

Essentialité ou historicité du travail ? Une question ancienne mais d'actualité

vendredi 11 juin 2021, par Jacques Perrat

Dans une publication d'*Actuel Marx* de 1995, Michel Freyssenet affirmait que le travail n'est qu'une « *forme de rapport aux autres historiquement datée* », dont « *l'invention* » ne remonte qu'au XVIII^e siècle [1]. Ce à quoi Jacques Bidet répondait que si « *le travail fait époque* », il s'agit bien d'un « *concept anthropologique universel* », mais, ajoutait-il, cela n'implique pas « *une essence humaine définie par le travail, ni l'approche privilégiée de toute société en termes de mode de production* » [2].

Si cette question de la nature du travail n'est donc pas nouvelle, elle se pose plus que jamais aujourd'hui : le modèle salarial, même s'il reste dominant, se voit de plus en plus érodé sous les effets conjugués des stratégies patronales, des politiques publiques et des volontés individuelles d'émancipation (attrait pour l'auto-entrepreneuriat, recherche de revenus hors du champ professionnel...), tandis que la révolution numérique remet en cause de plus en plus de métiers et d'emplois. Face à l'ampleur de ces défis et à la complexité des réponses qu'ils appellent, la tentation est grande de contourner le problème en affirmant qu'il faut en finir non seulement avec le salariat mais aussi avec le travail, d'où la diffusion, y compris dans le mouvement syndical, de propositions qui tendent à l'évacuer, comme celle de « *revenu d'existence* » déconnecté de toute activité. Pour autant, ces propositions ne sont pas portées par les mobilisations sociales (Gilets jaunes, défense des retraites, revendications des personnels soignants...) et mes multiples démarches de recherche-action avec des syndicalistes de terrain [3] ont vérifié que les salariés ne demandent pas d'être payés à ne rien faire mais d'avoir du travail, un travail rémunérateur et, plus fondamentalement, socialement utile et reconnu comme tel. Je voudrais donc ici revenir sur cette question de l'essentialité ou de l'historicité du travail, en élargissant ma vision d'économiste à celle d'autres disciplines (archéologie, anthropologie, sociologie, philosophie, histoire...) pouvant éclairer la façon dont elle se pose face aux exigences auxquelles se trouve confrontée notre société.

1. L'activité utile réfléchie, élément structurant du propre de l'homme

Les anthropologues s'entendent pour constater que plus on en apprend sur les animaux, moins il est simple d'identifier « *le propre de l'homme* » [4]. Cependant, leurs travaux les plus récents convergent pour affirmer que si l'homme [5] a appris, comme les animaux, à maîtriser les ressources et les

comportements nécessaires à sa survie, c'est en le faisant de façon particulière qu'il s'est peu à peu dégagé de l'animalité. Cette hominisation s'est précisée dans une interrelation complexe entre évolution physiologique, évolution sociétale et conscientisation et le couple activités utiles / rapport réflexif à ces activités y a joué un rôle structurant, en mettant constamment en perspective comportements individuels et devenir collectif.

Au commencement était l'outil...

En 2015, ont été découverts au Kenya des outils de pierre de 3,3 millions d'années (l'âge de la célèbre Australopithèque, Lucy) et les bifaces à taille symétrique apparaissent en Afrique de l'Est il y a plus d'un million d'années. Ces artefacts sont particulièrement significatifs des interrelations qui peuvent survenir entre habileté manuelle et « *conscience technique* » permettant de maîtriser une « *chaîne opératoire* » [6], entre expérimentation et réflexion (approche de la forme à inférer à la matière en vue d'une finalité prédéfinie), capacités cognitives existantes et extension de ces capacités... Comme l'exprime le philosophe Jean-Paul Jouary [7], « *lorsqu'on tient dans sa main l'un de ces outils préhistoriques, on ressent [... qu'il y a là] de l'humain dans la matière. [...] C'est l'homme qui se forme et se transforme en transformant la pierre, le bois, la peau des bêtes, le feu. À l'extérieur de lui, il peut voir une part de son intériorité, il développe cette conscience de ce qu'il est, de ce qu'il peut, et trouve dans cette réflexion de quoi la développer encore* ». Et c'est bien cette relation indissociable entre activités manuelles et intellectuelles permettant le déploiement d'une « *méthodologie* » [8], qui introduit une distinction fondamentale avec l'animalité, tant par la conservation des outils que par leur perfectionnement en vue d'objectifs immédiats et anticipés, en réactivité constante avec les problèmes posés à l'existence humaine.

Mettre ainsi l'accent sur le rôle des outils revient à spécifier l'activité productive comme facteur essentiel d'hominisation. D'abord, parce que ces artefacts, résultant de la transformation

de la pierre, du bois ou de l'os, sont à l'origine d'autres artefacts résultant de la transformation d'autres éléments naturels (proies découpées pour une valorisation maximale, peaux devenant vêtements, éléments d'habitat protecteur...). Mais aussi, et surtout, parce que l'ensemble des activités utiles se voient rapidement différenciées d'une pure et simple prédation : des recherches sur le nomadisme des peuples autochtones montrent que même les activités basiques de cueillette, pêche et chasse sont intrinsèquement liées à une réflexion sur les ressources et leur nécessaire renouvellement. Cette prédation raisonnée, que l'on peut donc assimiler à une production, est associée à la pratique d'un nomadisme complexe [9], avec retour périodique sur les mêmes zones et extension progressive de l'espace à exploiter. Ce rapport spécifique aux outils et aux ressources s'ancre, en même temps qu'il l'alimente, dans un rapport spécifique de l'individu aux autres humains (activités collectives, échanges parfois sur de longues distances...), ces interrelations s'appuyant sur la structuration d'un langage et la favorisant [10].

... mais pas que !

Pour autant, l'archéologie témoigne de ce que les activités orientées sur les ressources ont toujours été inséparables d'activités orientées sur les humains eux-mêmes : depuis Néandertal au moins, on trouve des restes d'individus handicapés ayant survécu grâce à la solidarité collective, mais aussi des sépultures ayant fait l'objet d'intentions particulières : dépôt de pigments, de coquillages... Et bien d'autres activités ont pu façonner l'hominisation, qu'elles aient laissé des traces (peinture, sculpture, musique [11], parure, jeu...) ou non (chant et danse...). Comme le dit encore Jean-Paul Jouary, « *ce n'est pas parce que nous sommes devenus humains que nous avons inventé l'art mais parce que nos ancêtres ont créé l'art qu'ils se sont créés comme humains* » [12]. L'attitude réflexive, la production idéale engendrée par le rapport aux activités concrètes, aux autres humains, aux animaux et à l'environnement ont ainsi pu favoriser le développement de formes complexes d'être au monde, articulant réalité immanente, volonté de comprendre et de maîtriser les situations, interrogation sur une transcendance, imagination créatrice.

Les éléments essentiels de ce qui deviendra « travail »

Ainsi peut-on identifier, dès le début de l'aventure humaine, un ensemble d'activités répondant à des fonctions différentes (se nourrir, se vêtir, se protéger...) mais qui s'inscrivent toutes dans la production de conditions de vie spécifiques aux humains, c'est-à-dire, comme le dit l'archéologue Dominique Garcia, dans « *le dépassement d'un schéma naturel* », « *l'artificialisation d'un mode d'organisation du vivant* » [13]. Et elles demandent toutes le déploiement de capacités physiques et intellectuelles, le déploiement de ce que Marx appellera une « *force de travail* » et dont il définira « *l'emploi et l'usage* » comme l'exercice d'un « *travail* » [14]. Le travail a donc bien des racines d'ordre ontologique puisqu'il a contribué de façon « essentielle » au

processus d'hominisation, en l'orientant dans une logique productive de, pourrait-on dire, la vie humaine comme artefact, s'éloignant progressivement d'une logique d'unité avec le monde naturel animal, végétal et minéral [15]. C'est cette distanciation de l'homme par rapport aux autres composantes du réel qui a permis le développement de la pensée technologique et scientifique, tout en ouvrant la voie à un écart grandissant avec le souci de régénération des milieux naturels. Mais, d'une part, cette essence relève d'un processus permanent et ouvert et non de la révélation téléologique d'une nature humaine prédéfinie, et, d'autre part, ce qu'on appellera un jour travail est resté longtemps confondu dans un continuum vital où toutes les activités vont de soi car leur finalité est l'existence à la fois individuelle et collective. Ce qui conduit à chercher à appréhender comment « *l'emploi et l'usage* » de la force de travail ont échappé à celles et ceux qui la mobilisent, comment certaines activités se sont différenciées de ce continuum originel dont il ne reste de traces que dans les différents mythes évoquant un paradis perdu.

