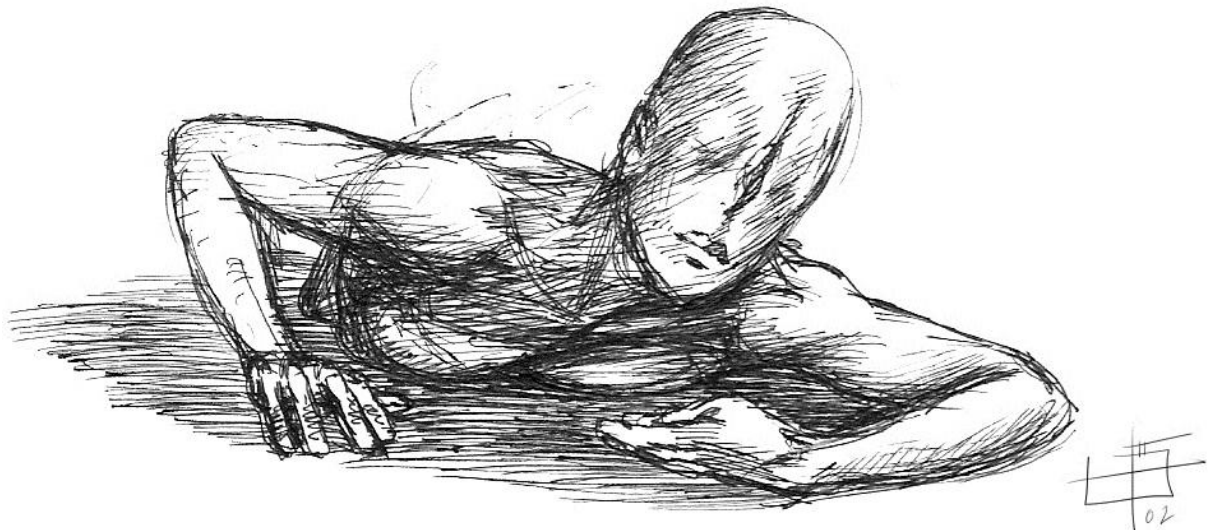


Par où la sortie ?

Réflexions critiques sur le MAUSS



Si ce qui suit constitue une critique, celle-ci se veut bienveillante, tant le paradigme du don défendu par le MAUSS¹ reste un point d'entrée fondamental pour sortir de l'imaginaire marchand, de l'échange, du donnant-donnant. La réflexion sur l'économie porte en partie sur le mode de circulation des biens, le don apparaissant alors comme une alternative à l'échange en général, et en particulier aux transactions marchandes. Pour défaire un monde où la marchandise est la forme universelle des activités humaines et de ses produits, on peut en effet penser au don, comme autre forme de circulation des « richesses », des objets, des services. Ainsi, deux de nos articles précédents mettaient en avant le besoin de trouver un autre mode de circulation que l'échange. Le premier² consacré à l'autoproduction ouvrière faisait une large place au don dans un réseau d'interconnaissance, tandis que le deuxième³ analysait le don entre inconnus comme un socle de confiance de large portée remplaçant la confiance en l'argent. Ce texte n'est donc pas un positionnement d'une école en face d'une autre (si tant est que l'on puisse se placer au niveau d'érudition des auteurs de la *revue du MAUSS*), mais plutôt une tentative de mieux cerner les limites d'une conception d'une sortie de l'économie uniquement fondée sur un autre type de circulation que l'échange donnant-donnant. En revenant sur le travail de

¹ La revue du MAUSS (Mouvement Anti-utilitariste en Sciences sociales) est fondée en 1981 par des universitaires, elle est semestrielle depuis 1993. Dans ce texte, je m'appuie essentiellement sur les articles introductifs de la revue des dix dernières années, lesquels sont écrits par Alain Caillé seul ou avec d'autres auteurs.

² Cf. note de lecture du livre *Le travail à-côté* de Florence Weber, *Sortir de l'économie*, n°3, et bien que Florence Weber s'oppose explicitement au MAUSS, principalement parce qu'elle y voit un courant "philosophique" (ne traitant pas assez rigoureusement les travaux ethnologiques).

³ Cf. L'article « Les communautés entre elles », n°3, *Sortir de l'économie* (2009).

conceptualisation que le MAUSS a fait de l'utilitarisme, comme paradigme de notre économie, on espère aussi cerner les limites de l'économie sociale et solidaire, et plus généralement des critiques de l'économie qui visent la forme des relations sociales plutôt que le travail lui-même. A l'issue de cette exploration critique, on défendra la thèse que, pour autant que les modes de circulations alternatifs (don maussien ou autre) constituent des voies de sortie de la machine-travail, cela vaut à condition de sortir du travail-marchandise, en cloisonnant les activités de subsistance d'une part (ce que l'on appelle communément la « production ») et la circulation des biens d'autre part.

1. Le travail : un utilitarisme halluciné

Parmi les numéros des dix dernières années de la revue du MAUSS, un seul est consacré au travail, en 2001. Le titre « Travailler est-il (bien) naturel? » indique déjà l'angle sous lequel la question du travail est abordée. La notion de travail n'est pas véritablement conceptualisée, ce qu'Alain Caillé reconnaît avec lucidité dans son article introductif⁴. Le travail contemporain est vu comme le "foyer de toutes les ambivalences" et l'article n'offre pas de cadre d'intelligibilité pour en saisir les ressorts. La réalité du travail est en effet multiforme, peu lisible, si l'on s'en tient à la face concrète du travail, c'est-à-dire ce que l'on peut observer du travail dans son accomplissement même, que ce soit qualitativement (par exemple, les ressentis des personnes au travail) ou quantitativement (par exemple les chiffres agrégés du chômage). Et quand les auteurs s'écartent de la dimension opératoire, concrète, observable, du travail, ils en restent bien souvent aux considérations habituelles sur le travail comme identité sociale, vecteur du lien social etc. Dès lors, pour briser la centralité d'un travail qui n'a plus de sens, on ne peut que proposer le reflux de celui-ci, plus ou moins piloté par l'Etat à travers le revenu garanti, la réduction du temps de travail, le soutien au secteur associatif. Mais cela ne constitue en aucune manière une alternative. Comment le travail ne resterait-il pas central si on continue à le concevoir en toute généralité, comme activité productive, utilitaire ? « Renouer avec la liberté des sauvages et des anciens face au travail » (p.12) n'offre aucune perspective autre que de subir passivement les soubresauts imprévisibles de la machine-travail.

