Document généré le 7 août 2025 16:52

Revue internationale de l'économie sociale
Recma

Dépasser le salariat pour passer à l'économie solidaire
L'opportunité du revenu d'existence
From waged labor to a solidarity economy: A basic guaranteed income

Éric Dacheux et Daniel Goujon

Numéro 323, janvier 2012

L'ESS et le travail
Work in the social and solidarity economy

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1018347ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1018347ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Association Recma

ISSN

1626-1682 (imprimé)
2261-2599 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Dacheux, É. & Goujon, D. (2012). Dépasser le salariat pour passer à l'économie solidaire : l'opportunité du revenu d'existence. *Revue internationale de l'économie sociale*, (323), 96–112. https://doi.org/10.7202/1018347ar

Résumé de l'article

L'économie solidaire est porteuse d'une ambition forte : démocratiser l'économie. Cette ambition réclame une réforme d'ampleur du capitalisme, ce qui n'est possible qu'en s'affranchissant du salariat. Comment s'affranchir du salariat ? Les initiatives solidaires, d'un côté, le revenu d'existence, de l'autre, sont deux réponses. Mais, et c'est l'argument central de notre travail, ces deux réponses sont incomplètes l'une sans l'autre et trouvent une force nouvelle dans une société de la connaissance en émergence.

Tous droits réservés © Recma, 2012

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

DÉPASSER LE SALARIAT POUR PASSER À L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE

L'opportunité du revenu d'existence

par Eric Dacheux* et Daniel Goujon**

* Professeur des universités, responsable du groupe « Communication et solidarité », Clermont-université.
** Maître de conférences, science économique, université de Lyon, UMR-5600 Environnement-ville-société, laboratoire Isthme, université Jean-Monnet (IUT de Roanne). Mél.: daniel.goujon@univ-st-etienne.fr.

L'économie solidaire est porteuse d'une ambition forte : démocratiser l'économie. Cette ambition réclame une réforme d'ampleur du capitalisme, ce qui n'est possible qu'en s'affranchissant du salariat. Comment s'affranchir du salariat ? Les initiatives solidaires, d'un côté, le revenu d'existence, de l'autre, sont deux réponses. Mais, et c'est l'argument central de notre travail, ces deux réponses sont incomplètes l'une sans l'autre et trouvent une force nouvelle dans une société de la connaissance en émergence.

Si l'on définit l'économie solidaire comme un mouvement citoyen consistant à démocratiser l'économie (*Hermès*, 2003), la question du travail salarié, mode de subordination, est une question clé que nous nous proposons d'aborder ici. Précisons que cette recherche s'inscrit dans une démarche plus globale de déconstruction de la science économique orthodoxe et de construction d'un paradigme idéal-type d'économie solidaire. Pour comprendre cette recherche, il faut revenir à notre point de départ, à savoir le peu de prise en compte théorique, dans l'analyse économique, du contexte dans lequel s'inscrit l'économie occidentale : la société démocratique. Faire de l'économique l'une des composantes des sociétés démocratiques (les deux autres étant le politique et le symbolique) conduit en effet à concevoir autrement la science économique. Celle-ci cesse d'être une science mathématique étudiant l'allocation des ressources rares pour redevenir une science sociale analysant les échanges monétaires (Dacheux, Goujon, 2011). Dans ce cadre hétérodoxe, que nous qualifions, à la suite d'Alain Caillé, de néo-institutionnaliste, notre travail consiste, d'une part, à interroger les conceptions fondant la pensée orthodoxe et, d'autre part, à construire les fondations de concepts permettant l'élaboration d'un paradigme d'économie solidaire. Dans cette perspective, nous nous attaquons ici à l'un des piliers de l'économie orthodoxe : le salariat. Comment s'affranchir du salariat ? Les initiatives solidaires, d'un côté, le revenu d'existence, de l'autre, sont deux réponses. Mais, et c'est l'argument central de notre travail, ces deux réponses sont incomplètes l'une sans l'autre. Dans une première partie, nous verrons les arguments théoriques indiquant la nécessité de dépasser le salariat si

l'on entend démocratiser l'économie. Dans une deuxième partie, nous analyserons de manière critique les réponses alternatives au rapport salarial mises en œuvre dans le cadre de l'économie sociale et solidaire. Enfin, dans un dernier temps, nous montrerons l'intérêt d'une réflexion sur le revenu d'existence.

S'affranchir du salariat : les arguments théoriques

Pour sortir du capitalisme, il faut sortir du salariat. Cette affirmation, que nous faisons nôtre, n'est compréhensible que si l'on distingue travail et salariat, d'une part, capitalisme et économie, d'autre part. C'est ce que nous ferons dans un premier temps. Puis, nous reviendrons sur les arguments justifiant le dépassement du salariat dans une perspective de démocratisation de l'économie.

Essai de clarification terminologique

Les termes « travail », « salariat », « capitalisme » et « économie » sont polysémiques et controversés. C'est la raison pour laquelle nous nous proposons de donner la définition que nous utilisons dans notre texte, non pas pour en imposer une qui serait parfaite et incontestable, mais, au contraire, pour permettre au lecteur de critiquer le sens que nous donnons à ces termes.