2. Le travail, activité dominée dans une société dominée

Le débat sur l'émergence du travail a pu se focaliser sur sa différenciation comme concept. Marie-Noëlle Chamoux, par exemple, apporte un éclairage des sociétés où ce concept n'existe pas, mais elle rattache la définition du travail comme « *fraction d'activité humaine qui confère une valeur d'usage ou d'échange aux choses naturelles* » à la pensée des économistes classiques, néoclassiques et marxistes [16]. Or privilégier cette conceptualisation conduit à laisser dans l'ombre nombre d'aspects de la réalité, puisque c'est depuis l'origine que s'exerce une action humaine sur les choses naturelles pour leur conférer une utilité d'usage ou d'échange. En revanche, il est juste de dire que ce qui fait que cette action se différencie comme travail réside dans la spécificité de ce qui fait société selon les époques et les régions du monde, de par son enchaînement dans le double processus par lequel les hommes, indissociablement, « *produisent leurs moyens d'existence et produisent de la société pour vivre* » [17]. Comme le dit Françoise Gollain, « *il s'ensuit qu'une anthropologie du travail est toujours aussi une anthropologie du lien social* » [18].

Construction sociétale : une méthodologie à compléter

Se concentrer ainsi sur l'appréhension des rapports entre les hommes appelle à sortir de la vision schématisante de l'analyse marxiste qui réduit une formation sociale à une hiérarchisation de niveaux. Marx lui-même y prête le flanc par sa description d'un « *énorme édifice* », avec pour « *fondation réelle* » une « *structure économique* », « *sur laquelle s'élèvent* » des « *superstructures juridiques et politiques* » « *et à quoi répondent des formes déterminées de la conscience sociale* », même s'il

s'attache à en nuancer le déterminisme (« *en général* ») [19]. Les travaux des anthropologues et ethnologues convergent pour remettre en cause cette schématisation. Ainsi, les recherches de terrain de Maurice Godelier l'ont conduit à rejeter à la fois tout relativisme et tout déterminisme dans l'analyse des sociétés et à affirmer qu'« *une société n'a ni de haut ni de bas et n'est pas un système de niveaux superposés. C'est un système de rapports entre les hommes, rapports hiérarchisés selon la nature de leurs fonctions, fonctions qui déterminent le poids respectif de chacune de leurs activités sur la reproduction de la société* » [20]. Ce qui est surdéterminant est « *la reproduction de la société* », mais la hiérarchie des fonctions qui y contribuent, qu'elles soient matérielles, sociales ou idéelles, n'est pas établie une fois pour toutes, leur poids respectif est variable dans l'espace et dans le temps, et c'est ce qu'il convient d'identifier cas par cas.

De nombreux anthropologues organisent l'appréhension de ces relations sociales en trois grandes catégories : les rapports de parenté, associés au contrôle de la reproduction humaine et de la filiation, les rapports économiques, associés au contrôle de la production et de la répartition des biens matériels et immatériels, et les rapports politico-religieux, associés au contrôle de l'ordonnement de la société. Il me semble utile d'apporter plusieurs compléments à cette taxonomie :

- Tout d'abord, concernant le politico-religieux, il faut, comme l'indique Alain Caillé, bien distinguer *le politique* de *la politique* et *le religieux* de *la religion* [21]. Pour Maurice Godelier, le politique désigne « *les institutions et principes à l'aide desquels les sociétés se gouvernent et gouvernent leurs rapports avec d'autres sociétés* », tandis que le religieux désigne « *les rapports que les humains produisent entre eux pour communiquer avec des entités invisibles qu'ils imaginent dotées de pouvoirs supérieurs aux leurs [dont rites et offrandes peuvent obtenir la bienveillance]* » [22]. Ces distinctions permettent d'appréhender comment ces deux rapports fusionnent ou s'autonomisent selon les sociétés et les périodes.

- Ensuite, on ne saurait réserver l'intervention des idées et des symboles à ces domaines politiques et religieux. Là encore, Maurice Godelier se démarque d'un marxisme basique en ne définissant pas ce qui relève de « *l'idéal* » comme une « *superstructure* » mais comme un constituant intime du rapport des hommes à la nature et entre eux : « *nous trouvons à l'intérieur même de toute activité matérielle de l'homme sur la nature un ensemble complexe de réalités idéelles dont la présence et l'intervention sont nécessaire pour que cette activité ait lieu* » [23].

- Enfin, je constate que le caractère englobant de la catégorie « rapports économiques » (qui recouvre production, distribution, échange et consommation de biens et de services) gomme les spécificités du rapport à l'outil et à la démarche productive précédemment mises en lumière. Je propose donc de retenir une catégorie supplémentaire, celle de « rapports technologiques », désignant les relations directes qu'entretiennent, individuellement et collectivement, les humains avec les réalités naturelles (environnement géophysique et climatique,

ressources, matériaux...) et artificielles (artefacts déjà produits) pour s'y adapter et/ou les transformer, par la connaissance et par l'action. Les rapports économiques peuvent alors être considérés dans leur capacité d'intervention sur la prescription et la configuration de ces rapports technologiques, en conjugaison plus ou moins étroite avec les rapports de parenté et les rapports politico-religieux.

On peut ainsi tenter de repérer, dans chaque situation concrète, le « *médium principal par lequel se règlent les relations [inter] individuelles* », [24] comme le dit Claude Lévi-Strauss, en identifiant par là non de simples rapports « sociaux » mais bien des rapports « sociétaux », des principes et normes d'organisation du vivre ensemble ou, dit autrement, des institutions.

Trois périodes-clés de l'histoire humaine

Les données disponibles sur le Paléolithique, le Néolithique et les Âges des métaux sont riches d'enseignements sur les structurations sociétales et leur évolution.

- *Les chasseurs-cueilleurs, à l'aube des sociétés*

L'archéologie apporte sur les relations qu'établissent les hommes avec la nature et entre eux tout au long du Paléolithique moyen et supérieur, des témoignages pouvant éclairer l'émergence des premières sociétés humaines. Il se constitue alors des regroupements plus ou moins importants d'individus plus ou moins directement apparentés – certains auteurs parlent de « *bandes* » [25] – où prévaut une double nécessité : assurer la subsistance matérielle de la famille et assurer sa reproduction, si possible élargie.

On peut, à partir de là, avancer l'idée de la prédominance de deux types de rapports sociétaux : les rapports technologiques et les rapports de parentés. Les rapports technologiques sont directement déterminants pour assurer la subsistance du groupe et de nombreux indices témoignent du caractère collectif des activités correspondantes, qu'il s'agisse de l'obtention et de l'utilisation des ressources (chasses collectives, repas collectifs...) ou de la fabrication des outils et armes. Les archéologues parlent d'industrie lithique, ce qui évoque à la fois une dimension organisationnelle et une certaine standardisation [26], et les traces d'ateliers de taille évoquent les notions d'apprentissage et de transmission des savoirs et savoir-faire. Concernant les rapports de parenté, les spécialistes s'accordent pour considérer que l'âge et l'expérience ont pu asseoir une autorité « naturelle », proche de ce que l'on rencontre dans certaines sociétés animales.

La façon dont s'articulaient entre eux ces deux types de rapports reste hypothétique. Si, au sein des rapports technologiques, l'allocation comme la coordination des différentes activités pouvaient renvoyer à des niveaux différents de compétences, leur orientation et leur finalité avaient sans doute largement à voir avec l'autorité parentale, même si cette autorité a dû trouver des limites dans la nécessité vitale d'un déploiement optimal,

donc volontaire, de ces compétences. En revanche, il faudrait pouvoir préciser le rôle qu'ont pu jouer les rapports religieux : confondus au départ avec les rapports de parenté, qu'ils confortent par des mythes et rites liant ancêtres, lignées et entités transcendantes, ils ont pu très tôt s'autonomiser, comme l'évoquent les travaux de Claude Lévi-Strauss [27]. Aucune certitude ne peut être tirée des données archéologiques, les seuls indices disponibles sont les réalisations mobilières (dont les fameuses « Vénus ») et pariétales, dont l'interprétation reste ouverte. Si les typologies fondées sur l'opposition masculin-féminin établies par André Leroi-Gourhan [28] ne sont plus acceptées telles quelles, son analyse des grottes ornées comme des lieux manifestant le sentiment du sacré est rarement contestée, et les travaux de Jean Clottes [29] confirment que l'expression de ce sentiment passe probablement par la médiation des animaux, avec lesquels les hommes entretiennent alors une « fluidité de pensée ». Ce phénomène des grottes ornées condense donc toutes les interrogations que l'on peut avoir sur le rapport entre le religieux (animisme, totémisme, chamanisme...), l'évocation d'un récit sur le monde, l'utilité pratique (moments rituels et/ou festifs, moments d'échanges matériels et humains...) et l'émergence de l'art proprement dit [30]. On a là, en tout cas, la preuve de l'existence d'une pensée structurée, affirmant une présence humaine agissante et évoquant des rapports eux aussi structurés entre les hommes et avec leur environnement.

