

# Le travail est-il un bien comme un autre ?

Robert Cabanes

Le travail est-il un bien comme un autre ? Ce qu'il est capable de produire n'existe-t-il que dans l'échange ou la circulation ? Ou bien fonde-t-il, dans la production même, du sujet, du « Moi » et du « Nous » ?

Dans toute société le travail donne lieu à du surplus, donc à du surtravail. Cas le plus simple, le travail des adultes sert à nourrir enfants et vieillards ; dans la société makhwa, il sert à reproduire la communauté domestique contrôlée par les femmes. Chacun l'accepte plus ou moins bien, le réalise avec plus ou moins d'enthousiasme et d'efficacité, cela dépend de chaque équilibre sociétal particulier, et de moments particuliers dans le cycle d'échange entre générations. Dans tous les cas, « cette société, comme les autres, ne voit pas les producteurs derrière le produit » (*Ni père ni mère* : 77, tous les soulignés dans les citations sont de Geffray). Que signifie cette vision, ou plutôt cette non-vision, comme si le travail était réductible à sa fonction d'apport de biens promis à la circulation et à l'échange, comme s'il ne pouvait être constitutif du sujet ?

## Travail, échange, identité

Dans les rapports sociaux du paternalisme amazonien, l'enchaînement par la dette (pour les collecteurs de caoutchouc), « insondable et révoltant mystère » n'a de solution que par la fuite. Et lorsqu'un syndicalisme se constitue, suite au départ des maîtres pour gérer une production et un travail, ses adhérents en sont totalement décalés, car leur objectif est de prendre, un jour, une position de maître pour établir, comme lui et à sa place, une relation viagère paternaliste aussi violente. Ici, le travail n'a aucune valeur : il disparaît dans le produit et sa circulation, l'imaginaire de la dette, le désir d'accéder à la place du maître. La relation paternaliste tente de se reconstituer dans une lutte où certains travailleurs deviendront les nouveaux maîtres.

Dans la relation paternaliste saisonnière, non viagère, de la cueillette de la *castanha* (noix-du-Brésil), ou de celles de certains grands « éleveurs » du Sud (Bradesco, Volkswagen et autres) qui font défricher et entretenir

les pâturages, les travailleurs du Nord-Est ont imposé l'argent comme rémunération, puisqu'ils ne viennent que pour une saison. Mais ils se font tuer à la sortie de la *fazenda* ou peu avant pour annuler les dettes du patron, sous prétexte « d'invasion », ou de mauvais travail (le travailleur a travaillé pour manger et non pour le patron) pour annuler les dettes du patron. Christian Geffray parle de « déliaison du dispositif paternaliste », de « dépôt de bilan de l'identité d'une autorité ». Ici, le travail est hors-champ. Mais ce piège fonctionne plus difficilement pour les travailleurs de la région, puisqu'ils reviennent d'une saison à l'autre, dans des conditions toujours aussi précaires. La relation paternaliste, semi-viagère, n'est pas déliée : la misère, mais pas la mort. Ici aussi le travail, dont la seule valeur est d'éviter une misère plus grande encore, n'a apparemment aucun statut.

Dans le *garimpo*<sup>1</sup> d'après 1991, après l'intervention de la Funai (Fondation nationale de l'Indien), le modèle est différent. Est apparue la nécessité de protection des Indiens (1 500 morts en quatre ans de violences ou maladies) qui s'accompagne d'une réduction des pratiques paternalistes les plus violentes, telle la mort. Mais C. Geffray analyse ce modèle d'inégalité contractuelle comme un cas particulier, exceptionnel, de travail ou d'activité : c'est le risque de l'activité et l'expérience de rareté qui unit le propriétaire de la piste, le pilote, les fournisseurs de matériel et d'aliments, le chercheur et l'Indien, et qui crée cette « grégarité puissante du *garimpo* » où le travail de chacun est utile à la réussite collective. C'est dans les prémisses de la coopération de production que s'établissent le contrat et la relation, inégalitaire, entre différents « producteurs » ; l'exploitation et les conflits, armés, venant ensuite, au moment de l'échange. Ici, le travailleur n'est plus sans désir autre que celui du maître, ou celui de prendre la place du maître ; il est à la place où une loi a remplacé le maître, dans un contrat tacite inégal, mais à sa place. Le travail a un statut, selon les fonctions de chacun, et fait l'objet de litiges, violents ou négociés.