Travail

Chez Adam Smith, le travail est un *« sacrifice de liberté, de repos, de bonheur »* (*La richesse des nations*, 1796). Cette définition rejoint le sens étymologique, qui fait du travail un instrument de torture. Elle n'est pas sans rappeler celle d'Hannah Arendt, pour qui le travail (qu'elle oppose à l'œuvre artistique et à l'action politique) est un fardeau, un poids qui entrave la condition humaine et la rattache au règne animal (Arendt, 1983). Elle s'oppose en revanche frontalement à celle de Marx, pour qui le travail est une activité finalisée et intentionnelle qui permet à l'homme de s'arracher à l'ordre naturel. Pour Marx, le travail est émancipateur, mais c'est le salariat qui est facteur d'aliénation. Cette définition marxiste du travail émancipateur rejoint alors celle de certains anthropologues, qui définissent l'homme comme un animal capable de fabriquer des outils (*a toolmaking animal*, selon la célèbre formule de Benjamin Franklin). Ces deux approches philosophiquement opposées ont le mérite commun de distinguer travail (activité humaine universelle et atemporelle) et salariat (condition d'encadrement du travail historiquement située dans les entreprises capitalistes). Pour notre part, nous définissons le travail comme une activité spécifiquement humaine (les machines ne travaillent pas) qui peut renfermer plus ou moins de créativité (Joas, 1999), mais qui est d'abord une activité de valorisation des ressources (et non, comme le

jeu, une activité de valorisation de soi). Elle peut être pénible (extraction du charbon) ou agréable (composition florale), apprécié (médecin) ou déprécié (éboueur), contrainte (manœuvre) ou volontaire (bricolage), monétarisée (versement d'un salaire) ou non monétarisée (services entre voisins), etc.

Salariat

Dans nos économies, le salariat est un mode de distribution des revenus. L'emploi dans la sphère de la production est un préalable à l'obtention d'une part de la richesse globale, qui est versée par le biais du salaire sous une forme purement monétaire. Le salarié n'est jamais le propriétaire du fruit de son travail, qui appartient à l'organisation avant d'être mis à disposition de l'ensemble, sous une forme commerciale (vente du produit) ou administrée (service public). En revanche, il reçoit une contrepartie monétaire qui lui donne un droit d'accès proportionné à la production collective. Ce mode de distribution des revenus est donc également, comme l'a montré Marx, un mode d'exploitation et d'aliénation de la force de travail. Pour cet auteur, en effet, *« le capital suppose donc le travail salarié, le travail salarié suppose le capital : ils sont la condition l'un de l'autre ; ils se créent mutuellement* […] » (Marx, 1968, p. 215). Pour sortir du capitalisme, il faut donc obligatoirement sortir du salariat. Mais le salariat est plus qu'un rapport économique : dans nos sociétés démocratiques, il est aussi *« une matrice d'une condition sociale stable qui associe au travail des garanties et des droits »* (Castel, 1998). Ces deux définitions nous paraissent plus complémentaires que contradictoires. En effet, comme dans la fable « Le loup et le chien » de Jean de La Fontaine, nous définissons les droits attachés à la condition salariale comme la contrepartie de la domination (de même que la nourriture abondante est, pour le chien, la contrepartie de sa renonciation à la liberté). Sortir du salariat est nécessaire pour exercer la liberté démocratique, la question étant de le faire en trouvant les moyens d'assumer effectivement cette liberté (les « capabilités » au sens de Sen [1]).

Bien entendu, le capitalisme ne se réduit pas au salariat. Cependant, ce dernier en constitue un élément central, puisque sans l'existence du travail subordonné le capitalisme industriel n'aurait pas pu se développer. S'attaquer à ce lien de subordination et à ce mode dominant de distribution des revenus, c'est donc rechercher une alternative au système économique actuel, marqué par une dichotomie schizophrène entre la liberté du citoyen et la soumission du salarié. Selon les définitions que nous avons proposées, cette alternative passe par la fin du salariat, ce qui ne signifie pas automatiquement la fin du travail.

Capitalisme et économie

Dans une vision braudelienne, que nous avons faite nôtre (Dacheux, Goujon, 2010), la société est *« l'ensemble des ensembles »*, le fruit

(1) Pour Sen, les « capabilités » font référence aux possibilités effectives pour les individus d'accéder au bien-être (formation, accès aux soins). Ici, il s'agit d'avoir le temps nécessaire et les moyens financiers suffisants pour exercer sa citoyenneté.

d'un rapport de forces entre des ordres infra-structuraux. Nous en distinguons trois : l'ordre politique (celui de l'élaboration de la norme), l'ordre symbolique (celui de la circulation du croire) et l'ordre économique (celui de la valorisation des ressources). Ces ordres dépassent largement et englobent respectivement la politique (lutte pour la conquête et la préservation du pouvoir), la symbolique (l'utilisation des symboles a des fins unitaires) et l'économie (la création, l'échange et la dépense de valeurs monétaires). Dans ce cadre théorique, l'économique est donc une des composantes de la société démocratique. Cette composante vise à mettre en valeur les ressources (naturelles, artificielles, humaines), elle résulte donc du travail humain, s'appuie sur la technique et obéit à une pluralité des principes d'échanges. Elle domine la société démocratique depuis le XII^e siècle, selon Braudel (1980). Cette domination de l'ordre économique sur les deux autres est due, toujours selon Braudel, à l'émergence d'une économie singulière : le capitalisme, c'est-à-dire un système de production et d'échanges monétaires qui repose sur l'accumulation du capital.

Cette modélisation permet de rappeler :

• qu'il y a plusieurs formes d'organisations économiques (capitaliste, administrée, sociale…) ;

• que les activités relevant de l'ordre économique ne sont pas toujours monétarisées (jardinage, travail domestique, etc.) ;

• que les activités humaines ne sont pas toutes économiques. Ainsi, Arendt (1980) insiste sur la politique, Dewey (2005) sur l'art et Winnicot (1975) sur le jeu comme éléments clés de l'activité humaine.

Pour compléter ce cadre théorique, nous faisons l'hypothèse que la domination de l'ordre économique se matérialise et se renforce par l'extension de la sphère monétaire aux autres ordres, ce que l'on nomme plus couramment la marchandisation. En effet, comme le signalait l'école de Francfort, les industries culturelles « marchandisent » (monétisent) la culture, les scandales financiers n'ont pas épargné l'Eglise catholique, la vie politique devient un métier (parfois salarié, comme pour les membres du gouvernement) et les affaires de corruption ne cessent de faire la Une des médias. Or, c'est pour combattre la marchandisation de la vie humaine et libérer la société démocratique de la domination de l'ordre économique que se mobilisent les militants de l'économie solidaire.