Or, pour analyser la spécificité du travail dans les sociétés capitalistes, la notion de double caractère du travail est toute indiquée (voir annexe n°3). La face concrète, la dimension opératoire et observable du travail, n'est que l'autre face d'une activité qui en comporte une autre, et qui est précisément celle qui reste dans l'angle mort des dissertations sur le travail en général : le travail abstrait. Cette spécificité du travail est d'être une activité orientée suivant deux rationalités reliées mais distinctes. On travaille d'une part pour fabriquer quelque chose ou rendre service (travail concret), d'autre part pour gagner de l'argent, ce qui n'est possible que relativement à ce que les autres font aussi quand ils travaillent (travail abstrait). Dès lors, le travail ne peut plus s'analyser comme une activité rationnelle orientée vers *un* but. Le travail ne peut s'analyser non plus comme un rapport social entre un travailleur et son employeur ou son client. Peu importe au fond le cadre juridique, salariat ou non, dans lequel le travail est accompli. Sa dimension abstraite vient du fait qu'il est orienté en vue de produire une valeur d'échange, dont l'existence et la quantité se déterminent en fonction des autres travaux. L'utilité du travail ne peut dès lors qu'être ambivalente, et l'utilitarisme dans le travail une *hallucination*. La proposition d'un revenu de citoyenneté (revenu garanti) ne fait qu'entretenir cette hallucination. Pour sortir du travail, sortir de l'économie, il ne suffit pas que de l'argent soit distribué

⁴ Alain Caillé, « Présentation », du numéro « Travailler est-il (bien) naturel? Le travail après la "fin du travail" », *Revue du MAUSS*, 2001/2, p.15.

indépendamment du travail, il faut aussi que le travail ne soit plus rémunéré. Sans cela, le dualisme du travail reste maintenu, et avec elle la dynamique globale marchande et capitaliste. Or, les défenseurs du revenu garanti ne discutent jamais ce point, prisonniers d'un fétichisme du travail qu'ils prétendent pourtant combattre.

2. L'utilitarisme dans la pensée

La première chose frappante est donc que l'entrée du MAUSS dans le débat sur l'économie n'est pas le travail, ni même l'économie, mais la pensée économique (cf. annexe n°1). Ce à quoi on s'oppose est l'utilitarisme, qui est une façon de modéliser l'action humaine, comme relevant d'un calcul coûts-avantages effectué par l'individu pour décider de son action. Pour le MAUSS cette conception est devenue dominante au sein des sciences sociales. L'enjeu est donc clairement intellectuel, situé dans le champ de la recherche institutionnelle (universités, centres de recherches publiques). On peut rapprocher le MAUSS d'un autre courant des sciences sociales, l'économie des conventions⁵, qui s'oppose également au paradigme dominant de la « théorie standard » en économie. Mais là où le courant de l'économie des conventions est au départ composé d'économistes dit « hétérodoxes », le courant du MAUSS trouve son inspiration théorique plutôt dans l'ethnologie et l'anthropologie, et en particulier bien-sûr dans l'œuvre de Mauss, *l'Essai sur le don*.

L'utilitarisme est d'abord une modélisation de l'acteur économique, et par extension une modélisation de l'homme en général lorsque cette modélisation est exportée hors du monde économique proprement dit. C'est pourquoi le MAUSS ne centre pas sa critique uniquement sur l'économie, mais plutôt sur un réductionnisme à l'œuvre dans le monde savant des sciences sociales. Sa critique vise par exemple Bourdieu qui extrapole la recherche de l'intérêt bien compris, le calcul économique, à l'ensemble des secteurs de la société capitaliste (les champs) ainsi qu'à l'ensemble des sociétés précapitalistes (voir Annexe n° 2).

Par comparaison, la critique de la valeur⁶ porte d'abord directement sur le travail, en tant que catégorie caractéristique des sociétés capitalistes. Si on trouve parfois au sein de ce courant une critique des sciences économiques (en tant qu'elles ne cherchent pas à questionner l'évidence des concepts économiques de base : la valeur, le travail etc.), on cherche d'abord à réinterpréter le travail et la dynamique capitaliste, plutôt que d'établir des contrefeux intellectuels aux théorisations d'inspiration économique. A l'inverse, le MAUSS semble souvent surestimer les enjeux proprement intellectuels, voire laisser entendre que la domination du paradigme utilitariste est d'abord intellectuelle (au sein du monde de la recherche) plutôt que dérivant des questions pratiques du travail, lesquelles concernent l'ensemble de la population et pas uniquement le monde savant. Alain Caillé écrit ainsi : « *Un des paris, à la fois théorique, anthropologique et existentiel du MAUSS depuis ses débuts est que la racine première de l'économisme (du triomphe théorique et pratique de l'économie) est à rechercher dans l'apothéose et dans la cristallisation d'une conception utilitariste (disons, instrumentale) de l'homme et du monde – une conception ancienne mais qui n'a réussi que depuis peu à supplanter radicalement ses rivales – et que, symétriquement, c'est dans l'anti-utilitarisme (tel*

⁵ Pour simplifier, là où pour le MAUSS le paradigme central est le don, pour la théorie (ou l'économie, ou la sociologie) des conventions, c'est la convention. « Les conventions peuvent être appréhendées comme des cadres interprétatifs mis au point et utilisés par des acteurs afin de procéder à l'évaluation des situations d'action et à leur coordination. (...) Les conventions sont ainsi des formes culturelles établies collectivement permettant de coordonner et d'évaluer. », R. Diaz-Bone, L. Thévenot, « La sociologie des conventions. », *Trivium*, 2010/5.

⁶ Celle que j'utiliserai dans ce texte est essentiellement la reconceptualisation par Moishe Postone de la critique marxienne du capitalisme dans son livre *Temps, travail et domination sociale*, Mille et une nuits, 2009, [trad.1993].

notamment que Marcel Mauss en dessine les contours dans son *Essai sur le don*) qu'il y a lieu de puiser les ressources d'un anti-économisme effectif. »

Contre la conception utilitariste de l'homme, le MAUSS mobilise le texte fondamental de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, qui constitue une réfutation substantielle et convaincante du fait que les décisions humaines seraient prétendument le fruit de calculs coûts-avantages. L'obligation de donner, recevoir et rendre est interprétée par ce courant comme un invariant anthropologique du lien social, qui ne se manifeste pas seulement dans les sociétés précapitalistes, mais aussi dans les sociétés capitalistes actuelles. Dans ces sociétés, Alain Caillé distingue un espace de socialisation primaire (les proches) où le paradigme du don est dominant, et un espace de socialisation secondaire où les relations sociales prennent majoritairement la forme du contrat et du calcul. Pour autant, il ne m'a pas apparu que ce courant s'attachait à comprendre les ressorts de l'extension du calcul économique, sa dynamique propre. Si on peut reconnaître avec lui que le don existe et structure notamment les espaces de socialisation affinitaires, cela n'enlève pas grand-chose à la réalité du calcul économique quand il s'agit d'acheter, de vendre, d'investir, de tenir une comptabilité, de faire travailler autrui, de socialiser certaines dépenses etc. A cet égard, la problématique de la sortie de l'économie est moins de réhabiliter le don que de se protéger d'une dynamique que l'on ressent en soi-même comme mortifère. Promouvoir et pratiquer le don, cela est-il suffisant pour enrayer la dynamique capitaliste ?