## Travail et domination

L'intervention de l'État sur le rapport social de travail peut jouer dans le sens paternaliste (laisser-faire, appui au paternalisme, contrôle direct de l'État par les paternalistes), comme dans un sens de limitation du paternalisme et de protection minimale du travailleur. Même en des lieux retirés et isolés comme en Amazonie, l'État n'y est pas sans influence : le système politique national est inévitable. Tous les acteurs peuvent agir sur la loi pour la

1. Zone d'exploitation de métaux et pierres précieuses.

détourner à leur profit, selon la règle démocratique en politique. En ce domaine, le travail ou le travailleur sont aussi pris. Il faut donc distinguer la face unique du paternalisme d'un côté, et la double face du capitalisme associé à la démocratie de l'autre. Si le « régime de la demande », qui est toujours une demande d'amour, se caractérise par « une façon de rétention et une structure de fiction », on peut opposer le paternalisme d'une part, et le capitalisme avec démocratie de l'autre. Que se passe-t-il lorsque la structure de fiction paternaliste s'associe à la structure de fiction capitaliste dans sa seule dimension politique ? L'absorption de la seconde par la première ? Il ne semble pas que ce soit automatique.

Dans son analyse des élections municipales de Marabá (on pourrait y associer aussi celles de Belém), C. Geffray montre que la peur, la manipulation des suffrages, l'impuissance du pouvoir central, les pressions des potentats locaux, la corruption, et la redistribution qu'ils opèrent selon leur bon plaisir, sont des choses courantes : le champ politique n'est pas encore défini par « cette exigence *symbolique* élémentaire » de raisonner en terme « d'une cause publique » (*Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne* : 140). Comment donc interpréter l'élection de partis comme le Parti des travailleurs à la mairie de Marabá ou à celle de Belém à plusieurs reprises ? Remettent-elles en question la structure de domination paternaliste au niveau politique ? Le fait que la corruption soit nécessaire n'indique-t-elle pas la présence d'un sujet qui n'est pas aliéné dans le désir du maître ?

Dans le capitalisme en tant que « façon de rétention », la démocratie peut exister comme « structure de fiction ». Si on observe l'industrie à São Paulo on peut dire que la relation avec l'employeur n'est pas viagère – les gens changent de travail tous les six mois, tous les ans – et que l'échange temps/argent est relativement immédiat (aucune dette au départ). Les deux systèmes de relations présents dans les entreprises relèvent, l'un d'une structure de fiction paternaliste, l'*apadrinhamento* (c'est-à-dire se soumettre à un parent, un parrain qui vous permettra, dans l'usine, de progresser, mais l'idée de progression ou de justice est nouvelle), l'autre d'une structure de fiction démocratique, celle du *novo sindicalismo* qui représente l'idée de justice pour le travail. À l'heure actuelle, on voit le paternalisme progresser dans la structure de fiction capitaliste : la loi est de plus en plus révisée à la baisse pour le travail, ou bien elle n'est pas respectée, les salaires sont de plus en plus divisés, réduits, oubliés.

Mais C. Geffray nous dit qu'il y a dans le paternalisme, comme dans le capitalisme, « renonciation à la jouissance de soi ». Ce serait dire que le travail n'existe que dans l'échange de biens. Le travail ne serait-il alors

qu'un bien comme un autre ? Peut-on parler d'épuisement du désir, d'aliénation du désir aux objets de la demande (des biens pour vivre) lorsque ce qui est donné en échange est du travail ? Et si pour le capitaliste, le travail qu'il s'approprie est pour lui « l'objet de l'autre », le travail n'est-il qu'un objet de la part de celui qui le fournit ? Si Geffray ne répond pas directement à cette question, il signale que toute transaction d'échange fait l'objet d'un doute de part et d'autre, doute qui est plus facilement dépassé dans le discours d'honneur, puisque la vie est mise en jeu comme preuve de la parole, alors qu'il est perpétuellement présent et indéradicable quand il s'agit de la loi et du contrat. Comment se fait-il que les riches, dans le capitalisme, s'enrichissent régulièrement et systématiquement, sur la base d'un contrat censé ménager et préserver les deux parties ? Quel moyen existe-t-il, pour réduire le doute – puisque l'on sait que le socialisme réel a renvoyé aux calendes grecques le rêve de prendre la place du maître –, que de revendiquer plus de biens en échange et, pour cela, mettre en valeur le travail ?

