), C.O., p. 289.

36. Son apostrophe à l'ouvrier Michael Johnson Shartle est passée à l'histoire : « On ne vous demande pas de penser ; il y a des gens payés pour cela, alors mets-toi au travail ».

37. *Lettre à une élève* (1934), C.O., p. 32

Le taylorisme n'est que l'expression dans l'usine d'une fascination pour la science qui s'exprime dans tous les champs de la culture et pousse à considérer l'être humain comme une machine programmable. « Les contremaîtres égyptiens avaient des fouets pour pousser les ouvriers à produire ; Taylor a remplacé le fouet par les bureaux et les laboratoires, sous le couvert de la science »<sup>38</sup>. A l'essor industriel correspond dans la seconde moitié du XIXe siècle celui des sciences sociales et le projet d'étudier les hommes comme on étudie les choses. Sciences physiques et biologiques, techniques industrielles, sciences sociales et organisation scientifique du travail : tout est lié et tout porte à considérer que les hommes eux-mêmes peuvent être traités comme des choses, dont l'utilisation est débarrassée de toute considération du bien ou du juste. « Rien n'est plus étranger au bien que la science classique, elle qui prend le travail le plus élémentaire, le travail d'esclave, comme principe de sa reconstruction du monde ; le bien n'y est même pas évoqué par contraste, comme terme antagoniste »<sup>39</sup>. Se forge ainsi, au nom des progrès de la science, un consensus sur la manière de travailler efficacement : si la durée du travail et la répartition de ses fruits se discutent, son contenu en revanche ne se discute pas, car il est censé obéir à des impératifs scientifiques et techniques.

Simone Weil est aussi éprise de poésie, au premier chef de poésie grecque, et sa sensibilité poétique se conjugue avec sa philosophie des sciences pour rendre compte de l'un des aspects les plus insupportables de son expérience de femme machine : le basculement dans le temps inhumain de la technoscience. Comme le montre l'universalité des chants de travail, présents en toute culture mais éradiqués par le monde industriel, il y a une unité profonde entre les rythmes de travail et l'expérience poétique. Un poème, s'il est réussi, nous emporte dans « un temps impitoyablement marqué par la mesure du vers, et pourtant par cette mesure le passé demeure et l'avenir est là »<sup>40</sup>. Le temps de travail industriel n'est plus rythmé par l'effort, mais cadencé par la machine. Cette disparition des *rythmes* au profit des *cadences* précipite l'Homme dans un temps abstrait, un temps vide de sens et indifférent aux pulsations du vivant. Il faut ici céder à la tentation de citer longuement Simone Weil, tant elle sait nous faire partager par son style cette part fondamentale de

---

38. *La rationalisation* (1937), C.O., p. 302

39. *La science et nous*, S. p. 131.

40. *La science et nous*, S. p. 142

son expérience : « Toutes les suites de mouvements qui participent au beau et s'accomplissent sans dégrader enferment des instants d'arrêt, brefs comme l'éclair, qui constituent le secret du rythme et donnent au spectateur, à travers même l'extrême rapidité, l'impression de la lenteur. Le coureur à pied, au moment qu'il dépasse un record mondial, semble glisser lentement, tandis qu'on voit les coureurs médiocres se hâter loin derrière lui ; plus un paysan fauche vite et bien, plus ceux qui le regardent sentent que, comme on dit si justement, il prend tout son temps. Au contraire, le spectacle de manœuvres sur machines est presque toujours celui d'une précipitation misérable d'où toute grâce et toute dignité sont absentes. Il est naturel à l'homme et il lui convient de s'arrêter quand il a fait quelque chose, fût-ce l'espace d'un éclair, pour en prendre conscience, comme Dieu dans la Genèse ; cet éclair de pensée, d'immobilité et d'équilibre, c'est ce qu'il faut apprendre à supprimer entièrement dans l'usine, quand on y travaille. Les manœuvres sur machines n'atteignent la cadence exigée que si les gestes d'une seconde se succèdent d'une manière ininterrompue et presque comme le tic-tac d'une horloge, sans rien qui marque jamais que quelque chose est fini et qu'autre chose commence. Ce tic-tac dont on ne peut supporter d'écouter longtemps la morne monotonie, eux doivent presque le reproduire avec leur corps »<sup>41</sup>. La disparition des rythmes au profit des cadences et l'avènement de ce « temps inhabitable à l'homme, irrespirable »<sup>42</sup> a aujourd'hui pour corollaire la dissolution de la diversité des lieux dans un espace abstrait, où la terre elle-même est soumise au principe de libre circulation des capitaux<sup>43</sup>.

Son expérience de l'usine a ainsi permis à Simone Weil de poser la question du temps de travail dans des termes bien différents de ceux de la Gauche politique ou syndicale. Non en termes de quantité, de nombres d'heures qu'il suffirait de réduire pour alléger la peine des hommes, mais en termes qualitatifs. « Le patronat, disait-elle peu de temps après l'adoption de la semaine de 40 heures, a fait cette découverte qu'il y a une

-----

41. *Expérience de la vie d'usine* (1941-42), C.O., p. 337/8.