Sortir du salariat : les arguments économiques, politiques et symboliques

Comme le montre Alain Supiot (1998), le salariat est une protection juridique et sociale du salarié. Mais il est aussi un moyen de subordonner le travail. Or, cette subordination n'est guère compatible avec l'utopie démocratique au cœur de l'économie solidaire. Cette dernière réclame en effet l'égalité juridique. Il convient donc de lier la protection juridique et sociale non plus au salariat, mais à la citoyenneté.

Dans cette perspective, qui rétablirait l'égalité dans le monde du travail (entre artisans, professions libérales, agriculteurs, etc. et salariés) tout en évitant la stigmatisation de ceux qui ne travaillent pas, il convient de se remémorer les raisons qui ont été évoquées pour s'affranchir du salariat.

Les raisons économiques

Première observation : lier le revenu à la production, c'est nécessairement renforcer la course au productivisme, ce qui, compte tenu des externalités négatives de la croissance économique, ne paraît guère souhaitable pour l'avenir de notre planète. Deuxième observation : la participation à la prise de décisions contribue à une meilleure productivité, comme l'illustrent les coopératives de production. La coupure entre production et décision induite par le régime de dépendance s'avère ainsi contreproductive et peu compatible avec l'économie de la connaissance qui semble émerger. Troisième observation : les évolutions actuelles du travail salarié comme, d'une part, l'intensification des tâches et l'individualisation des rémunérations et, d'autre part, la précarisation, qui se traduit par des périodes d'inactivité et la nécessité de se former pour changer de métier, poussent presque naturellement à l'invention d'un autre mode de rémunération. Combattre la souffrance au travail et promouvoir la formation tout au long de la vie exige en effet de pouvoir disposer d'une source de revenu autre que le salaire, afin de ménager des périodes d'inactivité propices à la reconstruction de soi. Quatrième observation : dans la même veine, se libérer des activités salariées permet de développer d'autres activités économiques, par exemple l'engagement dans un projet d'économie solidaire.

Les raisons politiques

Dans le droit fil des travaux d'Arendt (1983), rappelant que le travail est une activité dévalorisée dans la démocratie athénienne (c'est l'activité propre aux esclaves), on peut faire de l'émancipation du travail (salarié ou non) la condition de la liberté politique. C'est parce que les citoyens grecs sont libérés du travail qu'ils ont toutes les informations et tout le temps nécessaires pour participer activement à la vie de la cité (chacun pouvait être tiré au sort pour diriger les débats sur l'agora). De plus, pour Arendt, l'essentiel n'est pas que la technique libère l'homme des tâches matérielles autrefois effectuées par l'esclave ; l'essentiel est de sortir de cette évolution économique, qui transforme la société tout entière en société de travailleurs – au risque, dit Arendt, de voir advenir une société de travailleurs sans travail –, pour retrouver la condition même de l'homme, à savoir la créativité, cette dernière s'incarnant aussi bien dans l'œuvre (l'art) que dans l'action (la politique). Dans une autre veine philosophique, mais tout aussi critique, on trouve Honneth (2007), qui dénonce l'obligation de vendre sa force de travail : *« L'énorme pression néolibérale contraint les individus à se penser*

eux-mêmes comme des produits et à se vendre en permanence : il faut sans cesse se présenter comme étant hyper-motivé, flexible, adaptable, etc. Ce n'est donc plus l'aptitude au dialogue intérieur et à la solidarité qui se trouve privilégiée, mais ce qui contribue au contraire à ruiner cette aptitude : l'extension d'un rapport de plus en plus marchand et stratégique à soi-même et aux autres. » Non seulement cette lutte pour la reconnaissance concerne les salariés, mais aussi et peut-être surtout les exclus du monde du travail, qui se trouvent dépossédés à la fois des droits attenants au salariat, des revenus nécessaires à l'inscription économique et de la reconnaissance sociale indispensable pour la participation citoyenne. Enfin, il est nécessaire de combattre la dichotomie entre le citoyen capable de participer à la définition de l'intérêt général et le salarié écarté de toute décision stratégique. Comme le précisaient les lois Auroux, en 1982 : *« Citoyens dans la cité, les salariés doivent l'être aussi dans leur entreprise »* (Le Goff, 2008).

Les raisons symboliques

Sortir du salariat permet d'exercer des activités non économiques : politiques (débattre, militer…) et symboliques (art, religion…). Mais cela permet aussi dégager du temps pour la contemplation et ainsi développer ce droit à la paresse revendiqué par Paul Lafargue (1994 [1883]). A côté de ces critiques, qui touchent toutes les formes de travail, il existe un certain nombre de critiques spécifiques contre le travail salarié. Ainsi, Corcuff (2006) souligne ce qu'il appelle la contradiction capitalisme-individualisme, c'est-à-dire la double contrainte qui pèse sur le salarié : s'épanouir au travail tout en restant subordonné à la logique productiviste, *« d'où le constat que le capitalisme serait une machinerie fantastique d'accroissement des moyens collectifs, mais au prix de la régression des potentialités individuelles »*. C'est la raison pour laquelle sortir du salariat permet de revenir à un travail vécu, dans une perspective marxiste, comme production de soi-même. Dans une perspective féministe, cette fois, s'attaquer au salariat, c'est lutter contre les inégalités de rémunération entre hommes et femmes et c'est, plus fondamentalement, s'attaquer à la division sexuelle du travail (Nobre, 2005).