Montrer qu'il existe d'autres relations sociales que l'échange marchand est important, mais cela n'enlève pas la prégnance du travail comme forme générale prise par l'activité humaine, ne répondant désormais qu'indirectement à des besoins. Le thème de la réification des relations sociales par le travail constituant un rapport social structurant, serait d'ailleurs un autre point d'entrée pour réfuter la modélisation de l'acteur économique rationnel. Pour être réaliste, cette modélisation suppose une forte contrainte sur l'individu, qui doit se constituer

ANNEXE 1 : DEFINITION DE L'UTILITARISME POUR LE MAUSS (ALAIN CAILLÉ)

« Du point de vue de la discussion menée ici, d'un point de vue plus spécifiquement MAUSSien et anthropologique, on qualifiera d'utilitariste toute conception purement instrumentale de l'existence, qui organise la vie en fonction d'un calcul ou d'une logique systématique des moyens et des fins, pour laquelle l'action est toujours accomplie en vue d'autre chose qu'elle-même et rapportée in fine au seul sujet individuel supposé clos sur lui-même et seul maître, destinataire et bénéficiaire de ses actes. Ou encore, toute doctrine pour laquelle les intérêts pour, les passions, les émotions sont ou devraient être des intérêts à : des passions utiles.

Réciproquement, une conception anti-utilitariste de l'existence, sans nier la légitimité de ses intérêts propres, posera que le sujet ne peut s'accomplir qu'en admettant son incomplétude et sa finitude, et qu'en « sortant de soi » :

– en reconnaissant que le sujet n'a pas d'identité substantielle mais une identité relationnelle, que « je est (aussi) un autre », mais aussi, – que l'autre n'est pas moi, qu'il y a une altérité première et irréductible aux intérêts du moi aussi élargi qu'on le voudra ;

– que le sujet est toujours pris dans un réseau d'obligations qui l'excèdent de beaucoup et qui excèdent également la somme, d'ailleurs introuvable et incalculable, des intérêts individuels et dont il faut bien qu'il choisisse la part qu'il doit assumer ;

– et, symétriquement, que le sujet ne trouve son plaisir véritable, sa joie, que dans l'action qui devient à elle-même sa propre fin, au-delà des intérêts pour soi et pour (ou contre) autrui – même si elle s'étaye sur eux –, dans la liberté-créativité, dans l'intérêt pour, dans le jeu, l'aventure et la passion. »

Alain Caillé, « Présentation », in « De l'anti-utilitarisme. Anniversaire, bilan et controverses », *Revue du MAUSS*, 2006/1, n°27, p.28.

comme « optant », pour lui-même mais surtout pour les autres, c'est-à-dire capable de transformer une conviction personnelle (par exemple) à l'état d'option publiquement défendable, appuyée par la preuve d'un calcul. En réalité, notre situation ordinaire est d'abord d'être mis au travail, n'importe lequel, peu importe pour faire quoi, peu importe avec qui. Il n'y a là bien souvent que bien peu de décision, et donc a fortiori bien peu de calculs économiques. Bien-sûr nous arbitrons la dépense de nos revenus comme n'importe quel acteur économique, mais cela ne dérive aucunement de la mainmise d'un courant de la pensée économique savante qui nous imposerait cela. Tout au plus peut-on dire que les philosophies politiques libérales ont constitué un terreau conceptuel qui a permis l'essor de la marchandisation des activités humaines et l'industrialisation. Mais le problème avec le travail et la dynamique capitaliste dépasse de loin la question de savoir comment réfuter les présupposés de ces philosophies. Même de savoir que le don structure les rapports de travail entre salariés par exemple (bien-sûr) ne nous aide en rien. On se satisferait pleinement que les gestionnaires de tout poil ignorent totalement que le ressort de l'action n'est pas le calcul individuel. Cela nous aurait peut-être évité le « team building » et plus généralement le discours sur les valeurs de notre patron, qu'il faut faire semblant de prendre au sérieux.

3. La science sociale des hommes entre eux

Ce qui est gênant avec le MAUSS c'est que la critique de l'utilitarisme finit par occulter la banale dépossession de l'individu, dans les sociétés capitalistes, vis-à-vis de ses conditions matérielles d'existence. Ainsi, quel sens y a-t-il à s'insurger contre l'utilitarisme s'il ne s'agit que d'un modèle théorique que la vie de n'importe quel travailleur-rouage invalide jour après jour ? N'est-ce pas devenu un luxe que d'entreprendre une action dont le but ferait sens pour nous, c'est-à-dire se conduire de manière utilitariste ? Est-ce que notre problème avec l'économie est réellement l'utilitarisme ? Ou au bien au contraire, que l'économie se caractérise d'abord par l'impossibilité d'orienter rationnellement son existence, que ce soit individuellement ou collectivement ? Pourquoi, si



la pensée utilitariste fondait la domination de l'économie, serions-nous si nombreux à douter de l'*utilité* de notre travail, quand celle-ci réside d'abord dans la nécessité de gagner de l'argent, et d'exécuter une tâche en un certain laps de temps imposé pour que cette tâche soit seulement *possible* ?

Il n'est pas étonnant que le MAUSS doive régulièrement faire face aux critiques mettant en cause une préférence pour le désintéressement dans les relations sociales. Bien-sûr ces critiques ne sont pas justifiées⁷ car, avec le don, il s'agit moins de générosité que de relations sociales construites et entretenues par un mode particulier de circulation des biens entre les personnes. Tout au plus peut-on dire que ce mode de circulation implique de *se montrer* généreux. Mais si le débat sur le désintéressement revient toujours, il signale à mon sens un angle mort de cette démarche qui consiste à penser que le problème posé par l'économie, ainsi que sa solution, résideraient dans les relations entre les personnes. En ne se préoccupant que des relations « en bonne et due forme », on finit effectivement par situer le débat dans le type d'interaction concrète entre les personnes. Si en plus on en vient à caractériser l'économie uniquement que sous la forme d'interactions *impersonnelles* entre personnes, alors le débat sur le don conduit naturellement aux considérations habituelles sur l'égoïsme de la transaction marchande, auquel il faudrait remédier par le don. On ne peut alors plus sortir des dissertations qui roulent sur l'égoïsme ou sur des considérations généralisantes des inclinations des humains à l'égard de leur prochain. C'est pourtant ici un des biais des sciences sociales, en particulier de l'anthropologie économique non marxiste que de se focaliser sur ce qui circule (par le don, l'échange ou d'autres types de transfert), mais assez peu du contenu des activités à l'origine de ces circulations : le travail.

Or, un des effets de l'économie est d'avoir produit une synthèse sociale par le travail, un type de généralité liée à la forme-marchande des activités humaines et des produits de ces activités. Par cette construction originale historiquement, l'activité technique est contrainte dans son déroulement même par les règles « sociales » qui supportent la circulation des produits de cette activité⁸. Par conséquent la rationalité du travail-marchandise, en tant qu'activité technique, n'est pas celle de l'action rationnelle en finalité de Max Weber, n'est pas celle de l'utilitarisme du MAUSS, car cette rationalité dérive de rapports sociaux réifiés dans l'économie, s'exprimant sous la forme d'une temporalité abstraite gouvernant ce que la « société » permet de faire et ne pas faire. Impossible de prendre deux jours pour fabriquer une planche à découper en bois, nous dit la totalité sociale économique, sauf à s'inscrire hors de cette totalité, dans l'illégitimité du « temps libre » ou subventionné.