42. *Expérience de la vie d'usine* (1941-42), C.O., p. 350.

43. Selon la Cour de justice européenne « L'acquisition d'un immeuble sur le territoire d'un État membre par un non-résident, quels que soient les motifs pour lesquels elle est accomplie, constitue un investissement immobilier qui entre dans la catégorie des mouvements de capitaux entre les États membres. La liberté de ces mouvements est garantie par (le) traité » (CJCE, 13 juillet 2000, *Alfredo Albore*, Aff. C-423/98. *Rec.* 2000, page I-05965). Cf. sur ce point « L'inscription territoriale des lois », *Esprit*, nov. 2008, pp. 151-170.

meilleure manière d'exploiter la force ouvrière que d'allonger la journée de travail. En effet, il y a une limite (...) de la production qu'on atteint assez facilement par l'augmentation de la journée de travail, tandis qu'on ne l'atteint pas en augmentant son intensité. (...) C'est une chose qui ne vient pas immédiatement à l'esprit, parce que l'intensité du travail n'est pas mesurable comme sa durée »<sup>44</sup>. Comme Chaplin, mais aussi comme les ouvriers ghanéens filmés par Jean Rouch dans « Les maîtres fous » (1954), elle dévoile derrière la modernité technoscientifique un univers macabre, peuplé de marionnettes humaines habitées par le rythme des machines.

Ces leçons n'ont malheureusement rien perdu de leur actualité et le fossé n'a cessé de s'approfondir entre temps de travail et rythmes de la vie humaine. Les rythmes biologiques, mais aussi les rythmes de la vie en société. Sur ce point force est de constater que loin de reculer, l'asservissement des travailleurs au temps abstrait de la production et de l'échange marchand n'a fait que s'étendre. Certes, l'enchaînement des corps aux cadences des machines a reculé grâce aux lois et aux nouvelles technologies. Mais ces lois, qui à compter de 1936 avaient édifié de nouveaux rythmes collectifs, ont été largement démantelées depuis trente ans au nom de la « flexibilité ». Et ces nouvelles technologies, tout en réduisant l'asservissement physique, ont accru l'enchaînement des esprits, non plus seulement dans l'entreprise, mais aussi hors des temps et lieu de travail. Inconnus dans les années trente, les risques que le travail fait peser sur la santé mentale sont devenues l'une des manifestations les plus préoccupantes de l'emprise du temps « inhabitable et irrespirable » de la technoscience. La réduction purement quantitative de la durée du travail s'est accompagnée d'un accroissement du stress et des souffrances morales infligées par la disparition des rythmes individuels et collectifs nécessaires à la vie humaine. Le mot d'ordre est la disponibilité 24h./24 et 7 jours sur 7 de la « ressource humaine », fut-ce au prix de la destruction de tous les cadres temporels sans lesquels il n'est pas de vie sociale et familiale normale<sup>45</sup>. Le meilleur symbole en est l'acharnement mis à démanteler le repos dominical. L'idée qu'un jour de la semaine puisse échapper à la production et la consommation est devenue insupportable à nos gouvernants. C'est un symbole car le repos hebdomadaire

-----

44. *La rationalisation* (1937), C.O., p. 305/6.

45. Nonobstant le respect du droit à la vie privée, garanti en principe par l'article 8 alinéa 1 de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme.

est au temps de la cité ce que les places et jardins publics sont à son organisation spatiale : un vide indispensable à la sociabilité humaine.

## II. Penser la justice

Son expérience du travail industriel nourrit et informe chez Simone Weil ce qu'il serait inexact de présenter comme une « philosophie du Droit et de l'État », c'est-à-dire un système ficelé de concepts, car il s'agit bien plutôt d'une pensée vivante, toujours en mouvement, non exempte de contradictions apparentes, mais d'une cohérence et d'une fécondité exceptionnelles. Les juristes l'ignorent à peu près complètement et elle n'a aucune place dans le Panthéon des philosophes du Droit. Sans doute parce que, d'une lecture superficielle de son œuvre, on ne retient que sa critique du « juridisme ». Mais l'*-isme* dénonce, ici comme ailleurs, le dévoiement de ce qui est de la plus haute importance. Ceux qui défendent la valeur de la science ou la nécessité d'une bonne économie politique ne peuvent que critiquer le « scientisme » ou « l'économisme ». De même, ceux qui préfèrent le règne du Droit à celui de la force ne peuvent que critiquer la réduction du Droit à une technique vide de sens et ignorante de ses fondements historiques et philosophiques. La critique du juridisme par Simone Weil doit donc plutôt être comprise comme la marque d'une pensée juridique exigeante, qui ne se laisse pas enfermer dans des ratiocinations vidées de toute référence à la justice.