Mais si l'on peut ainsi imaginer une société où le travail reste peu différencié comme tel car continuant à aller largement de soi, l'archéologie enseigne également que ces rapports sociétaux sont loin d'être idylliques : scènes de tuerie et d'anthropophagie, signes de la confrontation entre bandes [31] pour le contrôle des ressources matérielles et humaines... On ne peut donc exclure ni l'existence de l'esclavage, ni une domination précoce sur les femmes [32].

- La révolution néolithique : une rupture fondamentale mais progressive et non-linéaire

Aux environs du huitième millénaire avant notre ère, plus tôt ou plus tard selon les régions du monde, a lieu la « révolution néolithique », terme évoquant une rupture fondamentale avec le mode de vivre ensemble existant. L'évolution majeure se repère dans les rapports technologiques, avec un saut qualitatif vers la production effective de l'essentiel des ressources. L'acquisition de savoirs et savoir-faire en matière d'agriculture et d'élevage entraîne une évolution des rapports à l'environnement naturel, à l'espace (sédentarisation) et au temps (dépendance plus marquée du cycle des saisons). Avec des effets positifs : la ration alimentaire augmente (apport de glucides des céréales), les femmes ont plus d'enfants... et négatifs : il faut un travail plus important et plus permanent pour cultiver que pour cueillir et chasser (Il faut 6 h pour abattre un gros arbre à plusieurs), des maladies se développent (déjà !) au contact des animaux. Mais cette rupture est en réalité progressive et non linéaire, elle s'étale sur des milliers d'années et connaît avancées et reculs. On pratique une cueillette sélective avant de passer à la culture des plantes [33] ; les brûlis favorisent la pousse de graminées

sauvages ; on suit la migration des animaux avant d'organiser leur captivité temporaire puis leur élevage ; les pièges à poisson précèdent l'aquaculture... On passe, certes, des chasseurs-cueilleurs aux cultivateurs-éleveurs, mais pas d'un seul coup et pas partout en même temps et les activités de prédation (chasse, pêche, cueillette) restent longtemps indispensables. De même, il n'y a pas de chronologie rigide entre nomadisme et sédentarité : au Sahara, c'est le retour au nomadisme qui permet la survie quand la sécheresse se réinstalle.

Et l'accouchement de cette nouvelle société ne se fait pas sans douleur. Pour les archéologues, les « Néolithiques » viennent du Moyen-Orient, la cohabitation avec les autochtones s'établit au cours de plusieurs siècles et avec peu de métissage, et le nouveau mode de vie qu'ils imposent, avec notamment une appropriation du sol étrangère aux sociétés précédentes, est source d'affrontements. Et les nouvelles activités provoquent des conflits entre agriculteurs sédentaires et éleveurs nomades [34], conflits loin d'être éteints aujourd'hui et même en passe de s'exacerber avec le dérèglement climatique. Pour Jean-Paul Demoule, c'est au Néolithique que « l'on peut véritablement commencer à parler de guerres » [35].

L'élément déterminant de cette évolution sociétale consiste en l'orientation des rapports technologiques vers la production d'une nouvelle forme de surplus de biens. Même si les chasseurs-cueilleurs devaient sans doute eux aussi gérer dans le temps la consommation des ressources obtenues (conservation de la viande par boucanage, stockage provisoire de graines et de fruits secs : les premières céramiques datent d'avant la sédentarisation), les nouvelles méthodes productives et l'augmentation de la population obligent à gérer des ressources plus larges et à planifier leur consommation, à décider de leur répartition et/ou de leur mise en réserve. Emergent ainsi des premiers rapports véritablement économiques, tandis que la porte est ouverte à une différenciation sociale assise sur la possibilité pour certains de s'approprier une partie de ces ressources et d'asseoir leur domination sur la société. L'autre changement majeur concerne donc les rapports qui fondent et organisent le vivre ensemble. La famille doit désormais trouver sa place au sein de tribus réunissant un grand nombre d'individus, et les rapports de parenté évoluent vers des rapports de nature supra-familiale, que l'on peut analyser comme de premiers rapports politiques, s'appuyant sur des références renouvelées au religieux. Selon Henry Lewis Morgan, la tribu est « une forme de société qui se constitue lorsque des groupes d'hommes et de femme qui se reconnaissent comme apparentés, de façon réelle ou fictive, par la naissance ou par alliance, s'unissent et sont solidaires pour contrôler un territoire et s'en approprier les ressources qu'ils exploitent en commun ou séparément et sont prêts à défendre les armes à la main » [36]. Ces nouveaux rapports ne naissent pas de rien : des formes différentes d'organisation ont dû s'expérimenter au cours des dizaines de milliers d'années précédentes et l'on peut voir le Néolithique comme la période où se nouent ces évolutions, sous l'influence à la fois d'innovations internes et d'apports extérieurs. Les rapports technologiques se voient désormais dépendre de formes d'organisation sociétale touchant à la fois à

l'orientation des activités et à un nouveau rapport à l'espace, celui de l'appropriation d'un territoire par la tribu (c'est alors que commence vraiment la « fabrication du paysage » chère aux géographes !). Et l'accélération qui se produit aux Ages des métaux, elle aussi fortement influencée par l'entrée en scène de nouveaux arrivants (venus d'Anatolie), va cristalliser ces tendances.

- *La révolution métallurgique : une cristallisation des rapports de domination.*

Là encore, cette révolution technologique se concrétise différemment dans l'espace et prend du temps : les métaux (or, argent, cuivre...) sont d'abord utilisés sous leur forme native, la pierre et l'os restent longtemps privilégiés car moins coûteux. En Europe, la production du bronze débute au III^e millénaire et celle du fer vers 800 avant notre ère. Selon Dominique Garcia, l'émergence des activités d'extraction et de transformation du métal est à mettre en relation étroite avec la centralisation du pouvoir qui se manifeste dans des sociétés qui connaissent jusqu'alors un « pouvoir diffus » [37]. Si la plupart des ressources sont assez largement répandues, il n'en va pas de même des minerais métallifères car leur transformation demande une certaine concentration des installations et des compétences [38]. La maîtrise des lieux et des réseaux d'extraction, de production et d'échange du métal devient déterminante, et c'est alors qu'apparaît réellement une « classe dominante » qui va prendre en charge et valoriser « tout un surplus matériel, spatial et humain » [39]. L'accroissement d'une domination sur la société est bien visible dans l'évolution des pratiques funéraires, avec le passage des grandes tombes collectives, qui sont longtemps la norme au Néolithique, aux tombes individuelles réservées à des personnages privilégiés. Le monde celtique, notamment, donne l'exemple de sociétés très hiérarchisées, dominées par des « princes » assurant leur pouvoir par le contrôle des réseaux et nœuds d'échanges des matériaux stratégiques (dont l'étain nécessaire à la production du bronze). Les grandes « tombes princières » de Vix [40], en Côte-d'Or, ou de Lavau, près de Troyes, en constituent des témoignages étonnants. Situées à la convergence des voies terrestres et fluviales, elles renferment des objets de grande valeur, certains provenant de l'étranger (splendides cratères en bronze de plusieurs centaines de litres, d'origine grecque ou étrusque), et leur scénographie évoque la vie du personnage en assurant sa vie éternelle (le banquet dans l'au-delà calquant le banquet dans la vie réelle) et en confortant le pouvoir de sa famille. Le caractère « convergent » de ces sociétés se concrétise donc par des formes nouvelles d'organisation, les « chefferies », qui transcendent davantage les rapports de parenté : certains individus ou groupes captent l'autorité en se réclamant, en référence à un mythe fondateur, d'une lignée descendant d'un « peuple premier » ayant su imposer « de nouvelles règles se substituant aux lois de la nature » [41]. Des rois héréditaires et/ou de riches familles gouvernent, garants de l'ordre social interne et maîtres des rapports avec l'extérieur. Ces formes pré-étatiques se préciseront avec l'apparition des premières cités-États, en Mésopotamie dès le IV^e millénaire, en Grèce où elles sont vite plusieurs centaines, et dans bien d'autres régions. Elles se font

la guerre, établissent des alliances entre elles, créent des colonies, pour donner ensuite naissance ou non à des États proprement dits et, parfois, à des empires, à l'exemple de Rome.