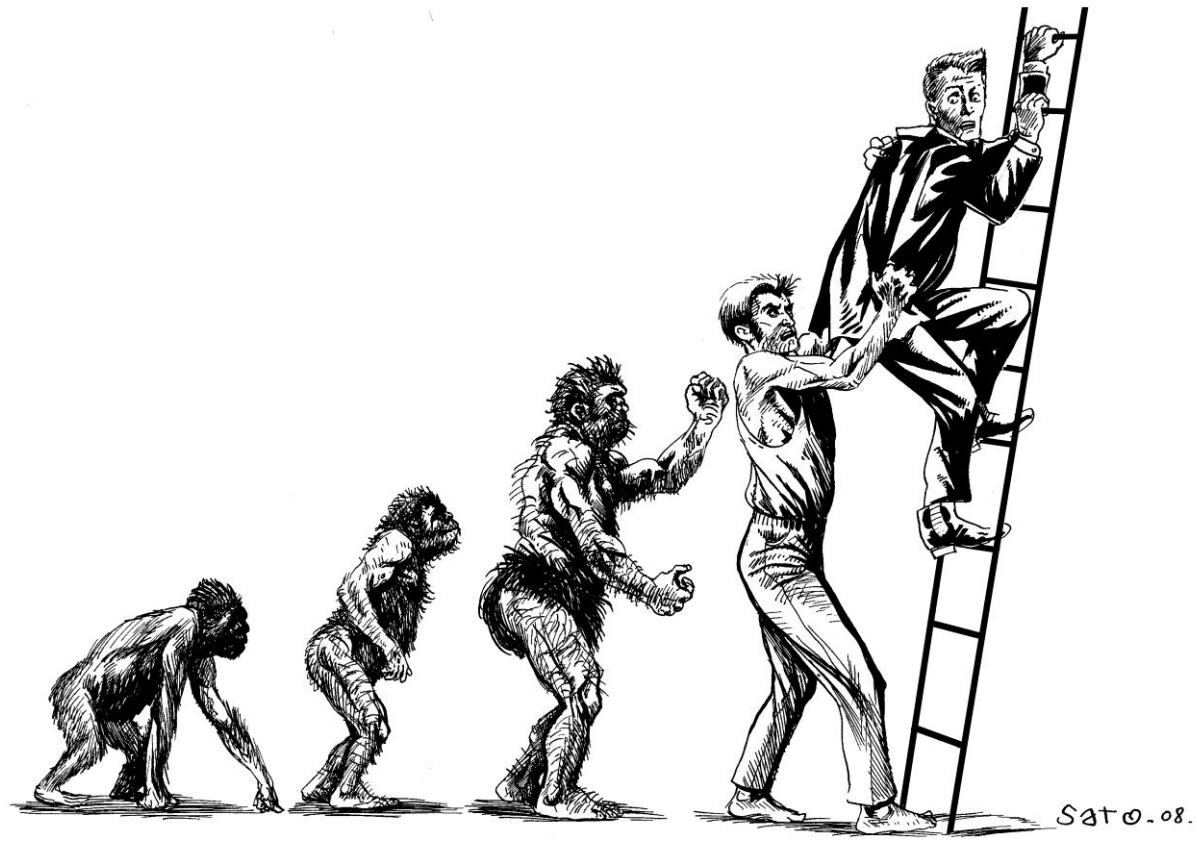
Il n'est donc pas étonnant de trouver dans l'économie toute la gamme possible des relations humaines car ces relations ne constituent que l'une des deux facettes de la forme marchande, la face concrète. L'autre face réside dans le fait que les efforts et les relations dans le travail, dans leur particularité, se convertissent en une dimension générale commune à tous les travaux : la valeur. Il en résulte que, par-delà les relations entretenues par les acteurs économiques entre eux, il existe aussi d'autres types de liens moins évidents à cerner, des « rapports sociaux non manifestes »⁹. La marchandise n'est donc pas seulement ce qui circule de main en main, mais aussi un principe de convertibilité général des travaux qui garantit à tous les travailleurs, par leur action particulière dans le travail, d'accéder aux produits des autres travailleurs, sans qu'il y ait lieu de convenir explicitement de telles possibilités d'échanges.

⁷ Voir par exemple la réponse de A. Caillé à l'article de Frédéric Lordon, « Présentation », in « De l'utilitarisme », *Revue du MAUSS*, 2006, p.12.

⁸ C'est là le corolaire du fait que les rapports sociaux sont objectivés par le travail (« Travail abstrait et médiation social », in Moïshe Postone, *op. cit.*, pp. 221-235). Ce point sera explicité plus loin.

⁹ *Ibid.*, pp. 221-235.

Il ne s'agit donc pas seulement de division du travail, car on peut toujours imaginer un lieu concret bien identifié, institutionnel, où les spécialistes pourraient penser et organiser la coordination de leur travail selon des règles qui, en effet, passerait par une mise en relation manifeste de ces spécialistes. Dans l'économie marchande au contraire, c'est au cœur même du travail, dans son effectuation concrète, que se réalise la possibilité de cette coordination. Bien entendu, n'importe quel travail (au sens général d'un effort tendant vers un but) ne peut pas entrer dans une telle logique ! Comme l'explique Postone¹⁰, pour pouvoir entrer dans l'économie, l'activité doit d'abord satisfaire à des paramètres extérieurs à elle, en particulier le niveau de productivité en vigueur dans la « totalité sociale », c'est-à-dire la réunion de toutes les activités marchandes. Ce n'est pas le type de relation entre les hommes qui détermine si une activité est possible ou non dans l'économie. Mais plutôt un ensemble de contraintes dont l'objectivité réside dans le fait même que ces contraintes s'actualisent en permanence dans le travail. Nulle question d'utilitarisme ici puisque l'acteur économique n'a accès à aucun lieu concret, aucune institution incarnant ces contraintes. La planification de l'économie, qu'il s'agisse d'un Etat¹¹ ou plus banalement d'une entreprise, ne fait que piloter le travail (par les prix ou les volumes) en estimant ce qu'il est possible de consommer (ou acheter) et produire (et vendre).



¹⁰ « Je soutiens que le temps de travail socialement nécessaire, d'une part, est un énoncé purement descriptif - combien de temps faut-il, par exemple, pour produire tel ou tel article - et d'autre part exprime une contrainte. Si vous ne produisez pas l'article en respectant les paramètres du temps de travail socialement nécessaire, la valeur déterminée par ces paramètres n'est pas générée. C'est ce second moment, cette contrainte, qui devrait être l'objet de la critique, il me semble. Dans la mesure où nous n'allons pas simplement abolir le temps instauré par la formation sociale capitaliste - que ce soit le temps newtonien ou le temps historique -, la question est de savoir si nous ne pourrions pas conserver l'aspect descriptif du temps, et éliminer son aspect abstraitement normatif et contraignant. A mon avis, on doit s'efforcer de bien faire la distinction entre les deux », interview de Moishe Postone, conférence « Repenser une théorie critique du capitalisme », Londres, mars 2007 (traduction Sinziana).

¹¹ Concernant l'URSS, Jacques Sapir parle d'une « économie marchande non commerciale », du fait des commandes d'Etat qui scandaient l'ensemble de l'économie.