Sa pensée est inclassable, pour ne pas dire scandaleuse, au regard des débats qui agitent la philosophie du Droit depuis deux siècles. Alors que cette dernière ignore à peu près complètement la question du travail, elle y voit la première des questions normatives. Là où les marxistes et les libéraux voient dans le Droit un instrument, une superstructure au service de la technique et de l'économie, elle affirme que « tous les problèmes de la technique et de l'économie doivent être formulés en fonction d'une conception de la meilleure condition possible du travail. Une telle conception est la première des normes ; toute la société doit être constituée d'abord de telle manière que le travail ne tire pas vers en bas ceux qui l'exécutent »<sup>46</sup>. Là où les jusnaturalistes voient dans les droits imprescriptibles et sacrés de l'individu la base même du Droit, elle cri-

---

46. *Condition première d'un travail non servile* (1941), C.O., p. 371.

tique la notion de droit subjectif, qui contient toujours en germe, selon elle, la démesure et l'*ubris* du propriétaire, et donc la mise en esclavage d'autrui. Cette critique a d'autant plus contribué à accréditer l'idée de son désintérêt pour la question juridique, qu'elle emploie presque toujours le mot 'droit' sous ce sens de droit subjectif, pour désigner une prérogative reconnue aux individus, et très rarement au sens du Droit objectif. Comme l'indique le sous-titre de *L'enracinement – Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* – sa conception de l'ordre juridique ne repose pas sur les droits, mais sur les obligations. *Ob-ligare*, c'est lier : l'obligation, c'est ce qui lie et relie, attache l'être humain à ses semblables et le fait tenir debout en tant qu'être humain « La notion d'obligation prime celle de droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n'est pas efficace par lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond ; l'accomplissement effectif d'un droit provient non pas de celui qui le possède, mais des autres hommes qui se reconnaissent obligés à quelque chose envers lui. L'obligation est efficace dès qu'elle est reconnue »<sup>47</sup>.

Ce ne sont donc pas les droits de l'Homme qui constituent la pierre angulaire d'un ordre juste, mais une obligation inconditionnée, inhérente à l'appartenance au genre humain, qui oblige chaque Homme, non seulement vis-à-vis des autres, mais vis-à-vis de lui-même. Cette obligation inconditionnelle, c'est le principe de dignité humaine, que Simone Weil sort de la spéculation philosophique pour le mettre à la base de l'ordre juridique. Penser en termes d'obligation et non de droit la conduit aussi à renverser la conception habituelle de la souveraineté et à affirmer que c'est la limite et non la force qui est souveraine.

## A) Le principe de dignité

Comme l'a montré Ernst Kantorowicz, le concept de dignitas a joué un rôle crucial dans l'invention du concept moderne d'État<sup>48</sup>. L'adage « Dignitas non moritur » signifiait que la mort et la décomposition du corps physique du Roi n'affectait pas la pérennité de la charge dont il était investi. Réalisant l'unicité fictive des prédécesseurs et des successeurs potentiels, qui sont tous présents dans et incorporés à son titulaire du

---

47. *L'enracinement*, p. 1027.

48. Cf. E. Kantorowicz, *Les deux corps du Roi*, op. cit., p. 278 et suiv.

moment, la Dignité, par définition ne meurt jamais. D'abord utilisé pour la fonction royale, le concept a commencé de se "démocratiser" chez les premiers humanistes de la Renaissance, pour qui chaque homme, être mortel, incarne la dignité immortelle de *l'humanitas*<sup>49</sup>. Cette démocratisation emportait avec elle l'idée que tout homme, fut-il le plus humble et le plus faible, est titulaire, en tant que membre du genre humain, d'une « haute charge » qui l'oblige et qui oblige les autres. « Il nous appartient, écrit Pic de la Mirandole dans son *Oratio de hominis Dignitate*, puisque notre condition native nous permet d'être ce que nous voulons, de veiller par dessus tout à ce qu'on ne nous accuse pas d'avoir ignoré notre haute charge, pour devenir semblables aux bêtes de somme et aux animaux privés de raison »<sup>50</sup>. L'homme n'est pas une bête de somme et ne doit jamais être traité ni se laisser traiter comme tel. La dignité n'est donc pas réductible à un droit individuel, dont chacun pourrait à son gré user ou ne pas user. Comme la charge royale, elle est à la fois source de droits et de devoirs pour celui qui en est investi.

L'essentiel était donc déjà dit, mais il n'était guère compatible avec l'ordre juridique libéral, fondé sur l'affirmation des droits de l'individu. A l'époque où écrit Simone Weil, la dignité avait donc à peu près complètement disparu de l'horizon du Droit<sup>51</sup>, mais pas de celui des philosophes, puisque c'est à Kant que l'on doit l'une de ses définitions les plus justement fameuses : « Dans le règne des fins tout a un PRIX ou une DIGNITÉ. Ce qui a un prix peut tout aussi bien être remplacé par quelque chose d'autre à titre d'équivalent. Au contraire, ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité »<sup>52</sup>. Si la dignité occupe une place fondamentale dans la philosophie de Kant, c'est qu'elle lui permet de placer la libération de l'individu, inhérente aux Lumières, sous l'égide d'une loi qui transcende ses calculs d'intérêts. Dans un ouvrage récent, Dany-Robert Dufour a montré de façon très convaincante que, privée de cet impératif, le libéralisme économique ou sociétal nous entraînerait nécessairement sur une pente sadienne, où autrui n'existe que comme ressource exploitable<sup>53</sup>.