On voit ainsi comment la montée en puissance des rapports économiques s'articule avec celle de nouvelles formes d'ordonnement de la société, l'émergence de l'État constituant une étape décisive de « l'artificialisation de l'organisation du vivant » conceptualisée par Dominique Garcia [42]. En Mésopotamie et en Égypte, la gestion des stocks est « le marqueur premier de l'activité étatique ». Avec la naissance de la comptabilité et de l'écriture (au milieu du IV^e millénaire), des poids et mesures, de la monnaie, apparaissent des classes d'administrateurs, un premier appareil d'État plus ou moins confondu avec les pouvoirs politique et/ou religieux, les « institutions des palais et des temples [témoignant d'un] pouvoir partagé ou non selon les époques ». Cette centralisation de la gestion des biens s'articule avec une domination sur de vastes réseaux d'échanges économiques, culturels et idéologiques : les mythologies dominantes réfèrent toutes à « un cosmos hiérarchisé à l'instar des sociétés humaines de l'époque » [43]. Enfin, après le passage de l'espace libre des nomades du Paléolithique au territoire commun des tribus du Néolithique, on passe au territoire approprié par une classe d'acteurs dominant les ressources, les activités et les hommes.

3. Historicité des statuts sociétaux du travail

C'est avec la révolution néolithique et l'accélération provoquée par celle des métaux que l'on peut véritablement identifier l'émergence du travail au sens actuel du terme, quand des activités jusqu'alors largement auto-prescrites et ressenties comme allant de soi se trouvent soumises à une prescription, une orientation et une validation extérieures aux individus concernés. Le passage majoritaire à la production des ressources chez des populations plus nombreuses appelle une différenciation de plus en plus marquée des activités et des fonctions et les rapports technologiques se voient de plus en plus subsumés sous des rapports économiques, eux-mêmes subsumés sous des rapports de plus en plus politiques : les chefferies des âges des métaux amplifient le mouvement amorcé avec les tribus du Néolithique transformant les rapports de parenté en des rapports politico-religieux permettant à certains de bénéficier de « priorités [...] dans le contrôle de la richesse et de la force, dans le droit d'exiger des services des autres, dans l'accès au pouvoir divin, dans les aspects matériels des styles de vie... » [44].

Une lente différenciation statutaire

C'est justement dans l'évolution de ce « droit d'exiger des services des autres » en intervenant sur la détermination et l'orientation des rapports technologiques que vont se différencier historiquement les statuts du travail [45].

Sachant qu'il n'y a que deux façons d'obtenir de tels services, la contrainte ou le consentement, il semble aisé de repérer, dans les sociétés antiques, les deux figures polaires de l'esclave et de l'artisan libre. L'esclavage, réduction d'une personne à une pure force de travail que l'on s'approprie par la force ou que l'on achète, est attesté dès le Néolithique et était la forme dominante du travail dans les cités-États grecques comme dans l'Empire romain, notamment pour tous les travaux pénibles (carrières, mines, agriculture). L'artisan libre apparaît lorsque sont requises des compétences qui ne peuvent s'obtenir sous la contrainte, telles la maîtrise du feu et des températures pour la métallurgie (le forgeron a longtemps été considéré comme doté de pouvoirs magiques). En réalité, ces statuts oscillent longtemps entre des positions moins nettement définies. Les esclaves pouvaient être affranchis (et des hommes libres devenir esclaves, par défaite militaire ou dette non payée), certains ont pu acquérir des compétences leur permettant d'exercer des fonctions importantes dans l'administration publique ou chez des particuliers (intendant, précepteur...). Le statut de serviteur reste longtemps flou entre esclave, homme de confiance, voire représentant du dominant [46]. En Égypte, l'esclavage n'a pratiquement pas existé avant la domination grecque, mais les hommes libres (et les étrangers résidents) pouvaient être soumis temporairement à des corvées. Le travail forcé caractérise également largement le servage (abandon d'une partie des fruits du travail au propriétaire de la terre, corvées, enrôlement militaire...), qui apparaît vers la fin de l'Empire romain par évolution du statut juridique des colons. À l'autre pôle, l'indépendance de l'artisan est rarement complète : à Rome, les artisans peuvent s'organiser en collèges par métiers mais dépendent fortement de la protection d'un « patron » ; l'inscription dans des nomenclatures strictes de métiers est avérée dès l'Antiquité et sera la norme au Moyen Âge [47] (et se retrouve dans l'artisanat d'aujourd'hui). Dès son origine, le statut de « travailleur indépendant » (que revendiquent nos autoentrepreneurs) ne s'affranchit donc jamais de formes de domination [48].

Dans cette dualité travail forcé / déploiement volontaire de compétences, le salariat tient une place ambiguë : le salarié est libre de mettre ou non sa force de travail à disposition d'autrui en échange d'une rémunération librement utilisable, tout en acceptant de perdre la maîtrise de son activité ; en réalité, il est contraint d'entrer dans un rapport de domination pour subsister, lui et sa famille, en même temps qu'il est censé réaliser au mieux le travail prescrit, comme s'il en était maître. Il semble que, dans l'Antiquité, le salariat s'attache surtout aux fonctionnaires au service du palais ou du temple, de l'État ou de la cité, chargés de tâches civiles, religieuses ou militaires [49]. Ils manifestent ainsi dès l'origine la dualité de leur fonction : déployer des compétences propres à l'exercice de leurs missions et contribuer à la déconcentration du pouvoir, donc à la facilitation de son acceptation, tel que l'a identifié La Boétie [50]. Le salariat privé a des origines plus floues : *L'Illiade* évoque plusieurs fois des travaux effectués « pour un salaire convenu », sans qu'on sache si cela concerne un salarié ou un artisan, un statut permanent ou occasionnel.

Un « placement sociétal » validé par l'idéologie

Plusieurs chercheurs ont tenté d'analyser comment les individus concernés pouvaient être amenés à accepter une telle domination au-delà de la seule contrainte physique. Selon Maurice Godelier, la référence aux grands ancêtres, à la cosmogonie dominante, favorise « des représentations qui légitiment la place et le statut des individus et des groupes [hommes, femmes, jeunes, esclaves, maîtres, gens du commun, aristocrates...] face à des réalités qui leur sont permises, interdites, imposées, etc. » [51]. Et ce « placement » des individus est attesté au moins dès l'âge des métaux : il est vrai que les analyses de Georges Dumézil [52] ne sont pas toutes convaincantes, mais quand on observe certaines gravures rupestres du Valcamonica (Italie du Nord), on y retrouve bien l'évocation des trois fonctions qu'il tentait de repérer dans différentes civilisations : magico-religieuse en haut (soleil et parures rayonnantes), guerrière au centre (poignards et hallebardes en bronze) et laborieuse en bas (laboureur conduisant un araire tiré par deux bovidés). On ne saurait mieux exprimer comment ceux qui travaillent font vivre ceux qui combattent et ceux qui prient, et cela 4 000 ans avant notre ère, bien avant la réalité médiévale analysée par Georges Duby [53]. Il faudrait approfondir comment une telle hiérarchisation a pu se manifester y compris dans les formes pré-étatiques plus floues que représentaient le système du don contre don mis en évidence par Marcel Mauss [54] ou la pratique du banquet qui peut s'y apparenter. J'ai trouvé dans l'*Odyssée*, cette phrase révélatrice : alors que le roi d'une cité demande aux nobles, parce qu'ils « boivent [chez lui] le vin d'honneur aux sombres feux », d'accumuler les cadeaux pour Ulysse, il précise : « sur le peuple demain nous ferons la levée qui nous remboursera, car ces frais, pour chacun de nous, seraient trop lourds » ! [55]

Mais surtout, dit encore Maurice Godelier, « pour que des individus et groupes dominés [puissent] consentir spontanément à leur domination, il faut que celle-ci leur apparaisse comme un service que leur rendent les dominants » : centraliser et répartir les produits du travail, défendre le territoire de la cité, créer des systèmes d'irrigation, faire régner la justice... Ils contractent ainsi « une dette à leur égard, qu'ils doivent honorer par le don de leurs richesses, de leur travail, de leurs services, voire de leur vie » [56]. Cette notion de dette présente un grand intérêt heuristique en ce qu'elle recouvre de significations contradictoires. Si elle évoque évidemment une façon pour les dominants d'asseoir leur domination, elle évoque aussi l'utilité réelle pour la société des actions de ces mêmes dominants. Par exemple, les rois et aristocrates monopolisent le savoir des astronomes pour prédire les éclipses, les solstices et équinoxes, etc., bien sûr pour impressionner le peuple (grandes cérémonies publiques associées à ces moments-clés dans les sociétés précolombiennes), mais aussi pour maîtriser le cycle des saisons et entreprendre des actions utiles pour la survie de la société.