## Liberté, égalité

On peut relever d'autres formes variées d'existence du travail que celles de la relation paternaliste de la dette (retour après une faveur initiale) ou de l'échange contractuel. On peut aussi poser la question de savoir si, avant toute existence en société, comme dans toute existence en société, le travail ne serait-il pas d'abord avance et dépense, au sens de Bataille, production de soi et aménagement du monde, avant d'être enrobé, transformé, manipulé, dans diverses formes sociales historiques<sup>2</sup> ?

Il semble que C. Geffray suggère une chose de cet ordre lorsqu'il relève que, à l'image de l'identification œdipienne familiale, l'identification œdipienne sociale (c'est-à-dire prendre la place du Père dans le travail), qui est la « matrice de la formation [du Moi ...] comme être de société » (*Le nom du maître* : 88), convoque, oblige ou entraîne la participation

2. « Mais le "travailler", d'où tire-t-il donc son pouvoir inchoatif ? Ou, pour le dire autrement, qu'est-ce qui met le "travailler" en mouvement ? À cette question, il n'y a qu'une seule réponse possible : le sujet. C'est le sujet lui-même qui initie le travailler dont il use pour s'accroître et s'amplifier soi-même [...] Mais alors on ne peut éviter de poser la question de ce sujet qui pousse à travailler. La réponse est à rechercher du côté de la souffrance... La souffrance est aussi pour le clinicien du travail un point de départ, une origine : l'origine de tout mouvement vers le monde, de toute expérience du monde [...] Et, de sujet il n'y a que pour autant que cette souffrance est éprouvée, reconnue, appropriée. Alors peut commencer sa lente mutation en son contraire. Si le plaisir est un des destins possibles de la souffrance, il faut reconnaître que la souffrance est première. Travailler consiste d'abord, avec une antériorité ontologique et généalogique en un rapport du sujet à lui-même, (même si) le travail n'est accessible concrètement que dans un rapport social où s'exerce la domination. », Christophe DEJOURS, « "Travailler" n'est pas "déroger" », *Travailler* (Paris), 1998, 1 : 5-12 (citation : 8-10).

de ce Moi dans l'instance imaginaire des Nous parce que cette participation représente « un enjeu narcissique vital » (« Anthropologie et discours analytique » : 150 ; cf. *supra* : 123).

Il y a donc toute raison de penser que le travail ne peut être réduit à « l'objet de l'autre », qu'il ne peut être conçu comme la seule réalisation du désir de l'autre, et qu'il est à la base d'un processus de construction d'un sujet. Ce « doute » dont parle C. Geffray n'exprime-t-il pas le second (ou le premier) aspect de la « double vérité du travail<sup>3</sup> », la production de soi, en deçà mais aussi au-delà de l'aliénation et de l'exploitation, comme projet d'un « Nous ».

Dans les sociétés contemporaines actuelles, le sujet du travail a été étouffé par le sujet de la démocratie. Et le doute s'accroît plus qu'il ne se dissout. Ce que le processus de mondialisation fait apparaître aux yeux de la planète entière, ce sont les inégalités, les dangers d'une structure de fiction fondée sur la seule liberté, la nécessité d'une nouvelle structure de fiction fondée sur l'égalité. Sujet de la démocratie et sujet du travail s'exprimaient dans un régime de demande à l'horizon d'un cadre national qui assurait la domination du premier sur le second. Liés dans un cadre mondial qui étouffe l'un autant que l'autre, on peut dire que l'alternative à l'ordre du jour est soit celle d'un renforcement du paternalisme dans le capitalisme dans chaque cadre national, soit celle d'un affaiblissement de la structure de fiction libertaire et d'un renforcement de la structure de fiction égalitaire, où il s'agit de repenser, ensemble, le sujet du travail et le sujet de la démocratie dans la relation au capital.

3. Pierre BOURDIEU, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997 : 241-244.