---

49. Cf. E. Kantorowicz, *op. cit.*, p. 326 et suiv.

50. *De la dignité de l'Homme*, éd. bilingue par Y. Hersant, Paris : Éd. de l'éclat, 1993, 13.

51. On la trouve encore, dans son sens ancien de charge publique, à l'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et des citoyens « Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. »

52. I. Kant (1965) *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris : Delagrave.

53. D.-R. Dufour (2009) *La Cité perverse. Libéralisme et pornographie*, Paris : Denoël.

Ayant vécue elle-même la forme industrielle de cette instrumentalisation des êtres humains, Simone Weil est la première à comprendre que c'est l'affirmation de la dignité humaine, et non pas la déclaration des droits de l'Homme, qui constitue le fondement ultime de l'ordre juridique. Coupés de cette norme fondamentale, les droits individuels ne font qu'encourager l'*ubris* de l'affirmation de soi aux dépens d'autrui et sont donc impuissants à empêcher l'usage inhumain des êtres humains. Affirmant avec force la nature dogmatique de cette obligation première envers tout être humain, elle balaie d'un long revers de plume les doctrines diverses qui, depuis les Lumières, s'emploient à fonder le Droit sur une *démonstration*. « Il y a obligation envers tout être humain, du seul fait qu'il est un être humain, sans qu'aucune autre condition ait à intervenir, et quand même lui n'en reconnaîtrait aucune. Cette obligation ne repose sur aucune situation de fait, ni sur les jurisprudences, ni sur les coutumes, ni sur la structure sociale, ni sur les rapports de force, ni sur l'héritage du passé, ni sur l'orientation supposée de l'histoire. Car aucune situation de fait ne peut susciter une obligation. Cette obligation ne repose sur aucune convention. Car toutes les conventions sont modifiables selon la volonté des contractants, au lieu qu'en elle aucun changement dans la volonté des hommes ne peut modifier quoi que ce soit. Cette obligation est éternelle. (...) Cette obligation est inconditionnée. Si elle est fondée sur quelque chose, ce quelque chose n'appartient pas à notre monde. Dans notre monde, elle n'est fondée sur rien. C'est l'unique obligation relative aux choses humaines qui ne soit soumise à aucune condition »<sup>54</sup>.

Cette obligation est si fondamentale et si universelle aux yeux de Simone Weil qu'elle la laisse innommée, et n'emploie le terme de dignité que lorsqu'il s'agit d'exprimer le sentiment qu'elle en a : « Jamais, en aucun cas, je ne consentirai à juger convenable pour un de mes semblables, quel qu'il soit, ce que je juge moralement intolérable pour moi-même ; si différents que soient les hommes, mon sentiment de la dignité humaine reste identiquement le même, qu'il s'agisse de moi ou de n'importe quel homme, même si entre lui et moi on peut établir à d'autres égards des rapports de supériorité ou d'infériorité. Sur ce point, jamais rien au monde ne me fera varier, du moins je l'espère »<sup>55</sup>. Elle considère en effet que cette obligation fondamentale « a non pas un fondement, mais

---

54. *L'enracinement*, op. cit., p. 1028.

55. *Lettre à un ingénieur*, C.O., p. 208.

une vérification dans l'accord de la conscience universelle »<sup>56</sup>. Ce qui la justifie, ce n'est pas un raisonnement, mais le constat de l'universalité de sa reconnaissance<sup>57</sup>. Cette obligation « est exprimée par certains des plus anciens textes écrits qui nous aient été conservés (...) Elle est exprimée d'une manière confuse et imparfaite, mais plus ou moins imparfaite selon les cas, par ce qu'on nomme les droits positifs ». La nommer du nom qui lui a été donné dans la culture occidentale, fait donc courir le risque de l'enfermer dans la représentation que nous en avons, alors qu'il faut laisser son interprétation ouverte à tous les peuples du monde.

A la différence de la *Grundnorm* chez Kelsen, cette obligation fondamentale et inconditionnée n'est pas une supposition logique, mais une norme posée comme telle et dotée d'un contenu explicite. Elle ne nous transporte pas dans le Ciel des idées, mais nous impose au contraire de nous préoccuper des besoins terrestres de l'homme, à commencer par le premier d'entre eux : le besoin de se nourrir. Avec la dignité, c'est le corps humain qui se trouve placé au centre de l'ordre juridique. Il y avait là une nouveauté radicale, puisque « l'Homme » de la première génération des droits de l'Homme est un pur esprit, dont l'existence physique ne se donne à voir que négativement, dans la limitation de l'usage de la force publique à son encontre<sup>58</sup>, mais jamais positivement par la considération de ses conditions de vie matérielle. Or celui qui n'a pas de quoi se nourrir ou se vêtir ou se loger, n'a pas le loisir de se soucier de liberté politique et religieuse. Simone Weil rétablit la hiérarchie des besoins de l'être humain en affirmant que la première obligation à son endroit consiste à le nourrir et que cette obligation fournit la base et le modèle de toutes les autres. « Par conséquent, la liste des obligations envers l'être humain doit correspondre à la liste de ceux des besoins humains qui sont vitaux, analogues à la faim. Parmi ces besoins, certains sont physiques, comme la faim elle-même. Ils sont assez faciles à énumérer. Ils concernent la protection contre la violence, le logement, les vêtements, la chaleur, l'hygiène, les soins en cas de maladie. D'autres, parmi ces

-----

56. *L'enracinement*, op. cit., p. 1028.