Je vois là un appel à considérer de façon plus objective la fonction des rapports sociétaux, qu'ils soient de parenté, économiques, politiques ou religieux. Même s'ils sont très tôt

mobilisés pour satisfaire des intérêts particuliers d'individus ou de groupes, on ne saurait les considérer comme de simples rapports de domination : chacun d'eux représente un mode spécifique d'allocation, d'organisation, d'orientation et de validation des activités individuelles, une façon de leur assigner une finalité qui dépasse l'horizon des seuls travailleurs pour viser – dans quelle mesure, là est la question ! – celui de la société tout entière.

Les rapports technologiques, médiation entre travail et société

Si les développements précédents ont permis de repérer, d'une part, la place des rapports technologiques dans l'évolution des sociétés et, d'autre part, la différenciation historique des statuts du travail, il faudrait approfondir davantage l'analyse de ces rapports technologiques comme organisant la médiation entre le travail et les autres rapports structurant la société. Et il me semble que pour y parvenir il faut identifier, pour chaque société et à chaque époque, les différentes dynamiques qui influencent l'évolution des connaissances, le rapport aux matériaux et aux outils, les modes d'organisation des tâches et de mobilisation des compétences... On peut caractériser l'hominisation par une tendance fondamentale à la progression des connaissances humaines concernant les phénomènes naturels et sociaux et les techniques permettant d'agir sur eux, techniques se perfectionnant sans cesse pour atteindre les objectifs recherchés (maîtrise des ressources alimentaires, augmentation de l'espérance de vie...). Comme nous l'avons vu, la « flèche du temps » est régulièrement orientée par l'impact des différentes révolutions techniques [57] sur le mode de vivre ensemble [58]. Mais cette tendance ne va pas de soi, elle se heurte constamment, comme l'a montré Bertrand Gille [59], à une double limite : interne, tenant à la propension des techniques à « faire système » ce qui implique que tout n'est pas possible [60], et externe, tenant à l'influence des autres rapports sociaux. Les rapports technologiques font ainsi l'objet d'une double subsomption sous ces autres rapports : d'une part, ils peuvent se voir impulsés ou freinés selon la façon dont formes institutionnelles et mentalités favorisent ou s'opposent à l'essor des connaissances et des savoir-faire [61] ; d'autre part, ce sont leurs finalités mêmes qui se trouvent socialement orientées, la nature et la destination des richesses produites répondant plus ou moins aux intérêts d'individus ou de groupes particuliers et/ou à l'intérêt commun. À retenir pour appréhender comment la société capitaliste se situe en continuité et/ou en rupture avec ces dynamiques sociales.

4. Capitalisme : l'escamotage de la valeur-travail

Si l'œuvre de Marx peut être sujette, par certains aspects, à des critiques justifiées, la façon dont elle s'impose encore comme incontournable tient à sa puissance d'analyse des spécificités de

la société capitaliste, où non seulement prédominent les rapports économiques marchands mais où ces rapports eux-mêmes sont sous la domination d'un nouveau rapport social : le capital.

Le capital, rapport social hégémonique

Le marchand fait de l'argent en échangeant des marchandises, le capital transforme la force de travail en marchandise, mais une marchandise qui se consume en produisant plus d'argent qu'elle n'en coûte. Le but n'est plus la marchandise mais l'argent augmenté. Le capital est un rapport social qui entraîne tout le monde (y compris « l'homme aux écus », comme dirait Marx !) dans la danse macabre des fresques de la Renaissance où « *le mort saisit le vif* ». Mais ici ce n'est pas la marchandise (les biens terrestres) qui tient le rôle mortifère mais le capital-argent, qui n'est rien d'autre que du travail mort et qui ne peut s'accumuler qu'en éliminant le vivant des activités humaines. Le capital tend donc à phagocytter tous les autres rapports sociaux en leur imposant sa finalité, celle de la maximisation du profit financier privé, noyant les rapports humains préexistants « *dans les eaux glacées du calcul égoïste* » [62]. Et ce rapport particulier se précise au fur et à mesure qu'il émerge des sociétés médiévales, comme l'a montré Fernand Braudel [63]. Dans le « Chapitre inédit » du *Capital* [64], Marx déclare qu'au départ le capital se soumet de façon « *formelle* » le procès de travail tel qu'il existe, sur la base des procès de travail développés par les modes de productions antérieurs. C'est plus tard que s'instaure une soumission « *réelle* » [65] : lors de la révolution industrielle, que l'on peut considérer comme le moment où se cristallise un changement d'échelle, d'organisation et de finalité des formes proto-industrielles développées dans les siècles précédents [66], le capital intervient pour dominer la forme-même du procès de production et imprimer une forme spécifique au statut salarial [67]. Comme le dit Emmanuel Renault [68], à la domination *par* le travail (obligation d'entrer dans ce rapport d'exploitation pour survivre) et *sur* le travail (abandon de la maîtrise des résultats et des finalités de l'activité) s'ajoute désormais la domination *dans* le travail (abandon de la maîtrise sur les actes et le temps de travail), étape décisive de l'aliénation touchant la personne-même du travailleur. Le capital atteint donc là sa « *forme réelle* » au sens de pleinement développée.

Une machine à rendre abstraits les rapports humains et le travail

Un autre apport essentiel de Marx est la mise en lumière de la capacité du capital à marquer l'ensemble du concret du sceau de l'abstraction. Alors que, déclare-t-il, l'esclave ou le serf sont pris dans un rapport de dépendance personnelle à l'égard du maître ou du seigneur, le salarié est pris dans des « *rapports objectifs de dépendance, des rapports de choses [...]* : désormais, les individus sont dominés par des abstractions » [69]. Emmanuel Renault y voit la « *naturalisation d'un rapport social* » [70], ce qui m'incite à faire le rapprochement avec la notion d'*artificialisation* employée par Dominique Garcia concernant la production de la

société par l'homme [71]. De fait, cette artificialisation touchant les rapports sociétaux est restée longtemps légitimée par la référence à un ordre naturel : comme l'indique Nicholas Thomas au sujet des chefferies océaniques [72], les individus travaillent sans contrat explicite mais sous un contrat qu'on pourrait dire naturel, au bénéfice de leur chef qui fait corps avec la société. Dans *L'Illiade* et *L'Odyssée*, les rois des différentes cités sont nommés « *bergers des hommes* » ou « *pasteurs des peuples* », leur autorité étant ainsi assimilée à celle exercée par les éleveurs sur leurs troupeaux. De même, pour Marcel Mauss le système du *potlach* ancrant les rapports chosifiés (échange de biens) dans des rapports humains et idéologiques, les âmes et les dieux intervenant dans cet échange [73]. Un rapport de domination propre à une artificialisation de la société passait ainsi pour un rapport naturel, mais il s'agissait toujours d'un rapport entre personnes. La spécificité de la domination capitaliste est que la naturalisation qu'elle revendique implique l'effacement total de l'humanité de la relation.

Mais la grande force (« *la beauté* », dirait Marx !) de cette « *forme réelle* » du capital est de ne jamais apparaître telle quelle aux yeux de ses acteurs, la course à la marchandise dissimulant constamment la course au capital-argent [74]. Le concept de « *fétichisme de la marchandise* » défini par Marx est ainsi d'une grande richesse méthodologique dans l'approche de l'évolution des rapports anthropologiques, puisque, comme le montre Isabelle Garo [75], il remplit « *une fonction unificatrice entre monde capitaliste de la production et de l'échange, représentations collectives et croyances individuelles* ». Et, dit-elle, sa représentation ne renvoie pas à la promesse d'un autre monde, comme dans la religion : elle est un rapport à une réalité immanente et non transcendante, que l'on peut donc dévoiler pour contester cette « *réification des rapports sociaux* ». Mais ce que pointe surtout fort justement Isabelle Garo, c'est que cette abstraction du travail dans la forme marchandise a pour conséquence que « *l'origine de la valeur est rendue invisible* ». Il y a là un apport majeur à l'éclairage des spécificités du capitalisme, concernant tant le salarié que la société tout entière.