Bien entendu, ces critiques d'ordre économique, politique et symbolique ne sont pas exhaustives, mais elles expliquent les nombreuses tentatives historiques et intellectuelles d'alternatives au salariat que nous allons évoquer à travers un exemple : les initiatives solidaires.

S'affranchir du salariat : une condition du dépassement du capitalisme

L'émancipation du salariat est inscrite dans le manifeste de la I^re^ Internationale. Il s'agit en effet d'une revendication ancienne du monde ouvrier, qui a été portée par les théoriciens de ce que Marx nomme le socialisme utopique et que nous préférons nommer, à la

suite de Chanial, le socialisme associationniste. *« L'associationnisme est un mouvement qui articule une pensée, la pensée utopique, et une pratique : l'entreprise ouvrière »* (Draperi, 1997, p. 19). L'économie solidaire se revendiquant de cette filiation (Laville, 2010 ; Frère, 2009), nous allons évoquer les avancées et les limites de ce mouvement actuel, avant de montrer, dans la troisième partie de ce texte, que le revenu d'existence peut constituer, lui aussi, une utopie favorisant le dépassement du salariat.

Un exemple d'alternative au salariat : l'économie solidaire

L'associationnisme ouvrier, qui se rattache aux noms d'Owen, de Saint-Simon, de Fourier…, a donné des textes et des pratiques différents. Toutefois, on rencontre trois critiques centrales : celle des inégalités de revenu, qui donnent le pouvoir à une minorité d'oisifs ; celle de la concurrence, qui détruit les relations sociales et porte en elle les germes de la guerre ; celle, enfin, de la propriété entendue comme moyen d'exploitation de la force de travail (Espagne, 2000). Dans cette effervescence associative, les théoriciens accordent une place de choix à ce dernier objectif. Dans l'association, selon Buchez, les hommes *« associent leur travail et non leurs capitaux. C'est un contrat par lequel les travailleurs prennent un double engagement : celui de constituer un capital commun qui sera l'instrument de travail qui restera, inaliénable, indivisible et devra toujours croître à l'aide des prélèvements annuels opérés sur les bénéfices »* (Buchez, cité par Draperi, 1997, p. 20).

Cette alternative associationniste inspirera plusieurs mouvements, dont l'économie solidaire. Cette dernière est une utopie en actes, elle vise à élargir (à la sphère économique) et à approfondir (participation citoyenne) la démocratie (Dacheux, Goujon, 2011). La plupart de ces initiatives se situent dans le salariat. Dans ce cadre, certaines en subissent les aspects négatifs, tandis que d'autres essaient de le transformer : instauration de contrôles visant à vérifier l'effectivité du droit du travail dans de nombreuses initiatives du commerce équitable, égalité des rémunérations homme-femme dans certaines associations, etc. Cependant, d'autres initiatives solidaires peuvent être analysées comme des exemples effectifs de dépassement du salariat. Dans cette perspective, les systèmes d'échanges locaux (SEL) sont particulièrement représentatifs. Ils visent à démocratiser l'usage de la monnaie et à offrir une perspective de distribution des richesses alternative au salariat. En effet, la création d'une monnaie locale complémentaire et l'organisation d'une réciprocité multilatérale autorisant l'échange de prestations permettent d'échapper au régime d'exploitation capital-travail. De même, dans les SEL [(2)], toutes les compétences peuvent être valorisées, notamment celles qui ne sont pas reconnues sur le marché du travail, ce qui, d'une part, atténue la dichotomie égalité juridique-inégalité économique que vivent les personnes exclues de l'entreprise et, d'autre part, permet un accomplissement personnel plus complet que dans le

(2) Selon l'association SEL'idaire, il y a environ 15 000 membres pour 300 SEL en France, soit en moyenne 50 personnes par SEL.

travail salarié. Enfin, la gestion démocratique du SEL limite l'emprise du travail commandé et supprime la distinction hiérarchique entre décision et exécution. Ainsi, le travail retrouve son *« agir créatif »* (Joas, 1999) et peut redevenir une œuvre au sens d'Arendt.

Autre initiative solidaire permettant de penser une alternative au salariat : l'autoproduction accompagnée. L'autoproduction, c'est tout ce qu'un ménage produit pour lui-même et qu'il pourrait acheter à l'extérieur (32 à 77 % du PIB selon les conventions de calcul [3]). L'autoproduction accompagnée a pour but *« de favoriser le développement de certaines activités d'autoproduction pour des personnes qui n'y auraient pas autrement accès »* (Roustang, 2010). Elle concerne principalement trois secteurs d'activité : le jardin, le logement et l'alimentation. Il s'agit de développer une activité économique non salariée qui répond à un véritable besoin (celui du producteur) tout en concourant au bien-être matériel et psychique de celui qui la met en œuvre. En ce sens, une étude menée en Aquitaine sur l'accompagnement à l'autoréhabilitation du logement conclut par exemple que *« la démarche d'accompagnement à l'autoproduction peut avoir une réelle utilité dans une logique de développement social, et que cette utilité sociale est pluridimensionnelle : les effets multiples produits par les actions lient le développement de savoir-faire, savoir-être et savoir-être ensemble, ils permettent une consolidation des personnes aidées dans leur sphère domestique, consolidation qui facilitera leur intégration dans la sphère publique »* (Pades, 2006). En autorisant des non-salariés à pouvoir se loger, se nourrir et se vêtir décemment, l'autoproduction accompagnée contribue à réhabiliter le travail comme production de soi et non plus comme rapport de domination.