57. Cette référence à l'expérience et à la conscience humaine se retrouvera après guerre dans les premières déclarations universelles du principe de dignité (cf. *L'esprit de Philadelphie. La justice sociale face au marché total*, Seuil, 2010).

58. V ; par ex. l'art. 9 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789* : « Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne, doit être sévèrement réprimée par la Loi ».

besoins, n'ont pas rapport avec la vie physique, mais avec la vie morale. (...) Ils sont beaucoup plus difficiles à reconnaître et à énumérer que les besoins du corps. Mais tout le monde reconnaît qu'ils existent »<sup>59</sup>. On reconnaît ces besoins moraux au fait que « s'ils ne sont pas satisfaits, l'homme tombe peu à peu dans un état plus ou moins analogue à la mort, plus ou moins proche d'une vie purement végétative ». Elle en donne pour exemple la mise en esclavage ou les déportations massives, qui sont « des mesures de même espèce que les massacres, les mutilations ou la famine organisée, quoique la liberté ou le pays natal ne soient pas des nécessités physiques ». La reconnaissance de la dignité humaine ainsi définie n'est pas seulement le fondement ultime de l'ordre juridique, elle est aussi la mesure de sa légitimité : « Dans la mesure où les droits positifs sont en contradiction avec elle, dans cette mesure exacte ils sont frappés d'illégitimité »<sup>60</sup>.

Fonder ainsi l'ordre juridique sur la valeur première du corps humain était non seulement révolutionnaire du point de vue de la théorie du Droit, mais aussi annonciateur du sursaut juridique et moral qui a marqué la fin de la seconde guerre mondiale. La Déclaration de Philadelphie en 1944 et la Déclaration universelle des droits de l'Homme en 1948 ont consacré l'entrée de la notion de dignité humaine en droit international et basé sur elle une nouvelle génération de droits – les droits économiques, sociaux et culturels – ayant précisément pour objet les nourritures du corps et de l'âme énumérés par Simone Weil<sup>61</sup>. La communauté d'inspiration est évidente, sauf sur un point capital : la reconnaissance de la dignité humaine se donne à voir dans ces textes sous la forme d'une distribution de droits individuels, s'ajoutant aux droits dits de première génération, et non sous celle d'une obligation première, conditionnant l'exercice de tout droit quel qu'il soit. Point capital car il permet de comprendre tout d'abord la faiblesse de ces droits de seconde génération, qui ont été immédiatement la cible du libéralisme et de l'ultralibéralisme. Posé en termes d'obligations, et non de droits, le respect dû à la santé, à la protection sociale ou aux conditions de travail, permettrait aujourd'hui de frapper d'illégitimité les règles de droit positif qui violent les droits fondamentaux des travailleurs ou encouragent

---

59. *L'enracinement*, p. 1030.

60. *L'enracinement*, p. 1028.

61. Cf. *Déclaration universelle des droits de l'Homme* (DUDH), Préambule et art. 6 (personnalité juridique), 15 (nationalité), 23 et 24 (conditions de travail), 25 (protection sociale), 26 (éducation) et 27 (culture).

l'évasion sociale ou fiscale. Illégitimité lourde de conséquences, dès lors qu'elle autoriserait à exclure par exemple les pays ou les entreprises concernées du jeu du libre échange. N'avoir retenu de la dignité humaine que les droits qui en découlent, et non l'obligation qu'elle exprime, a conduit en second lieu aux confusions juridiques dont cette notion fait aujourd'hui l'objet. Faute de distinguer ce qui fonde et ce qui est fondé, on est porté à faire de la dignité elle-même l'objet d'un droit individuel<sup>62</sup>. Cette confusion mentale atteint une sorte de *climax* dans la jurisprudence la plus récente de la Cour de justice européenne, affirmant que « le respect de la dignité humaine » fait partie des « droits fondamentaux » dont l'exercice « doit être concilié avec les exigences relatives aux droits [économiques] protégés par ledit traité et conforme au principe de proportionnalité »<sup>63</sup>. Ne pas être traité comme une bête de somme est donc pour le juge communautaire un droit comme un autre, dont le respect ne doit pas porter une atteinte excessive à la libre concurrence et à la libre circulation des capitaux et des marchandises. Devant de pareils errements, on comprend et on approuve Simone Weil d'avoir eu la sagesse de ne pas nommer l'obligation inconditionnée où elle voyait la base de tout ordre civilisé. Son œuvre demeure ainsi indemne des contresens actuels, et ne perd rien de sa force et de son actualité. Il faudrait seulement que les juristes s'avisent de la lire.