On peut effectivement dire que le salarié est le travailleur qui mesure le moins concrètement non seulement le prélèvement fait sur son travail, contrairement, par exemple, au serf [76], mais aussi la valeur sociale de son travail. J'ai pu constater dans mes enquêtes en entreprises que l'employeur tend partout à contester les compétences réelles des salariés pour établir leur classification et leur rémunération, et réussit même souvent à ce qu'ils se sous-évaluent eux-mêmes ! On retrouve là « *l'intérêt extérieur à obéir* » de Max Weber [77] et le rôle idéologique de la dette justificatrice des anthropologues. Comme l'indique Emmanuel Renaut [78], certains services paraissent aux salariés ne pouvoir être rendus que par l'employeur, qu'il s'agisse de la mise à disposition de moyens de travail de plus en plus élaborés et coûteux ou du fonctionnement d'une organisation du travail de plus en plus complexe, ce qui, selon Marx, maintient l'illusion de « *l'éternelle nécessité des seigneurs du capital* » [79]. Pour autant, Weber évoquait également un « *intérêt intérieur à obéir* », que Flocco, Mougeot et Ruffier identifient dans « *les apports*

[que le travail] *fournit aux salariés sur le plan subjectif, en termes d'épanouissement personnel, de réalisation de soi et d'intégration sociale* » [80]. D'où la nécessité, comme y invite Lionel Jacquot, de « *penser le travail en le dialectisant, [...], en poursuivant la mise à jour de la tension majeure du travail [...], où tout à la fois s'exerce le rapport d'exploitation et de domination et où s'éprouve la lutte pour l'émancipation* » [81].

Mais dire que l'origine de la valeur est rendue invisible signifie aussi que les rapports technologiques se voient mis sous la coupe des seuls rapports économiques. Ils sont ainsi isolés des rapports politiques [82], ce qui, non seulement, les coupe du rôle qu'ils pourraient jouer pour résoudre les problèmes sociétaux, mais aussi les entraîne dans une logique de prédation sans frein des ressources planétaires. Ce « *débranchement* » est une tendance fondamentale du capitalisme qui s'exprime plus ou moins selon les périodes mais qui culmine aujourd'hui : plus rien ne doit s'opposer à la fluidité du capital, à l'accélération sans fin de sa rotation et à son imprégnation maximale de tout l'espace sociétal. Et la révolution numérique est un puissant facteur d'accentuation de cette évolution. D'une part, elle remet en cause les bases classiques du contrat salarial en facilitant la mise en concurrence de la force de travail au moins-disant social, partout, en permanence et quel qu'en soit le statut (salariés précaires ou non, travailleurs « indépendants », en entreprise ou à domicile...) ; il y a ainsi résurgence de formes anciennes de domination sur le travail : contrat de louage, paiement à la tâche [83]... D'autre part, elle permet le passage de l'entreprise aux plateformes, qui font écran avec les liens de subordination et d'exploitation et transforment en profit et/ou en rente tous types d'activité, jusqu'aux usages des particuliers. Surtout, elle contribue à réduire drastiquement les capacités de l'intervention publique (suppressions d'emplois dans les services publics, osmose public-privé dans la santé et l'éducation...), jusqu'à menacer la fonction régaliennne majeure qu'est le contrôle de la monnaie (e-monnaies de nature privée...). Cette nouvelle rupture technoéconomique fait ainsi franchir un nouveau pas vers la « *forme réelle* » du capital, vers l'abstraction de la production de valeur (start-ups fondées sur un concept jamais matérialisé, gonflement permanent de la bulle financière...).

Ce débranchement sociétal est sans doute rendu possible parce que, aux yeux de beaucoup d'individus, la « *dette* » dont ils pensaient être redevables auprès des dirigeants a perdu la légitimité qu'elle trouvait dans des compensations effectives. D'où la méfiance grandissante envers les institutions, l'État, la loi, et la tendance à s'émanciper d'un système de solidarités garanties par l'impôt, vécu jusqu'alors comme positif. Par ailleurs, comme l'affirme Christian Laval, le néolibéralisme impose son hégémonie culturelle en promouvant « *une manière originale de gouverner les individus en leur faisant croire que la participation à la concurrence générale est synonyme d'émancipation* », et même qu'il est logique que celui qui n'est pas capable d'y participer soit puni comme « *pauvre démeritant* » [84]. Pour autant, on peut aussi déceler, dans l'expérimentation d'autres modes d'activité et de citoyenneté comme dans le développement de multiples mobilisations, notamment de la

part des jeunes, des signes de remise en cause de cette hégémonie idéelle. Il n'y a donc aucune fatalité à cette situation : l'archéologie témoigne de ce que les structurations sociétales ne sont pas éternelles, que leur devenir n'est pas écrit à l'avance et que le pire n'est jamais sûr, contrairement à ce que prédisent les nouveaux collapsologues ! Et la réflexion de Paul Demoule est intéressante, pour qui « les « âges sombres » ne le sont pas [forcément] pour tout le monde » [85] : ils peuvent marquer le retour à un pouvoir plus diffus et plus égalitaire, en réponse à des nouvelles exigences économiques, sociales, politiques [86]. Ce qui amenait Claude Lévi-Strauss à réserver la notion de « progrès » à la capacité d'une société à « tenter de résoudre les contradictions qui lui sont inhérentes » et à nous appeler à « une participation active aux efforts de transformation de notre propre société » [87].

5. Reconcrétiser le travail et réorienter le politique pour répondre aux défis sociétaux

Pour revenir à la question du travail, nous avons vu qu'il existe depuis la nuit des temps comme activité réfléchie et utile à soi et aux autres, et que ce sont ses formes d'institutionnalisation qui varient selon la nature et la hiérarchisation des rapports sociétaux. Nous avons pu également préciser en quoi la société capitaliste se distinguait radicalement des précédentes dans son rapport à la valeur-travail. Ce à quoi il faut mettre fin, ce n'est donc ni au travail, ni même forcément au statut salarial, c'est au rapport salarial capitaliste, qui dépossède à la fois le salarié des modalités et finalités de son activité, et la société de ses capacités d'orientation et de validation des rapports technologiques en vue de résoudre ses problèmes.

Il en découle deux objectifs facilement identifiables : d'une part, il s'agit de sortir le travail de son abstraction, de le reconcrétiser, comme le propose Thomas Coutrot [88], d'autre part il s'agit de sortir les rapports technologiques de l'emprise des seuls rapports économiques, pour les « rebrancher » sur des rapports politiques eux-mêmes réorientés vers la réussite du nécessaire changement de paradigme sociétal. Pour autant, l'association de ces deux objectifs ne va pas de soi : s'il faut effectivement repenser notre rapport à l'ensemble du monde du vivant, la voie est étroite entre le retour à la pensée magique, la divinisation de la Nature ou de la Terre, la méfiance envers la science et le développement des croyances et pratiques les plus irrationnelles [89] (validées par les nouveaux champs de profit qu'elles offrent) et l'*hubris* de ceux qui pensent pouvoir tout régler par la technologie. Il est clair qu'à la fois *Homo Faber* détient nombre des solutions à nos problèmes et qu'il ne peut en être laissé seul juge. Il en découle une question particulièrement complexe, celle de l'articulation entre légitimité de décision du travailleur (fort de l'expertise qu'il a construite) et légitimité de décision de la société (forte de sa capacité à définir politiquement ses besoins) sur l'orientation et la finalité du

travail.