Cependant le travail doit toujours être rémunéré parce qu'il conserve sa forme abstraite –le travail abstrait- comme base d'une médiation sociale totalisante (voir Annexe n°3), chaque travail particulier étant un moyen d'accéder au produit de n'importe quel autre travail. En fait, le double caractère du travail, concret et abstrait, l'empêche d'être qualifié d'utilitariste (nous reviendrons sur ce point plus loin).

4. L'indésirable ré-enchâssement de l'économie

Les travaux d'anthropologie économique portant sur les sociétés dites primitives font généralement état de cultures matérielles non séparées des relations sociales, de sorte qu'il n'est pas possible de dégager une sphère d'activités économiques distinctes des autres activités sociales. C'est du moins le cas des écoles dites « substantivistes » (Polanyi, etc.) et marxistes (Godelier, etc.) qui se sont positionnées contre l'école « formaliste », pour laquelle l'économie est le domaine des activités orientées vers un but, et guidées par un principe d'économie de moyens ou des ressources rares¹². Cette vision des sociétés primitives a été rejetée car elle posait un regard ethnocentrique sur ces sociétés, en projetant nos conceptions modernes sur des cultures fondées sur d'autres logiques. Se faisant, l'anthropologie économique substantiviste (celle dont est proche la revue du MAUSS) en vient à s'intéresser exclusivement à la circulation des biens, et plus du tout à la façon dont ils sont produits. Dans les sociétés "primitives", nous dit-on, les biens de subsistance obéissent à des logiques distinctes de celles des biens de prestige. D'une part, les surplus de biens de subsistance n'alimentent pas un accroissement de ces biens. D'autre part, seuls les biens de prestige entrent dans des circulations élargies, au-delà de la sphère locale. Dans ces sociétés, les efforts pour survivre et vivre matériellement étaient limités. En revanche, si l'on songe à notre propre société, il paraît inconcevable de sortir de l'économie sans s'intéresser aux conditions de production et d'accès à la subsistance, et donc à délimiter, en effet, un champ de nos activités distinct des autres.

Accéder à un socle de subsistance minimal *sans travailler* ne signifie pas la disparition du domaine des *activités de subsistance*¹³, c'est-à-dire les activités dont nous savons qu'elles ont d'abord pour raison d'être notre survie matérielle. En cela, on ne peut guère sortir de l'économie par un seul mouvement de pensée qui nous ferait oublier le fondement matériel des relations sociales, et de la vie en général. S'il est possible de sortir de l'économie, si le travail-marchandise peut refluer, ce serait que l'accès aux produits des activités de subsistance n'est plus rapporté à ces mêmes activités (j'échange mon travail contre le produit du travail d'autrui, à un taux quantifié par la machine-travail synthétisant tous les travaux –le marché, l'Etat planificateur ou...¹⁴), mais à d'autres activités (si autrui est finalement le destinataire de mon travail, ce n'est pas parce que son travail serait rapporté au mien, mais pour d'autres raisons). Cela n'est possible qu'en distinguant nettement les activités de subsistance des autres activités, en particulier celles qui règlent la circulation du produit de ces activités. Bien que la circulation des biens de subsistance suppose que ces biens sont produits avec du travail humain –et non mis à disposition par des robots ou une nature généreuse-, cette circulation

¹² Francis Dupuy, *Anthropologie économique*, Armand Colin, 2001, pp. 9-24.

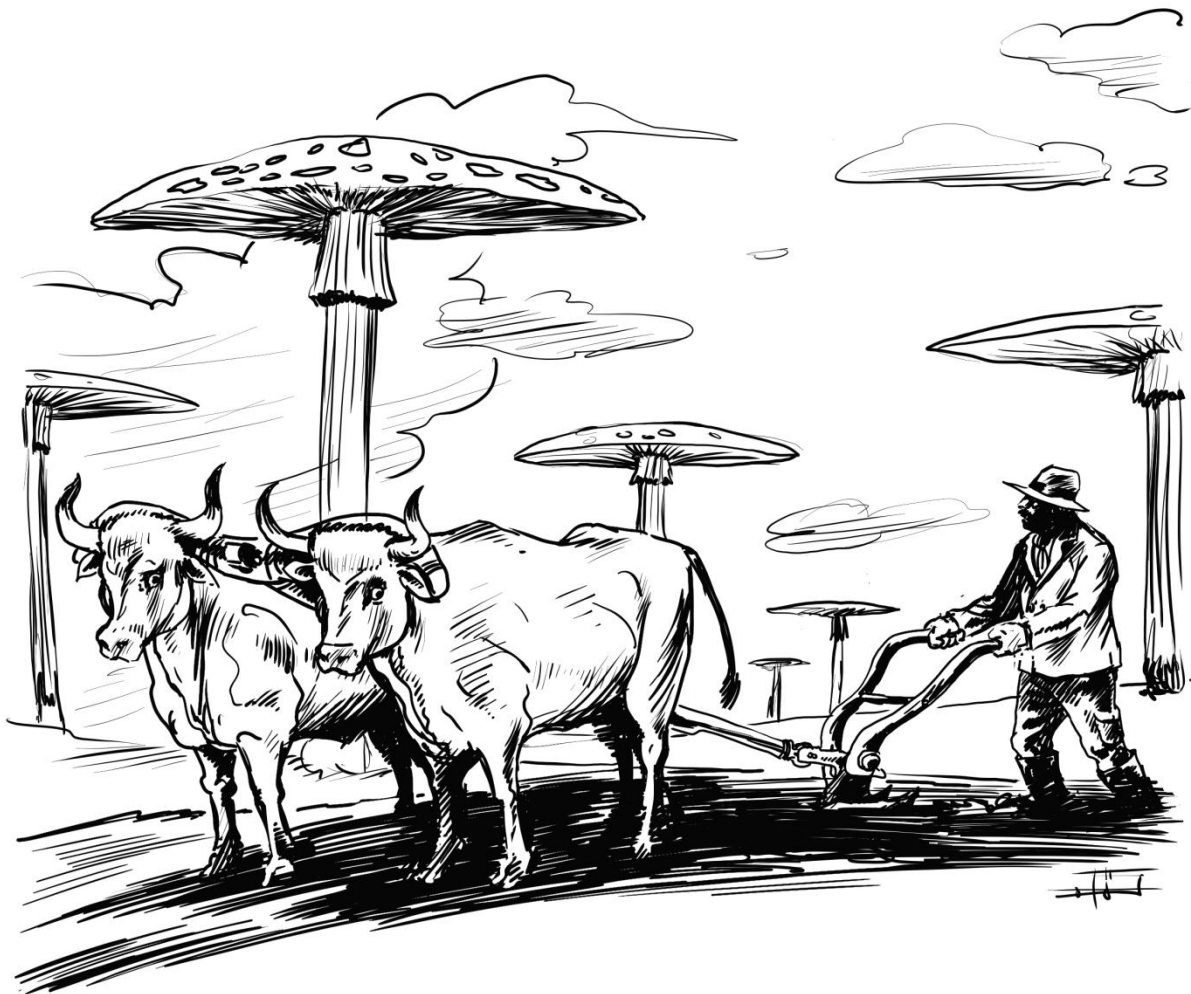
¹³ Cette catégorie des « activités de subsistance » reste à inventer, et nous en esquissons ici les contours. A l'évidence il ne s'agit aucunement du travail-marchandise de nos sociétés capitalistes. Et si l'on peut parler d'une « économie substantive », c'est-à-dire du domaine de ce qu'une société fait pour subvenir à ses besoins matériels, cela reste pour nous une opération de la pensée.