## B) La souveraineté de la limite

Pour comprendre son expérience ouvrière, Simone Weil procède à un rapprochement inédit et extrêmement éclairant entre histoire des sciences et histoire du droit. La schizophrénie que le contrat de travail institue chez le travailleur, à la fois sujet libre et objet subordonné, n'est que le symptôme d'une fracture plus profonde qui mine la pensée occidentale depuis l'aube des temps modernes. D'un côté la science classique a reposé sur des fondements mécanistes et a prétendu pouvoir réduire l'univers entier à de purs rapports de force. De l'autre la philosophie morale et politique a placé l'homme au centre de son système de valeur, en

---

62. Cf. l'utile mise au point de M. Fabre-Magnan (2007) « La dignité en droit : un axiome », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, n° 58, 1-30. Et du même auteur v° « Dignité », in *Dictionnaire des droits de l'Homme*, Paris : PUF, 2008.

63. CJCE 11 décembre 2007, *Viking*, aff. C 438/05, §. 46. Presqu'aussi inquiétant est le fait qu'aucun des nombreux commentaires de cet arrêt qu'il m'a été donné de lire ne critique cette formule atterrante.

le déliant progressivement de toute sujétion religieuse. La pensée moderne s'est ainsi enfermée dans une contradiction dont elle ne parvient pas à sortir. « Depuis deux ou trois siècles on croit à la fois que la force est maîtresse unique de tous les phénomènes de la nature, et que les hommes peuvent et doivent fonder sur la justice, reconnue au moyen de la raison, leurs relations mutuelles. C'est une absurdité criante »<sup>64</sup>. Cette contradiction est une véritable aporie pour les modernes, qui ne peuvent choisir entre la science classique, telle qu'elle s'est développée depuis Galilée et Descartes, et l'humanisme, tel qu'il s'est affirmé depuis la Renaissance et affirmé sous la forme des droits de l'Homme.

Se réclamer des deux à la fois, comme l'a fait la troisième République, est un mensonge et une hypocrisie. Le génie pervers et la force d'Hitler a été de dénoncer cette hypocrisie et d'opposer au « mensonge incohérent » dont se berçaient les démocraties le « mensonge cohérent » d'un scientisme radical. Lui ne croyait qu'à la force : « Dans un monde (...) où la force règne partout et seule en maîtresse de la faiblesse, qu'elle contraint à la servir docilement ou qu'elle brise, l'homme ne peut pas relever de lois spéciales »<sup>65</sup>. Ce disant, il tire les conséquences aussi logiques que monstrueuses de la conception de la science qui dominait les esprits de son temps. « Ces lignes expriment d'une manière irréprochable la seule conclusion qu'on puisse raisonnablement tirer de la conception du monde enfermée dans notre science. La vie entière d'Hitler n'est que la mise en œuvre de cette conclusion »<sup>66</sup>. Rares sont ceux qui, de nos jours, tirent les mêmes leçons de l'expérience du nazisme, et dénoncent le scientisme qui continue de dominer nos représentations des affaires humaines. La plupart continuent de ruser avec la contradiction entre science classique et humanisme plutôt que de l'affronter véritablement. Cette ruse consiste toujours à supposer l'existence d'un « mécanisme au moyen duquel la force, en entrant dans la sphère des relations humaines, devient productrice automatique de justice »<sup>67</sup>. Les trois grandes idéologies du XXe siècle ont en commun la croyance en un tel mécanisme. Seul diffère la force à laquelle est prêtée cette propriété miraculeuse de fabriquer de la justice : pour les libéraux c'est l'argent, pour les marxistes c'est l'histoire, et pour les nazis c'est la race : « Le libéralisme économique

---

64. *L'enracinement*, p. 1178.

65. Hitler, *Mein Kampf*, cité par S. Weil in *L'enracinement*, p.1177.

66. *L'enracinement*, p. 1078

67. *L'enracinement*, p. 1079

des bourgeois du XIXe siècle repose entièrement sur la croyance en un tel mécanisme. La seule restriction était que, pour avoir la propriété d'être productrice automatique de justice, la force doit avoir la forme de l'argent, à l'exclusion de tout usage soit des armes soit du pouvoir politique. Le marxisme n'est que la croyance en un mécanisme de ce genre. Là, la force est baptisée histoire ; elle a pour forme la lutte des classes ; la justice est rejetée dans un avenir qui doit être précédé d'une espèce de catastrophe apocalyptique»<sup>68</sup>. Hitler lui-même a succombé à cette croyance en une machine de conversion de la force en justice. « [Il a] emprunté son modèle de machine aux gens qui l'obsédaient continuellement par la répulsion qu'ils lui inspiraient. Il a simplement choisi pour machine la notion de la race élue, la race destinée à tout faire plier, et ensuite à établir parmi ses esclaves l'espèce de justice qui convient à l'esclavage »<sup>69</sup>.