Dans les *Grundrisse*, Marx propose quelques clés d'éclaircissement de cette question. Il y reconnaît que « la somme de travail à accomplir est donnée de l'extérieur, par le but à atteindre et les obstacles que le travail doit surmonter pour y parvenir », mais il voit « une manifestation de la liberté » du travailleur dans le fait de « surmonter ces obstacles », la possibilité « que les buts donnés du dehors puissent perdre cette allure de pure nécessité extérieure pour se poser en fins que l'individu se fixe à lui-même ». Il y a là, dit-il, « auto-effectuation, objectivation du sujet, par conséquence liberté réelle dont l'acte est justement le travail » [90]. Marx, affirme ainsi que la liberté du sujet travaillant, la fin de son aliénation, peut s'obtenir par son « auto-effectuation », c'est-à-dire par la fusion de ses finalités propres et de celles de la société. Et il déclare que « les conditions objectives et subjectives » pour que le travail devienne ainsi « attractif » [91] n'ont pas encore été créées, ou ont été « perdues par rapport à l'état pastoral ou autres » [92]. Il évoque ainsi lui-même une situation où le travail allait de soi, s'inscrivait naturellement comme acquittement de la dette de l'individu envers la société en retour de l'humanité qu'elle lui confère. Cela n'a rien d'utopique si l'on pense à la situation de 1945 en France, quand le rapport de forces a permis une reprise en main de l'économie par le politique (programme du CNR) et des réformes permettant d'avancer vers « le travail comme propriété sociale ». [93]

Dans le contexte actuel, viser une telle auto-effectuation signifie reconnecter le travail et la maîtrise politique de son apport à la résolution des problèmes de la société. Cela nécessite non seulement de rendre visible l'origine de la valeur mais aussi de se réappropriier socialement les conditions de sa création et de sa validation. D'où l'intérêt de la démarche de Jean-Marie Harribey pour approfondir la notion de valeur et repérer des activités devant relever de « l'incommensurable » [94]. Il y a là des pistes de réflexion sur la mesure et la rémunération du travail, qui demeureront indispensables tant que nous vivrons dans une société marchande, même libérée du capitalisme, quoi qu'en pensent les tenants du revenu d'existence. Un tel chantier implique de mettre le travail au cœur d'un débat politique visant à définir la nature et le périmètre de ce qui doit être reconnu et défendu comme « commun » [95]. Il implique également de connecter davantage action syndicale et action politique, [96] ce qui ne va pas de soi. Le dialogue amorcé entre la CGT et Greenpeace [97] (2020) a montré qu'il ne sera pas simple de dépasser les contradictions, bien réelles et lucidement pointées, du nécessaire couplage du social et de l'écologique. Pour autant, les organisations syndicales se sont largement insérées dans les réflexions collectives suscitées par la pandémie du Covid-19, et de nombreux syndicalistes ont conscience que cette ouverture peut aider à desserrer l'étau de la domination du capital sur le lieu de travail.

S'il n'est donc pas certain que la crise sanitaire, qui nous a ramenés aux nécessités basiques de toute société (survivre, se nourrir, communiquer...), soit l'évènement révolutionnaire cher à Alain Badiou [98] et qu'elle soit du même ordre que ce qui a

précipité Saint-Paul au bas de son cheval [99] (nous avons quand-même entendu Emmanuel Macron déclarer qu'il fallait sortir les activités de santé de la loi du marché !), on peut

espérer qu'elle sera l'occasion de mettre en lumière l'incapacité du capital à répondre aux défis sociétaux et de redonner la main à celles et ceux qui sont les mieux à même d'œuvrer en ce sens.

Notes

[1] Freyssenet M. (1995), « Historicité et centralité du travail », in Bidet J., Texier J. (Dir.), *La crise du travail, Actuel Marx Confrontation*, PUF, Paris, p. 227-244. Michel Freyssenet est décédé en janvier 2020. J'ai pu bénéficier de ses réflexions au sein du GERPISA (Groupe d'études et de recherche permanent sur l'industrie et les salariés de l'automobile) qu'il a longtemps dirigé.

[2] Bidet J. (1995), « Le travail fait époque », in Bidet J., Texier J. (Dir.) *La crise du travail, Actuel Marx Confrontation*, PUF, Paris, p. 245-259.

[3] Perrat J. (2018), « Les transformations de la force de travail à la lumière des analyses de proximité », in *Vingt-cinq ans de proximité*, Torre A., Talbot D. (Dir.), *Revue d'Économie Régionale et Urbaine* N° 5-6, p.1287-1312.

[4] Picq P., Coppens Y. (Dir.) (2007), *Aux origines de l'humanité, Le propre de l'homme*, Vol. 2, Fayard.

[5] J'entends bien sûr « homme et femme », « les humains » comme dirait ma petite-fille.

[6] Leroi-Gourhan A. (1943), *L'Homme et la Matière : Évolution et Techniques*, Albin Michel, Paris.

[7] Jouary J-P. (2016), *L'art moderne face à l'art des cavernes. Le futur antérieur*, Beaux-Arts Editions, p. 16 et 18.

[8] Daniel J. (2019), « Le premier homme et ses premiers outils », *Archéologia*, N° 579, Septembre, p.16.

[9] Retailé D. (1998), « Concepts du nomadisme et nomadisation des concepts », in Knafou R., *La planète nomade*, Belin, p. 37-58.

[10] Daniel J., 2020, « Paroles de singes », *Archéologia*, N° 584, février, p.16.

[11] On a découvert des flûtes datant de - 40 000 avant notre ère.

[12] Jouary J-P., *Op. Cit.* p. 20.

[13] Garcia D. (2018), « Origine et extension des États centralisés », in Demoule J-P., Garcia D., Schnapp A. (Dir.), *Une histoire des civilisations. Comment l'archéologie bouleverse nos connaissances*, La Découverte / Inrap, p. 256-286 (p. 260).

[14] Marx K. (1867), *Le Capital*, Œuvres Économie I, Gallimard-La Pléiade, 1965, p.727.

[15] Logique qui a persisté chez des peuples autochtones, comme les Inuits, les Indiens nord-américains...

[16] Chamoux M-N. (1994), « [Sociétés avec et sans concept de travail](#) », *Sociologie du Travail*, Vol. 36, p. 57-71..

[17] Godelier M. (1982), *La production des grands hommes, pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard.

- [18] Gollain F. (2001), « [Penser le travail dans son historicité](#) », *Revue du MAUSS* n°18, p. 176-195.
- [19] Marx K. (1859), *Avant-propos à Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions sociales, 1969, p. 4-5.
- [20] Godelier M. (1984), *L'idéal et le matériel, Pensée, économies, sociétés*. Flammarion-Champs Essais, p. 171.
- [21] Caillé A. (2002), « [Le politico-religieux](#) », *Revue du Mauss*, N° 19, p. 304-308.
- [22] Godelier M. (2013), « Tribus, ethnies et États », in *La constante tribu*, Dawod H. (Dir.), *Démopolis*, p. 249.
- [23] Godelier M. (1984), *op. cit.*, p. 175.
- [24] Lévi-Strauss C. (1958), *Anthropologie structurale*, Agora-Pocket, Plon, 2003, p. 52.
- [25] Chamoux M-N. (1994), *op. cit.*, p. 57-71.
- [26] La méthode Levallois, pratiquée dès les Néandertaliens, désigne la taille, à partir d'un même *nucleus*, d'un grand nombre d'éclats interchangeables, s'adaptant facilement à des supports en bois.
- [27] Lévi-Strauss C. (1958), *op. cit.*, Pour l'ethnologue, quand le sorcier ou le chamane fait la preuve de son « *efficacité symbolique* », c'est toujours en échange de pouvoir et, souvent, d'avantages matériels.
- [28] Leroi-Gourhan A. (1965), *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Editions Mazenod.
- [29] Clottes J. (2008), *L'art des cavernes*, Phaidon. J'ai pu bénéficier d'échanges fructueux avec Jean Clottes sur la relation entre art pariétal et formes du rapport au sacré.
- [30] Perrat J. (2014), « Actualité de la grotte Chauvet ? », *Regards Croisés*, Institut de Recherche de la FSU, Janvier-Février-Mars, p.2-9.
- [31] Voire entre les différentes formes d'humanité ayant cohabité pendant des millénaires.
- [32] Pour plusieurs anthropologues, la domination masculine a toujours été la règle, le matriarcat n'étant qu'une façon pour les hommes de contrôler leur lignée avec certitude.
- [33] En Turquie, on trouve des représentations de céréales sur un monument construit par des chasseurs-cueilleurs.
- [34] Conflits qu'évoque le mythe biblique du meurtre d'Abel par Caïn : Guilaine J. (2011), *Cain, Abel, Ötzi. L'héritage néolithique*, Gallimard.
- [35] Demoule J.-P. (2020), « Le Néolithique, une révolution en question », *Archéologia*, N° 583, janvier, p.34-45.
- [36] Morgan H.-L. (1877), *Ancient society*, Henry Holp, p. 106.
- [37] Garcia D., *Op. Cit.* p. 257.
- [38] Ce qui n'est pas le cas, par exemple, des activités textiles, couramment intégrées aux activités domestiques.
- [39] Garcia D., *Ibid.*

[40] Dont la particularité est qu'elle est probablement celle d'une femme.

[41] Garcia D., *op. cit.*, p. 261.

[42] *Ibid.* p. 260.

[43] *Ibid.* p.261.

[44] Sahlins M. (1958), *Social Stratification in Polynesia*, University of Washington Press, p. 24.