¹⁴ Ou d'autres dispositifs plus subtils que les sociologues des activités météorologiques peuvent documenter. Cf. F. Vatin (dir.), *Evaluer et valoriser. Une sociologie économique de la mesure*, Presses universitaires du Mirail, 2009.

n'est gouvernée par ce même travail que dans l'économie-machine-travail, celle dont précisément nous voulons sortir.

Les surplus des activités de subsistance n'alimentent pas un accroissement de ces activités, mais y mettent un terme. Et les biens de subsistance ont une valeur en eux-mêmes, seulement en eux-mêmes. Ils sont bien le résultat d'activités finalisées, de visées utilitaristes, d'efforts conscients pour arriver à un but, non médiatisés par un quelconque fétiche qui servirait de substitut à ce but. En ce sens, les activités de subsistance (au contraire du travail-marchandise) ont d'abord une dimension technique, séparée du « social » si l'on entend par « social » ce par quoi les humains mettent dans des formes communes leurs expériences singulières, par nature idiosyncrasiques, que les institutions humaines ont le pouvoir d'aligner, de regrouper, de rapporter et de réduire les unes dans les autres.

Le règne de la machine-travail n'est donc pas le règne de l'utilitarisme, mais au contraire une domination institutionnelle jusque dans les gestes techniques que les humains effectuent dans leurs mondes quotidiens, pour subsister, pour se mettre en rapport avec le monde extérieur, les non-humains. C'est par cette domination que l'homogénéisation des techniques a été rendue possible (l'économie déterminant de bout en bout ce qu'il est possible de faire, en lieu et place d'une confrontation directe et personnelle avec la matérialité du monde), et finalement l'impossibilité de vivre librement notre propre rapport au monde dans ce que nous pouvons faire nous-mêmes, indépendamment de ce qu'autrui peut faire à notre place, mieux ou plus vite.



Il reste que, en séparant la production des biens de subsistance de leur circulation, on ne garantit pas la justice, quand certains peuvent exploiter l'activité des subsistances d'autrui pour se soustraire à l'effort. Cependant les capacités de chacun étant variables (et changeante au cours du temps), l'idée de fonder une telle justice à partir d'une mise en rapport quantifiée des efforts de chacun a atteint ses limites, bien visibles avec l'explosion des inégalités et de la précarité matérielle dans nos sociétés dominées par leurs machines-travail. La convertibilité générale des efforts augmente d'autant l'ampleur des injustices et la nécessité de la gestion de ses excès, qui sera toujours à renouveler dans un monde où le travail alimente une totalité sans limites, où le surcroît de productivité toujours appauvrit et dépossède. Au contraire, au sein d'activités de subsistance ne valant que pour leurs produits (la subsistance), les possibilités d'atteindre un équilibre global ne sont pas obliérées par des déséquilibres de productivités, par une distribution inégale des capacités à assurer cette subsistance.

5. Un exemple de bien de subsistance : l'habitat

Dans un article de 2002¹⁵, Pascal Chantelat entreprend une critique d'un ensemble de quatre courants de pensée formant la « nouvelle sociologie économique », parmi lesquels celui du MAUSS et de l'économie solidaire. Il met en évidence que, pour cette sociologie, le lien social est forcément « intimiste », personnel, ce qui conduit à renvoyer hors du « social » les relations humaines impersonnelles, en particulier les transactions marchandes. Le fait d'accorder importance et valeur aux relations impersonnelles ne conduit pas forcément à faire l'apologie des relations marchandes. Certaines pages de la *Philosophie de l'argent* de Simmel semblent faire l'apologie de l'argent, en mettant évidence le pouvoir qu'il donne aux individus de se détacher de leurs communautés de base. C'est là une critique que l'on entend parfois de la volonté de sortir de l'économie : sans la souplesse de l'argent et du travail moderne, nous serions condamnés à demeurer dans un entre-soi, assignés à résidence. On peut en effet penser que, historiquement, l'essor du capitalisme ne doit pas uniquement à un processus violent de dépossession matérielle des communautés traditionnelles, mais aussi à une volonté de s'émanciper de ces communautés souvent fortement hiérarchisées (cf. l'impopularité des corporations au moment de la révolution de 1789). Pour autant, doit-on considérer que seul l'argent permet de défaire et recomposer les liens sociaux, de quitter un endroit pour aller vivre ailleurs, et permettre ainsi une liberté à laquelle nous sommes aujourd'hui attachés ?

S'il faut se passer d'argent sans renoncer à cette liberté, alors il serait bon de réfléchir à notre relation aux choses, en particulier aux biens « immobiliers », c'est-à-dire les choses qui par nature ne peuvent suivre les individus qui les quittent. Dans l'économie, on ne songe pas réellement à cette problématique, car en quittant ces choses, on récupère une somme d'argent qui permet ensuite de récupérer des choses « équivalentes » en les achetant. C'est en particulier le cas des lieux où l'on habite. Mais pour faire usage de ces choses, il faut travailler, ce qui la plupart du temps se borne à exercer une activité quelconque, sans rapport aucun avec ses choses. On peut alors très bien se retrouver dans une situation de pénurie qui perdure sur le marché immobilier, malgré le fait que de plus en plus de travail alimente ce marché. Ce fut par exemple la situation de l'après 1945 (cf. l'article « L'esprit Castor » de *Sortir de l'économie* n°3) et c'est le cas encore aujourd'hui. Si nous étions utilitaristes, nous serions maître de notre temps, nous pourrions construire ou rénover notre habitat, puisque c'est là ce que nous reconnaissons être un de nos besoins.

¹⁵ Pascal Chantelat, « La Nouvelle Sociologie Économique et le lien marchand : des relations personnelles à l'impersonnalité des relations », *Revue française de sociologie*, 43/3, 2002.