On le voit, ces deux exemples sont complémentaires. Les SEL montrent que l'on peut être dans l'économie (valorisation des ressources donnant lieu à l'échange monétaire) tout en étant en dehors du salariat, tandis que l'autoproduction assistée révèle que l'économique (valorisation de l'ensemble des ressources) n'a pas vocation a être monétarisée et peu échapper à la marchandisation [4]. Dans les deux cas, nous avons bien affaire à des alternatives au rapport de production capitaliste. On le voit, de l'associationnisme ouvrier aux SEL en passant par l'autoproduction assistée, de nombreuses voies cherchant à dissocier travail et salariat ont été empruntées. Elles sont riches de promesses, mais aussi lourdes de dangers que nous allons maintenant évoquer.

(3) Chiffres cités par Roustang (2010) à partir des travaux d'Anne Chadeau et d'Annie Fouquet (Insee).

(4) Pour éclairer la distinction entre l'économie et l'économique, voir Dacheux, Goujon, 2011.

Les limites de ces alternatives

Ces alternatives ont le grand mérite de montrer que le salariat n'est pas le seul mode possible d'organisation collective du travail. Toutefois, elles se sont heurtées à de nombreuses critiques. C'est ainsi que Marx et Engels reprochent à l'associationnisme d'être utopique, c'est-à-dire d'oublier le réel, qui selon eux se caractérise par un système généralisé d'accumulation du capital qui ne peut être remis en

cause de l'intérieur par des micro-initiatives dissidentes. Et ce d'autant plus que de telles initiatives divisent la classe ouvrière en créant des inégalités de situation, par exemple entre coopérateurs codétenteurs du capital et ouvriers contraints de vendre leur force de travail (Engels, 1880). On peu compléter cette critique en s'appuyant sur les travaux de Chanial (2008) et de Ferraton (2006), montrant que la question de la démocratie n'est pas au centre de cette utopie ouvrière, qui est surtout préoccupée par une interrogation morale (l'économie politique étant perçue comme une science sans moralité). Ce qui est en cause, c'est la recherche du bonheur de l'ouvrier et non la question de l'intérêt général de la société. Enfin, on peut remarquer que l'associationnisme se place dans une perspective productiviste dont les limites sont aujourd'hui évidentes.

Dans cette perspective, les initiatives solidaires se heurtent, elles aussi, à un certain nombre de limites. La première est de contribuer, à leur insu, au renforcement des inégalités territoriales. Soutenues au niveau local (région et communauté de communes, principalement) pour leur capacité d'entraînement des acteurs, les initiatives d'économie solidaire peuvent en même temps être appréhendées comme des moyens d'accélérer le désengagement de l'Etat-providence, qui se déleste de certaines de ses missions de service public. Or, cela peut contribuer à renforcer les inégalités entre territoires, à savoir entre bassins à forte vie associative et économique, où les associations et le marché viennent suppléer les défaillances de l'Etat, et les bassins – notamment en zone rurale – à rentabilité faible ou à tissu associatif pauvre. La deuxième limite est celle d'un certain « angélisme » citoyen. A force de soulever des montagnes, certains acteurs de l'économie solidaire finissent par croire que l'énergie citoyenne suffit à s'affranchir de tous les obstacles. Pourtant, les solutions à la pauvreté, à l'exclusion ou au chômage ne sont pas uniquement du ressort des individus, de leur volonté d'action et de leurs vertus citoyennes. Il faut comprendre les causes profondes de la pauvreté, les rechercher au niveau de la production de richesses, avant de trancher sur les modalités politiques et sociales à suivre pour aller à leur encontre. La troisième, sans doute la plus importante, concerne les limites relatives aux SEL : limites relatives aux compétences (rien n'atteste des compétences réelles du prestataire), à la qualité de la prestation (peu de recours possibles en cas de défauts manifestes), à la protection juridique et sociale des échangistes et, pour finir cette liste non exhaustive, limites relatives à la demande sociale (pour bénéficier de la solidarité multilatérale, il faut proposer une prestation reconnue utile par la communauté des échangistes). Il ne s'agit pas de noircir le tableau plus que de raison, mais de souligner que ces avancées vers l'émancipation du salariat comportent des imperfections. Il nous semble qu'une partie de ces imperfections pourraient être levées grâce à l'instauration d'un revenu d'existence. C'est ce que nous nous

efforcerons de montrer dans la troisième partie, après avoir défini et resitué cette notion dans l'histoire du mouvement de contestation du capitalisme.

Le revenu d'existence : une alternative au salariat favorable à l'avènement d'une économie solidaire

Sortir du capitalisme impose de trouver un système de distribution des ressources alternatif au salariat. Cette question est épineuse, car elle pose des questions sociétales clés, comme la place de l'Etat, la nature de la protection sociale, les droits sociaux des travailleurs, la justice sociale, etc. Il s'agit, après l'échec du communisme, de repenser la société, de construire une nouvelle utopie. Les réflexions sur le revenu d'existence ont fondé et fondent encore des projets alternatifs de société. Etymologiquement, le mot « revenu » vient du verbe « revenir ». D'ailleurs, pour le *Littré*, le revenu est ce que l'on retire (ce qui nous revient) d'un bien, d'une pension ou d'une rente. Autrement dit, le revenu n'est pas forcément lié au travail ou au salariat. On peut travailler sans être rémunéré et toucher un revenu sans être salarié. C'est précisément ce que recouvre la notion de « revenu d'existence », un revenu versé inconditionnellement (sans justification de ressources) à tout individu, de sa naissance à sa mort, du seul fait qu'il existe. Avant de préciser cette notion, il nous faut souligner qu'elle n'est pas forcément incompatible avec celle de salariat, le revenu d'existence pouvant fort bien être complétif ; mais selon nous, couplée avec d'autres notions portées par l'économie solidaire, elle offre des perspectives de sortie du salariat, donc de sortie du capitalisme. C'est ce que nous tâcherons, en tout cas, de démontrer, après avoir opéré une clarification conceptuelle.