[45] Voir notamment, Méda D. (2018), *Le Travail*, Editions Que Sais-Je ?

[46] On trouve souvent l'évocation de tels cas dans *L'Iliade* et *L'Odyssée* ; on peut y voir une préfiguration de « l'homme lige » de la féodalité.

[47] Pastoureau M. (2019), *Rouge, histoire d'une couleur*, Points, p.96. L'auteur indique que dans les grandes villes drapières, au Moyen-Age, les teinturiers étaient divisés en deux corps de métiers, ceux qui teignaient en rouge et jaune ne pouvant teindre en bleu, noir et vert.

[48] C'est pourquoi les économistes italiens parlent plus justement de travailleur « *para-subordonné* ».

[49] Les soldats romains touchaient une ration de sel pour agrémenter ou conserver les aliments qui leur étaient fournis, c'est l'origine du mot salaire.

[50] La Boétie E. de (1576), *Discours de la servitude volontaire*, Mille et Une Nuit, 1997.

[51] Godelier M. (1984), *op. cit.*, p. 176.

[52] Dumézil G. (1968), *L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Gallimard.

[53] Duby G. (1978), *Les Trois Ordres ou L'Imaginaire du féodalisme*, Gallimard.

[54] Mauss M. (1924), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1968. Mauss voit le *potlach* comme substrat du droit romain (fondé sur un système de clientèle) et l'identifie chez les Germains, les Celtes, les Hindous, les Chinois, les Indiens d'Amérique...

[55] Monsacré H. (Dir.) (2019), *Tout Homère*, Albin Michel / Les Belles Lettres, p. 731.

[56] Godelier M. (1984), *op. cit.*, p. 206-211. Il fait référence ici aux sacrifices humains chez les Incas.

[57] La maîtrise du feu par *Homo Erectus* a déjà dû jouer un rôle majeur dans le processus d'homínisation.

[58] Ce que chacune de ces révolutions doit respectivement aux innovations internes et aux interventions extérieures mériterait approfondissement...

[59] Gille B. (Dir.) (1978), *Histoire des techniques*, Encyclopédie de La Pléiade, Gallimard.

[60] Il existe à Olympie un étonnant musée où ont été reconstituées plusieurs inventions grecques, de la machine à vapeur aux automates programmables, toutes condamnées à ne servir que des buts ludiques.

- [61] L'ouvrage de B. Gille analyse comment un tel essor s'est vu enrayé en Chine ou dans le monde islamique...
- [62] Engels K., Marx K. (1848), *Manifeste du parti communiste*, Flammarion (1998).
- [63] Braudel F. (1967 / 1979), *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (xve et xviii siècles)*, Armand Colin, trois tomes parus successivement.
- [64] Marx K. (1867), *Un chapitre inédit du Capital*, Collection 10-18, 1971.
- [65] Jacot H. (1984), *Travailleur productif et relations Science-Production*, Editions du CNRS. Henri Jacot s'emploie à lever les ambiguïtés de ces formulations : « *formelle* » pourrait, en français, signifier abstraite, voire imaginaire, alors qu'en allemand et chez Marx la forme est une dimension du réel, sa forme d'existence. Il y a bien domination – l'auteur préfère « *subsomption* » – mais elle est formellement différente.
- [66] Mendels F (1984), « [Des industries rurales à la protoindustrialisation](#) », *Annales, Economies, sociétés, civilisations*, 39^e année, N° 5. Métallurgie, draperie, tissage, travail du cuir, du bois, etc. étaient de longue date des spécialités de certaines régions, où s'articulaient production pour l'usage et production pour le marché et où s'expérimentaient des formes de domination par le capital marchand.
- [67] Didry C. (2016), *L'institution du salariat : droit et salariat dans l'histoire*, La Dispute.
- [68] Renault E. (2011), « Comment Marx se réfère-t-il au travail et à la domination », *Actuel Marx* N° 49, p. 15-31.
- [69] Marx K. (1857-1858), *Manuscrits de 1857-1858* (1858), Editions Sociales, tome I (1980), p. 101.
- [70] Renault E., *op. cit.*, p. 22.
- [71] Garcia D., *op. cit.*, p. 260.
- [72] Thomas N. (2010), *Océaniens. Histoire du Pacifique à l'âge des empires*, Anacharsis (2020), p. 345.
- [73] Mauss M., *op. cit.*
- [74] Ce que Karl Polanyi a du mal à distinguer quand il attribue la responsabilité du nazisme au « *marché autorégulateur* » (et à la lutte des classes !), in Polanyi K. (1944), *La grande transformation*, Gallimard.
- [75] Garo I. (2000), « Le fétichisme de la marchandise chez Marx, entre religion, philosophie et économie politique », in *Marx 2000*, Kouvélakis D. (Dir.), Actes du congrès Marx International II, PUF, p. 2-4.
- [76] Ste-Enimie, en Lozère, conserve une mesure à grains en pierre, par laquelle le Prieur de l'abbaye prélevait sa part : mesure « rase » pour le blé, « généreuse » pour l'orge...
- [77] Weber M. (1914), *La domination*, La Découverte (2013), p. 285.
- [78] Renault E., *Op. Cit.* p. 27.
- [79] Marx K. (1867), *Le Capital*, chapitre VII, I, Œuvres Economie I, La Pléiade (1965), p.872.
- [80] Flocco G., Mougeot F., Ruffier C. (Dir.) (2019), *Le travail des dominations. De l'emprise aux résistances*, Octares Éditions, p. 16.

- [81] Jacquot L. (2019), « L'engagement du sociologue versus la sociologie de l'engagement. Pour une pensée dialectique du travail », in Flocco G., Mougeot F., Ruffier C., *op. cit.*, p. 36.
- [82] Il faudrait s'intéresser davantage à la permanence des rapports de parenté et à leur rôle dans la domination sur les femmes et la transmission des pouvoirs économiques et politiques, comme à la permanence des rapports religieux et à leur rôle dans l'aggravation des problèmes sociaux et politiques.
- [83] L'humoriste Charline Vanhoenacker remarquait, sur France Inter le 27 mars 2020, que l'on était passé « *des chasseurs-cueilleurs aux chômeurs-cueilleurs* » !
- [84] Laval C. (2019), « Le néolibéralisme, la punition, l'émancipation », *Regards Croisés*, Institut de Recherches de la FSU, N° 31, juillet, août, septembre, p. 30-33.
- [85] Demoule J-P. (2019), « L'archéologie des invisibles », *Archéologia*, N° 574, mars, p.9.
- [86] Ainsi, les principautés celtiques laissent place, au second âge du fer, à un remorcellement des pouvoirs, avec une dissémination de cités fortifiées (les *oppida*) et de grandes fermes couvrant presque tout le territoire...
- [87] Lévi-Strauss C. *op. cit.*, p. 392 et 394.
- [88] Coutrot T. (2018), *Libérer le travail. Pourquoi la gauche s'en moque et pourquoi ça doit changer*, Editions du Seuil.
- [89] Alignement des planètes, cornes de bouc et bouse de vache pour la biodynamie, dialogue avec les arbres...
- [90] Marx K., *Manuscrits de 1857-1858* (dits *Grundrisse*), Editions Sociales (2011), p. 101.
- [91] Mais il ajoute : « *ce qui ne signifie absolument pas qu'il devienne pur plaisir, pur amusement, comme l'imagine Fourier avec une naïveté de grisette* » !
- [92] Marx K., *op. cit.*
- [93] Castel R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Fayard.
- [94] Harribey J.-M. (2013), *La richesse, la valeur et l'inestimable, Fondements d'une critique socio-écologique de l'économie capitaliste*, Éditions Les Liens qui Libèrent. Voir aussi Harribey J.-M. (2020), *Le trou noir du capitalisme, Pour ne pas y être aspiré, réhabiliter le travail, instituer les communs et socialiser la monnaie*, Éditions Le Bord de l'eau.
- [95] Pour un approfondissement de cette question, voir Zimmermann J-B. (2020), *Les communs, des jardins partagés à Wikipédia*, Éditions Libre et solidaire.
- [96] Bérout S., Giraud B., Yon K. (2018), *Sociologie politique du syndicalisme*, Armand Colin.
- [97] Martinez P., Julliard J-F. (2020), « Faire dialoguer social et écologie », *Politis*, N° 1606, 4-10 juin, p. 6-9.
- [98] Badiou A. (1997), *Saint-Paul. La fondation de l'universalisme*, PUF.
- [99] Comme dans l'extraordinaire toile du Caravage dans l'église *S. Maria del Popolo* à Rome.