Dans une telle situation, que peut-on imaginer comme activité de subsistance qui ne soit pas du travail-marchandise ? Premièrement, nous l'avons dit, l'accès aux biens de subsistance ne serait pas relié directement ou conditionné aux activités de subsistance (la « production »). Si tel était le cas, alors nous resterions dans le fonctionnement du travail-marchandise, où le travail se constitue comme médiation sociale générale. Habiter quelque part ne serait donc pas conditionné au fait de participer à ces activités. Pour autant il est nécessaire que ces activités de subsistance (par exemple, construire ou rénover un habitat) soient accomplies¹⁶. Comment le produit de ces activités (l'habitat) circule-t-il entre les personnes ? Soit il s'agit d'autoproduction, soit il s'agit de don. Construire un habitat, mais pas forcément le sien. Jouir d'un habitat, mais pas forcément celui sur lequel on serait éventuellement intervenu comme « producteur ». Et cela, sans que ces activités soient quantifiées pour organiser le circulation de leur produit, c'est-à-dire... sans l'économie. C'est donc que la circulation des biens de subsistance, en l'occurrence dans notre exemple habiter quelque part puis ailleurs, est insérée dans des institutions spécifiques garantissant aux personnes la possibilité de déménager sans que ce droit soit octroyé à l'aune d'un travail-marchandise qu'elles auraient à effectuer. De telles institutions auraient d'ailleurs un rôle essentiel, puisqu'elles seraient chargées d'empêcher la remarchandisation de ces biens (immobiliers) de subsistance. Pour l'habitat, ce que l'on peut imaginer est l'institution d'un collectif réunissant des lieux d'habitation, possédant un droit de véto dans la revente de chacun des lieux¹⁷.

Ces considérations sur les biens de subsistance ouvrent sur une reconceptualisation de la notion de propriété, aujourd'hui adossée à la possibilité de réaliser la valeur monétaire du bien possédé (c'est-à-dire le vendre). En effet, dans le droit actuel, on nomme « nue propriété » le droit de vendre, détruire, donner un bien, c'est-à-dire l'*abusus*. Les autres droits attachés à la propriété¹⁸ viennent se rajouter à ce droit, car il ne peut y voir de propriété définitivement privée de l'*abusus*. Dans le droit actuel, il n'y a de propriété « pleine et entière » que celle qui permet l'*abusus*, donc en particulier la vente. Si l'on s'accorde à nommer « propriété marchande » ce genre de propriété, alors la sortie de la machine-travail des biens de subsistance appelle une autre conception de la propriété, recentrée sur les usages effectifs des biens, recouvrant les attachements entre les personnes et ces biens qu'un système de propriété viendrait légitimer, reconnaître et défendre publiquement. C'est la notion de propriété d'usage que nous proposons ici.

Actuellement il y a un amalgame fait entre cette dimension essentielle de l'existence qu'est l'habiter¹⁹, avec la « propriété privée » qui se trouve être une propriété marchande. Cette confusion fait naturellement toute la force de l'économie, en connectant nos besoins intimes et notre participation à la machine-travail. Malgré l'absence d'une relation effective (dans l'ordre des opérations techniques que nous accomplissons en tant que travailleurs) nous destinons mentalement nos efforts au pourvoiement de nos besoins fondamentaux, comme l'habiter, lequel conditionne toute apparition en public, en particulier au travail. La propriété possède donc une dimension existentielle en maintenant le minimum d'hospitalité qui permet le repos et la protection, sans quoi nos capacités politiques au sens large sont compromises. C'est là aussi un interstice qui pourrait devenir béant si une telle hospitalité pouvait se donner et se rendre, sans passer par les rouages de la machine-travail. Nous

¹⁶ Les craintes que l'on peut avoir à ce sujet ne sont-elles pas suscitées parce que le travail-marchandise n'est pas orienté vers un but contenu dans l'activité de travail, mais pour l'accès à une subsistance que ce travail permet, mais ne produit jamais ?

¹⁷ A l'instar du CLIP < <http://clip.ouvaton.org/> >

¹⁸ Que sont l'*usus* et le *fructus*. L'*usus* est le droit de se servir ou non de son bien. Le *fructus* est le droit d'en percevoir les fruits.

¹⁹ Marc Breviglieri a développé une sociologie attentive à cette dimension de l'habiter, dans le sillage des travaux de Laurent Thévenot sur le « régime de familiarité ».

retrouvons ici l'idée émise dans le texte « Les communautés entre elles » où l'hospitalité pourrait devenir une forme de garantie non-marchande, mais dûment instituée. Cela demande de concevoir le don maussien autrement que cantonné au registre de la « sociabilité primaire » (le don dans des espaces où tout le monde se connaît plus ou moins), mais œuvrant sur le terrain des relations entre inconnus, aujourd'hui abandonné à la dynamique marchande.

Deun, Avril 2011

ANNEXE 2

BOURDIEU : DE L'ÉCONOMIE PARTOUT

Extrait de l'ouvrage de Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, pp. 262-263 :

« Bref, contrairement aux représentations naïvement idylliques des sociétés " précapitalistes " (ou de la sphère "culturelle " des sociétés capitalistes), les pratiques ne cessent pas d'obéir au calcul économique lors même qu'elles donnent toutes les apparences du désintéressement parce qu'elles échappent à la logique du calcul intéressé (au sens restreint) et qu'elles s'orientent vers des enjeux matériels difficilement quantifiables. C'est dire que la théorie des pratiques proprement économiques n'est qu'un cas particulier d'une théorie générale de l'économie des pratiques. On ne peut échapper en effet aux naïvetés ethnocentriques de l'économisme sans tomber dans l'exaltation populiste de la naïveté généreuse des origines qu'à condition d'accomplir jusqu'au bout ce qu'il [l'économisme, donc] ne fait qu'à moitié et d'étendre à tous les biens, matériels et symboliques, sans distinction, qui se présentent comme rares et dignes d'être recherchés dans une formation sociale déterminée -s'agirait-il de " bonnes paroles " ou de sourires, de serremments de mains ou de haussement d'épaules, de compliments ou d'attentions, de défis ou d'injures, d'honneur ou d'honneurs, de pouvoirs ou de plaisirs, de " ragots " ou d'informations scientifiques, de distinction ou de distinctions, etc.-, le calcul économique qui n'a pu s'approprier le terrain objectivement livré à la logique impitoyable de " l'intérêt tout nu ", comme dit Marx, qu'en abandonnant un îlot de sacré, miraculeusement épargnée par " l'eau glaciale du calcul égoïste ", asile de ce qui n'a pas de prix, par excès ou par défaut. »

Attention à un contre-sens possible : Par un curieux renversement ce que Bourdieu appelle « l'économisme » n'est pas la généralisation du point de vue économique, mais au contraire sa restriction au seul domaine de la sphère économique constituée comme telle. Dans l'extrait précédent, « l'économie au sens restreint » c'est l'économie dans son sens courant aujourd'hui, c'est-à-dire le travail rémunéré, le commerce, etc., tout ce qui dans la vie sociale est explicitement économique. La critique par Bourdieu des conceptions habituelles de l'économie est double :

1 - Dans les sociétés capitalistes : on restreint habituellement l'économie au seul champ économique, alors que Bourdieu on l'aura compris, pense qu'il y a de l'économie dans tous les champs, puisque chaque champ fonctionne à partir des même concepts économiques de base :

* un type de capital (propre à un champ donné)

* un postulat de rareté sur ce capital

* une distribution de positions donnant accès à des quantités de capital, elles-mêmes inégalement distribuées dans le champ

* et partant, la recherche par les agents de leur intérêt bien compris, c'est-à-dire l'accès au maximum de capital possible

Pour un champ donné, la seule différence avec les autres champs, et en particulier le champ économique, c'est le type de capital. (On pourrait aussi dire que c'est la seule différence entre la théorie économique standard et la théorie sociologique de Bourdieu)

2 - Dans les sociétés précapitalistes : là Bourdieu critique le fait de ne pas y voir d'économie du tout. Il définit ces sociétés négativement par rapport aux nôtres, d'après leur incapacité à constituer un champ économique en tant que telle, c'est-à-dire dont les agents humains sont conscients, et dont les 3 caractéristiques sont (p. 350) :

* la loi du calcul intéressé

* la loi de la concurrence

* la loi de l'exploitation.