Le revenu d'existence : historique et typologie

La question du revenu d'existence est contemporaine de la révolution industrielle. En effet, c'est en 1795 que Thomas Paine, dans *La justice agraire* (Foner, 1974), formule pour la première fois des propositions sur le revenu d'existence. Il propose d'instaurer un revenu garanti, financé par impôt sur la rente foncière, versé à tous les individus âgés de plus de 21 ans. Pour lui, il s'agit d'indemniser les individus de l'appropriation des sols par les propriétaires terriens. Loin de cette vision universelle du revenu d'existence, est créé en 1795, en Angleterre, le revenu de Speenhamland. Ce dernier se propose de distribuer un revenu minimum, indexé sur le prix du pain, accordé sous la forme de complément de salaire ou exceptionnellement de substitut à l'absence de salaire. Il s'agit d'un revenu complémentaire destiné à compléter l'insuffisance du salaire d'activité. A ces deux visions largement reconnues par les historiens, Dieuaide et Vercellone (1998) ajoutent les réflexions

théoriques de Marx et Keynes. Le premier, bien qu'opposé à des réglementations sociales venant conforter le capitalisme en suppléant à ses incohérences, a dans les *Grundrisse*, publiées en 1857, une réflexion théorique sur le dépassement du salariat. Il prévoit l'avènement d'une société où *« le travail aura cessé d'être une grande source de richesse,* [où] *le temps de travail cessera et devra cesser d'être la mesure du travail, comme la valeur d'échange cessera d'être la mesure de la valeur d'usage »* (Marx, 1968, p. 306). De son côté, Keynes (1972), dans *Perspectives économiques pour nos petits-enfants*, prévoit le passage d'une économie de rareté à une économie d'abondance. Dans cette dernière, le temps consacré au travail serait très réduit (trois heures par jour), si bien que le travail salarié comme fondement principal du lien social serait en crise. Il conviendrait donc de réfléchir à un revenu indépendant fondé sur la production de la machine et distribué à tous, et non plus aux seuls rentiers.

On le voit, derrière la notion de revenu d'existence se cachent depuis longtemps des représentations et des définitions très différentes. C'est la raison pour laquelle il convient de structurer les approches contemporaines.

Il est en effet possible de dégager deux grandes tendances, se référant à des conceptions de l'organisation sociale et de la justice sociale fort différentes : une tendance d'inspiration libérale et une tendance dite « solidaire », celle-ci se divisant elle-même en deux sous-groupes, les « participationnistes » et les partisans du partage du temps de travail.

Pour la tendance « libérale » du revenu, l'Etat-providence traverse une crise multiple de financement, d'efficacité et de légitimité. Non seulement son coût devient insupportable, en raison des exigences de réduction des déficits publics et de compétitivité, mais il s'avère aussi impuissant face à l'actuelle recrudescence de l'exclusion. Cette perte de légitimité réactive la critique libérale de l'interventionnisme social. Toutefois, l'argumentation retenue permet de sortir du cadre de la critique libérale radicale. La protection sociale est dénoncée à la lumière de ses excès, un coût alourdi par une gestion bureaucratique, mais aussi et surtout au regard de ses insuffisances, le principe de justice défendu – assurance sociale et égalité de traitement des assurés – ne correspond pas aux réalités sociales du moment – exclusion du travail. Ainsi, en lieu et place d'une lutte systématique et globale contre l'injustice relative, il semble utile d'orienter les politiques sociales vers une lutte plus systématique contre la pauvreté absolue.

Conformément aux besoins d'évolution des régimes de protection sociale, la *Théorie de la justice* de John Rawls (1987) constitue une base de réflexion pour l'élaboration d'une nouvelle conception redistributive. Selon le principe du *« maximin »* – maximiser le sort des plus défavorisés – et conformément à une règle d'égalité démocratique, une discrimination positive en faveur des plus démunis s'impose, afin que ceux-ci puissent *« tirer profit »* des inégalités économiques

et sociales. Il est possible d'entrevoir cette politique selon deux angles différents qui se rejoignent : soit sous l'angle d'une modernisation du principe libéral de justice et de l'élaboration d'un *« régime commutatif à visage humain »* (impôt négatif à la Milton Friedman), soit sous l'angle de la restructuration de la social-démocratie autour d'un principe de valorisation démocratique des plus démunis (revenu conditionnel, du type revenu de solidarité active [RSA]). Dans les deux cas, l'obtention d'un revenu d'existence s'accompagnerait d'un mécanisme incitateur à l'activité, afin que les individus, quel que soit leur niveau de revenu, trouvent en permanence un avantage pécuniaire à l'exercice d'un travail.

Pour la tendance « solidaire » du revenu d'existence, la pauvreté et l'exclusion, en tant qu'externalités négatives de la croissance économique, affaiblissent considérablement la légitimité du mode de développement productiviste privilégié depuis la révolution industrielle. L'élaboration d'un revenu d'existence est perçue, de façon univoque, comme un moyen permettant de fournir une plus grande cohérence sociale au système productif. Par ailleurs, vouloir adjoindre à la rationalité économique une rationalité sociale supérieure conduit aussi à promouvoir une nouvelle façon de vivre, plus autonome, permettant une valorisation du temps libre. Ainsi, l'adoption d'une allocation distributive alternative ou complétive au salariat s'avère favorable à l'émergence de nouvelles normes sociales et s'inscrit par là même dans une volonté d'élaboration d'un nouveau projet de société. Ainsi, vouloir « exclure l'exclusion » conduit soit à mettre en cause l'exclusivité distributive du salariat, par distribution d'une allocation universelle, soit à faire en sorte que son statut s'applique à tous, par partage du travail.