L'utilitarisme, le matérialisme historique ou la biologie raciale sont autant de variations d'une vision datée de la science. Celle de la « science classique », qui ne voyait dans l'univers que l'enchaînement implacable de forces aveugles. Cette science, qui a été « décapitée » par la théorie des quanta<sup>70</sup> et dont Einstein ou Gödel ont montré les limites et les insuffisances, continue d'incarner la Vérité et de dominer notre conception de l'Homme et de la société. « On doute de tout en France, on ne respecte rien, il y a des gens qui méprisent la religion, la patrie, l'État, les tribunaux, la propriété, l'art, enfin toutes choses ; mais leur mépris s'arrête devant la science. Le scientisme le plus grossier n'a pas d'adeptes plus fervents que les anarchistes. (..) Par rapport au prestige de la science il n'y a pas aujourd'hui d'incroyants. Cela confère aux savants, et aussi aux philosophes et écrivains en tant qu'ils écrivent sur la science, une responsabilité égale à celle qu'avaient les prêtres du XIIIe siècle. Les uns et les autres sont des êtres humains que la société nourrit pour qu'ils aient le loisir, de chercher, de trouver et de communiquer ce que c'est que la vérité. Au XXe siècle comme au XIIIe, le pain dépensé à cet effet est probablement, par malheur, du pain gaspillé, ou peut-être pire »<sup>71</sup>. La violence du réquisitoire est à la mesure des formes inédites de fétichisme et d'idolâtrie où ce scientisme a plongé les occidentaux « Les

---

68. *L'enracinement*, p. 1079.

69. *L'enracinement*, p. 1079.

70. *La science et nous*, S. p.147.

71. *L'enracinement*, p.1176/77.

savants parlent assez souvent de théories démodées. Ce serait un scandale, si nous n'étions pas trop abrutis pour être sensibles à aucun scandale. Comment peut-on porter un respect religieux à une chose soumise à la mode ? Les nègres fétichistes nous sont bien supérieurs ; ils sont infiniment moins idolâtres que nous. Ils portent un respect religieux à un morceau de bois sculpté qui est beau, et auquel la beauté confère un caractère d'éternité. »<sup>72</sup>

C'est ici que l'expérience, au sens humain du terme, devrait nous permettre de retrouver le chemin de la raison. Les avatars scientistes de la croyance biblique en la soumission des hommes à une Loi surhumaine ont donné le jour à une conception fautive de la souveraineté : la souveraineté de la force. « Si la force est absolument souveraine, la justice est absolument irréaliste. Mais elle ne l'est pas. Nous le savons expérimentalement. Elle est réelle au fond du cœur des hommes. La structure d'un cœur humain est une réalité parmi les réalités de cet univers, au même titre que la trajectoire d'un astre. Il n'est pas au pouvoir d'un homme d'exclure absolument toute espèce de justice des fins qu'il assigne à ses actions. Les nazis eux-mêmes ne l'ont pas pu. Si c'était possible à des hommes, eux sans doute l'auraient pu »<sup>73</sup>. Simone Weil ne cite ici ni Bodin (qu'elle doit connaître) ni Carl Schmitt (qu'elle n'a sans doute pas lu), mais s'adressant à tous ceux qui ont donné à Hitler « à manger du mensonge »<sup>74</sup>, c'est bien leur conception de la souveraineté qu'elle critique radicalement. Non pas sur la base d'une position morale, mais sur celle d'un savoir anthropologique. Et ce savoir n'est nullement en contradiction avec la science, dès lors qu'on ne réduit pas celle-ci à la « science classique », qui n'en a été qu'un moment. « La force brute n'est pas souveraine ici-bas. Elle est par nature aveugle et indéterminée. *Ce qui est souverain ici-bas, c'est la détermination, la limite* »<sup>75</sup>. Ce que donne à voir la science, c'est un « univers emprisonné dans un réseau, dans un filet de déterminations. L'univers ne s'y débat pas. La force brute de la matière, qui nous paraît souveraineté, n'est pas autre chose en réalité que parfaite obéissance »<sup>76</sup>. Ceux qui croient en la souveraineté de la force méconnaissent en général que cette vision « scientifique » de l'univers a pour fond religieux la foi en un Dieu au pouvoir sans limites,

-----

72. *L'enracinement*, p. 1190.

73. *L'enracinement*, p. 1079.

74. *L'enracinement*, p. 1207

75. *L'enracinement*, p.1207, souligné par moi.