Pour autant il y a dans ces sociétés une économie quand même, mais refoulée collectivement, et c'est bien entendu rétrospectivement que l'on s'en rend compte aujourd'hui :

Les situations historiques [c'est-à-dire les nôtres aujourd'hui] dans lesquelles s'opère la dissociation conduisant des structures instables [celles des sociétés précapitalistes], artificiellement maintenues, de l'économie de la bonne foi aux structures claires et économiques (par opposition à dispendieuses) de l'économie de l'intérêt sans masque font voir ce qu'il en coûte de faire fonctionner une économie qui, en refusant de se reconnaître et de s'avouer comme telle, se condamne à dépenser à peu près autant d'ingéniosité et d'énergie pour dissimuler la vérité des actes économiques que pour les accomplir : la généralisation des échanges monétaires qui dévoile les mécanismes objectifs de l'économie porte au jour du même coup les mécanismes institutionnels, propres à l'économie archaïque, qui ont pour fonction de limiter et de dissimuler le jeu de l'intérêt et du calcul économique (au sens restreint). (*ibid.*, p.351)

ANNEXE 3 :

PROBLEMATISER L'ECONOMIE ET LE TRAVAIL

Sortir de l'économie en proposant une critique de l'économie et du travail est confronté à tout l'éventail existant de définitions des mêmes termes d'« économie » et de « travail ». Il ne s'agit naturellement pas de reprendre telles quelles ces définitions, souvent peu précises, et dont les effets sont souvent de naturaliser des activités humaines pourtant historiquement spécifiques. Malgré la diversité d'interprétation de la notion d'économie, on peut dégager un noyau de sens autour de deux idées principales :

- L'économie comme le domaine de la commensurabilité universelle, et donc du calcul couts-avantages (dit « calcul économique »)

Cette idée est présente dans les théories économiques, ou les théories sociales s'inspirant de ces théories. La personne est vue comme un acteur prenant des décisions en fonction de calculs couts-avantages : la décision prise est celle où le ratio avantage/coût est le plus grand.

L'économie est alors l'univers où il est possible d'agir ainsi, parce que concrètement dans cet univers tout s'exprime en une quantité d'argent. Par exemple les documents comptables sont basées sur cette commensurabilité universelle (ce qui à la fois exclu et attire ce qui n'est pas monnayable). L'entreprise agit pour maximiser son résultat, c'est-à-dire la différence entre ses produits (ce qu'elle vend) et ses charges (ce qu'elle achète).

Pour pouvoir faire un calcul couts-avantages, il faut non seulement pouvoir quantifier, mais avant cela rendre comparable des choses de natures différentes. Ce calcul pose deux questions. 1/ La première est purement opératoire : pour pouvoir faire de tels calculs, il faut que le monde soit préalable préparé pour cela, ce qui exige un travail conséquent (cf. Les investissements de forme). 2/ La deuxième porte évidemment sur le sens de ces opérations : pourquoi sont-elles à un moment nécessaire ? Est-ce que le domaine de ce qui est ainsi calculable doit nécessairement s'étendre ? Avons-nous le choix ?

- L'économie comme médiation générale, à travers le travail abstrait comme médiation sociale. La dualité du travail-marchandise.

Autant le premier domaine de sens paraît mettre au centre l'être humain, un être humain particulier (qui prendrait des décisions basées sur le calcul-avantage) dans un monde particulier (un monde aménagé pour rendre ce genre de calcul possible), autant ici l'humain est au contraire chosifié – ce qui est le revers de la médaille d'un monde calculable ! En fait ce n'est pas seulement l'humain qui est chosifié, mais le lien social politique. On ne peut pas à la fois donner à un utilisateur humain le pouvoir de calculer, et généraliser ce pouvoir, sans qu'il entre lui-même dans le calcul des autres.

Pour approfondir cette conceptualisation, arrêtons-nous sur le texte « Travail abstrait et médiation sociale » de Moishe Postone (in *Temps, travail et domination sociale*, op. cit., pp. 221-235).

Le texte expose un aspect propre des sociétés marchandes/capitalistes que Postone nomme une « domination sociale abstraite ». Cette domination est sociale car elle provient de la société elle-même, et non d'une instance extérieure, comme par exemple la nature. Elle est abstraite dans le sens que prend la notion d'abstraction dans ce texte : une généralisation par effacement des particularités.

Cette domination provient du rôle spécifique du travail dans société, où la production de marchandise y est dominante, les autres types de circulation/activités y étant devenus marginaux.

Le travail a deux aspects très différents mais pour autant inséparables :

- Le travail concret, comme production de marchandises
- Le travail abstrait, comme médiation sociale, mise en relation. Ceci par le fait que le travail ou ses produits servent dans cette société à acquérir le produit des autres.

Du fait que c'est le travail lui-même qui sert à la mise en relation, cela a pour conséquence logique que cette mise en relation prend une forme « objectivée », ce qu'il faut entendre ici par réifiée (c'est-à-dire chosifiée). Postone affirme donc le travail comme étant automédiatisant puisque c'est lui-même qui fabrique les relations par lesquelles les travaux sont ensemble mis en relations. Le terme de « médiatisation » très présent dans le texte signifie simplement « mise en relation » à condition d'avoir en tête que les rapports sociaux en question ne sont pas des rapports sociaux « deux à deux ». Une médiation est ce qui met en relation en séparant. Pour être plus clair, affirmer qu'en tant que travailleur prestataire de « travail abstrait » je suis en relation avec mon voisin ici présent serait un contresens (de même que dire qu'en achetant du pain à la boulangerie j'échange mon travail contre celui du boulanger). Notre mise en relation est médiatisée par une instance tierce, une « interface » abstraite composée des travaux abstraits. Nous pouvons transcrire de façon synthétique les propositions avancées dans ce texte :

- 1ère proposition : Le travail ou le produit du travail sert à acquérir le produit du travail des autres. Il en va d'une nouvelle interdépendance sociale (historiquement spécifique à ce type de société)
- 2ème proposition qui précise la 1ère : Les objectivations du travail sont le moyen par lequel on acquiert les biens produits par d'autres. Cette objectivation du travail, c'est le travail abstrait.
- 3ème proposition : Cette fonction du travail comme médiation sociale, c'est le travail abstrait. En tant qu'activité socialement médiatisante, le travail abstrait est abstrait de la spécificité de son produit. Il n'existe aucun lien intrinsèque entre la spécificité du travail dépensé et la spécificité du produit acquis au moyen de ce travail.
- 4ème proposition : Du fait que le travail s'objective dans ces produits et que le travail (via sa face abstraite) constitue une médiation sociale, les rapports sociaux ainsi engendrés prennent une forme objectivée. C'est là la conclusion essentielle du texte.