Du coup, on trouve deux mouvances solidaires. D'une part, celle de Bresson et Guitton (1991), chefs de file du courant « participationniste », pour qui le minimum de revenu nécessaire non seulement à l'existence, mais aussi à la participation à la vie sociale doit être obtenu en dehors de toute obligation de travailler. Il s'agit ainsi d'éviter le radicalisme actuel, où l'exclusion économique s'accompagne d'une perte complète de ressources, de droits et par là même d'appartenance sociale. D'autre part, celle de Gorz et Aznar, partisans du partage du temps de travail, pour qui la reconnaissance de l'existence sociale par l'obtention d'un revenu social est nécessaire, mais non suffisante (Gorz, 1988). Elle n'apporte en effet aucune garantie quant à la répartition du pouvoir et au statut social lié à l'exercice d'un travail salarié. Ainsi, le mode de distribution du revenu à élaborer ne doit pas être indépendant du travail, mais de *« sa durée socialement nécessaire »*. Le revenu d'existence apparaîtrait alors comme un moyen de partage du temps de travail dans un univers de raréfaction de l'emploi (Aznar, 1990).

En croisant ces deux conceptions (libérale et solidaire), nous pouvons construire une typologie du revenu d'existence *(tableau 1, en page suivante)*.

Tableau 1
Typologie des revenus d'existence

Bénéficiaires		—	+
Toute la population	+	Allocation universelle	Impôt négatif
Une catégorie spécifique	—	Revenu différentiel (RMI)	Revenu minimum complétif (RSA)
		Droit de vivre en dehors du salariat	Incitation au travail (renforcement du salariat)

Philosophie du social

Cette dernière repose sur l'idée selon laquelle la question, complexe, du revenu d'existence peut se dénouer en deux interrogations distinctes. D'une part, qui peut toucher ce revenu : l'ensemble des habitants, sans conditions de race, d'âge ou de sexe, ou une partie seulement de ceux-ci (les plus démunis, les hommes de plus de 25 ans, etc.) ? D'autre part, à quoi sert ce revenu : est-il une incitation pour développer une activité productive monétarisée ou, au contraire, est-il une invitation à développer des formes différentes d'activité (politique, art, etc.), voire une possibilité de s'affranchir de tout travail (droit à la paresse) ? D'où le tableau ci-dessus :

• l'allocation universelle est favorable à la liberté du choix de vie des individus et à une suppression d'un lien strict entre revenu et activité ;
• le revenu différentiel, quant à lui, valorise le droit de vivre en garantissant un seuil minimal de ressources aux seules personnes victimes d'exclusion (celles qui n'atteignent pas un niveau de revenu jugé suffisant pour la collectivité) ;
• le revenu complétif permet de garantir un minimum de ressources aux plus pauvres tout en les incitant à exercer un travail, l'aide étant cumulable aux revenus d'activité ;
• l'impôt négatif évite la formation de trappe à pauvreté et permet de subventionner les emplois faiblement rémunérés. Il s'adresse en effet à toute personne se trouvant au-dessous d'un certain seuil de revenu.

Notre vision du revenu d'existence s'inscrit dans une perspective solidaire. Pour nous, le revenu d'existence doit être inconditionnel, c'est un droit humain qui vient renforcer l'économie solidaire.

Apports du revenu d'existence à l'ES

Thomas Paine n'est pas uniquement le père du revenu d'existence, c'est aussi le penseur des droits de l'homme. En effet, celui qu'on a nommé « le parrain des Etats-Unis » et que l'Assemblée nationale, lors de la Révolution, a fait citoyen français a rédigé deux tomes des *Droits de l'homme*, en 1791 et 1792 (Paine, 1987). Dès lors, on peut considérer le droit au revenu d'existence comme un droit de l'homme fondamental, celui de survivre : pas de société démocratique sans participation politique, et pas de participation politique sans un minimum de revenu assurant la subsistance de l'individu. L'effectivité des droits de l'homme passe par la mise en place d'un revenu inconditionnel qui libère l'homme de l'état primitif. En contribuant à inscrire dans la réalité quotidienne le principe d'égalité juridique, c'est-à-dire en limitant les inégalités économiques, le revenu d'existence crédibilise les idéaux démocratiques. Il s'agit, dans la perspective développée par Sen (2003), de développer les capacités d'agir des individus afin de développer leurs libertés réelles. Cette définition du revenu d'existence n'est pas incompatible avec d'autres progrès sociaux, comme la réduction du temps de travail ou l'extension de la protection sociale. Plutôt que d'opposer ces perspectives solidaires, il nous semble fécond de chercher à les articuler. Ainsi, dans notre esprit, le revenu d'existence est parfaitement compatible avec le développement d'une économie solidaire. Plusieurs arguments vont dans ce sens.

Le premier vient de l'évolution du salariat. Le développement de la précarité et du temps partiel rend le lien entre salariat et protection sociale de plus en plus distendu, tandis que ces évolutions rendent au contraire le lien entre salariat et subordination de plus en plus prégnant. Dès lors, seule une démocratie économique couplée au revenu d'existence peut permettre aux travailleurs d'accéder à un revenu décent, tout en reconnaissant leur capacité d'initiative. Cet état de fait vaut pour l'emploi marchand comme pour l'emploi public et, *a fortiori*, pour l'emploi dans l'ESS, le revenu d'existence permettant une mise en conformité plus forte entre le discours politique et les pratiques économiques.

Deuxième argument : la garantie du revenu permet aux individus de choisir plus librement entre activité marchande et investissement solidaire. Certains peuvent choisir de « travailler plus pour gagner plus », d'autres, au contraire, peuvent s'engager dans des activités d'économie solidaire. Ainsi, on pourrait aller à l'encontre de la critique selon laquelle l'économie solidaire serait réservée aux classes moyennes, qui disposent de moyens (revenu et temps) pour se consacrer à l'activité militante, en ouvrant à chacun la possibilité de s'engager.