76. *L'enracinement*, p. 1207.

dont l'homme, la science aidant, pourrait prendre la place. Chez Simone Weil en revanche, le lien est explicite entre sa conception de la science et sa vision de Dieu comme « principe qui limite »<sup>77</sup>. Inscrit dans le cœur des hommes, le sens des limites les protège du fantasme de l'illimité, du mirage d'un monde sans négativité, qui pourrait être purgé de la mort et des peines du travail. La conscience de la négativité interdit tout angélisme sur la nature humaine, celle de nos semblables mais aussi la nôtre. « Il n'y a pas de cruauté ni de bassesse dont les braves gens ne soient capables, dès qu'entrent en jeu les mécanismes psychologiques correspondants »<sup>78</sup>. La fonction du Droit et des institutions est justement d'empêcher que de tels mécanismes puissent entrer en jeu. Le sort des hommes ne dépend pas de lois surhumaines dont nous ne serions que les instruments, mais de leur capacité à établir et faire respecter des lois proprement humaines. « Toutes les fois qu'une loi est impartiale, équitable et fondée sur une vue du bien public facilement assimilable pour le peuple, elle affaiblit tout ce qu'elle interdit. Elle l'affaiblit du fait seul qu'elle l'existe, et indépendamment des mesures répressives qui cherchent à en assurer l'application »<sup>79</sup>. Qui perd en lui le sens de la limite, retrouvera nécessairement ses limites hors de lui. Sade a passé une bonne partie de sa vie en prison et Hitler a trouvé sa limite le 30 avril 1945, au fond de son bunker berlinois. Habitué à assimiler la souveraineté à la toute-puissance, les occidentaux ont du mal à comprendre que c'est la limite qui puisse être souveraine.

Cette contribution essentielle de Simone Weil à la pensée juridique est aujourd'hui encore ignorée, alors même que l'évidence d'un épuisement des ressources naturelles de la planète devrait lui donner quelque crédit. La souveraineté de la limite apparaîtra en revanche plus familière à la philosophie indienne, dont elle s'est s'inspiré du reste explicitement, en citant le texte sacré suivant « La justice est la souveraineté de la souveraineté. C'est pourquoi il n'est rien au-dessus de la justice. Celui qui est sans puissance peut égaler celui qui est très puissant au moyen de la justice, comme au moyen d'une autorité royale. Ce qui est justice, cela est vérité. C'est pourquoi, quand quelqu'un dit la vérité, on dit : 'Il est juste' ».

---

77. *L'enracinement*, p. 1209

78. *L'enracinement*, p. 1096

79. S. Weil (2006) *Note sur la suppression générale des partis politiques, précédée de Mettre au banc les partis politiques par André Breton*, Paris : Climats, 65.

Et quand quelqu'un dit la justice, on dit : 'Il est vrai'. C'est que réellement la justice et la vérité sont la même chose. »<sup>80</sup> Cette équation du vrai et du juste s'exprime dans la philosophie indienne par la notion de *Satyâgraha*, qui a inspiré l'action politique de Gandhi contre l'empire britannique et désigne le fait de se tenir fermement (*âgraha*) à la vérité (*satya*). On ne peut faire grief à la pensée indienne de manquer de réalisme politique. Devenue pont-aux-ânes de nos managers, la « loi des poissons » (*matsya-nyaya* : les gros mangent les petits) est directement issue de l'*Arthashastra*, le grand traité de science politique de l'Inde ancienne. Et c'est pourtant dans ce même traité qu'on peut lire que « Tout souverain, son domaine fût-il étendu jusqu'aux limites de la terre, dont les dispositions sont perverses et les sens incontrôlés, périra rapidement »<sup>81</sup>.

A la devise *Verum et factum convertuntur* : « le vrai et le fait sont convertibles », qui servit à Vico pour critiquer les illusions de la science classique et réhabiliter la sagesse poétique des hommes<sup>82</sup>, on serait donc tenter d'ajouter la devise *Verum et iustum convertuntur* pour réhabiliter parmi eux le sens de la mesure. La croyance dans la souveraineté de la force, et non dans celle de la limite, participe du reste de cette « barbarie de la réflexion » où Vico voyait le symptôme de la décomposition inévitable d'un cycle civilisationnel. Barbarie qui plongeait par instants Simone Weil dans un abîme de désespoir « Dans la catastrophe de notre temps, les bourreaux et les victimes sont, les uns et les autres, avant tout les porteurs involontaires d'un témoignage sur l'atroce misère au fond de laquelle nous gisons »<sup>83</sup>. Mais ce pessimisme de l'intelligence n'a jamais affecté chez elle l'optimisme de la volonté. Elle ne s'est pas contentée de faire l'expérience de cette misère et de tenter d'en comprendre les raisons. Jusqu'à en mourir d'épuisement à 34 ans, elle n'a cessé de lutter pour un peu plus de justice en ce monde.

-----

80. *L'enracinement*, p.1208. Charles Malamoud a bien voulu m'indiquer la référence exacte du texte ainsi traduit (selon lui très librement) du sanscrit par Simone Weil : *Brhad Aranyaka Upanisad* I, 4, 11-14.

81. Cf. H. Zimmer (1997) *Les philosophies de l'Inde*, Paris : Payot, 139.

82. Cf. G. Vico [1710] *De antiquissima Italorum sapientia*, trad. fr. J. Michelet, *De l'antique sagesse de l'Italie*, prés. et notes B. Pinchard, Paris : Flammarion, 1993, Ch. 1er « Du vrai et du fait », p. 71 et suiv. ; *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1ère éd. 1725] *La Science nouvelle*, trad. fr., prés. et notes A.Pons, Paris : Fayard, 2001.

83. *L'enracinement*, p. 1178.