Troisièmement, en découplant revenu et travail, le revenu d'existence attaque frontalement le lien de subordination et la dépendance liés au salariat. Il peut ainsi contribuer à l'émergence d'une société post-capitaliste qui peut elle-même déboucher sur une généralisation de l'économie solidaire.
Quatrièmement, cela va dans le sens de l'évolution des techniques et des modes de production, qui nous oblige à penser de nouvelles façons de lier revenu et activité. En effet, dans la société de la connaissance émergente, l'important est moins de passer du temps à produire les biens matériels qu'à imaginer des savoirs et des services nouveaux. En découplant le revenu du temps passé à l'exécution des tâches prédéfinies, non seulement le revenu d'existence libère l'individu des rapports de domination salariaux, mais il lui offre aussi le temps de la réflexion et de la créativité. Cette créativité libérée peut, bien entendu, favoriser une mutation du système capitaliste, ce dernier devenant un capitalisme cognitif, mais elle peut aussi ouvrir la voie à une transformation radicale du système économique et préparer l'avènement d'une économie solidaire. Cette évolution est d'autant plus souhaitable que, dans le nouveau régime de production, les coûts marginaux sont pratiquement nuls, d'où la nécessaire émancipation d'une rémunération à l'acte productif supplémentaire. Dans une société de la connaissance, la production de valeur est principalement collective, d'où la nécessité d'un mode de rémunération (répartition de la valeur créée) collectif. Dans une économie démocratique, comme entend l'être l'économie solidaire, les modalités de cette rémunération (financement, octroi, niveau de revenu) doivent être déterminées de manière démocratique : par la délibération dans l'espace public (Dacheux, Goujon, 2011).
Plus généralement, en desserrant le rapport salarial, le revenu d'existence desserre la contrainte économique en libérant du temps pour de nombreuses activités, que celles-ci soient économiques, politiques ou symboliques. Autrement dit, le revenu d'existence offre la possibilité de consacrer plus de temps à la dimension spirituelle et politique de l'homme. Il s'agit donc de libérer du temps pour l'action, c'est-à-dire d'approfondir la démocratie en donnant la possibilité aux individus de s'investir dans la vie de la cité. Il y a donc bien un renforcement de l'économie solidaire, définie comme approfondissement et élargissement de la démocratie.

Le revenu d'existence : dernier avatar de la société salariale ou premier pas vers une économie solidaire ?

Le revenu d'existence, nous l'avons vu, est à différencier profondément des systèmes de revenu minimum mis en place. Le revenu minimum d'insertion (RMI) et le RSA ne sont pas des revenus d'existence, mais des dispositifs conditionnels qui glissent d'une logique assistancielle à une logique libérale d'incitation au travail,

cette dernière n'étant pas incompatible avec une stigmatisation des pauvres que l'on retrouvait déjà au XVIII[e] siècle dans les lois de Speenhamland. On connaît les dangers de ces dispositifs : disparition de la protection sociale, individualisation du traitement de la pauvreté, pression à la baisse des salaires, etc., en un mot renforcement des inégalités et de l'aliénation des travailleurs, soit le contraire de ce que devrait être l'économie solidaire. Pour autant, si l'on distingue clairement, comme nous l'avons fait, allocation universelle inconditionnelle et revenu minimum conditionnel, on s'aperçoit au contraire que le revenu d'existence peut devenir un instrument efficace pour l'avènement d'une économie solidaire. Tout d'abord, dans une perspective marxiste, ce revenu d'existence s'attaque à l'un des piliers du capitalisme, le rapport de subordination capital-travail. Ensuite, dans la perspective keynésienne de dépassement de l'économie de la rareté, que l'on voit poindre dans la société de la connaissance, le revenu d'existence permet une distribution collective des richesses, assurant ainsi un bon fonctionnement du système économique. Par ailleurs, dans une perspective arendtienne beaucoup plus critique, le revenu d'existence est un moyen de libérer l'homme du travail pour qu'il puisse se consacrer à l'action, c'est-à-dire à l'activité politique. Enfin, dans le prolongement de la pensée de Paine, le revenu d'existence approfondit l'effectivité des droits de l'homme. Cet approfondissement démocratique rejoint le projet d'économie solidaire, qui vise précisément à renforcer et à élargir (à la sphère économique) la démocratie. On le voit, loin de s'opposer, revenu d'existence et économie solidaire sont deux notions qui gagnent à être appréhendées de manière complémentaire. Autant le revenu d'existence peut renforcer l'engagement dans les initiatives solidaire en libérant l'individu de la contrainte salariale, autant la volonté de démocratiser l'économie conduit à réfléchir à la sortie du salariat et mène naturellement vers le revenu d'existence. ●

Bibliographie

Arendt H., 1983, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket.

Aznard G., 1990, *Le travail, c'est fini (à plein temps, toute la vie, pour tout le monde) et c'est une bonne nouvelle,* Paris, Belfond.

Braudel F., 1980, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme,* 3 tomes, Paris, Armand Colin, 2e éd.

Bresson Y., Guitton H. (dir.), 1991, *Repenser la solidarité,* Paris, Editions universitaires.

Castel R., 1998, « La fin du travail, un mythe démobilisateur », *Le Monde diplomatique*, septembre.

Chanial P., 2008, « La mémoire vive du socialisme associationniste », *Revue du Mauss permanente*, www.journaldumauss.net/spip.php?article391.

Corcuff P., 2006, « Individualité et contradictions du néo-capitalisme », *Sociologies*, « Théories et recherches », http://sociologies.revues.org/index462.html.

Dacheux E., Goujon D. (dir.), 2010, *Réconcilier démocratie et économie*, Tours, Michel Houdiard éditeur.

Dacheux E., Goujon D., 2011, *Principes d'économie solidaire*, Paris, Ellipses.

Dewey J., 2005, *L'art comme expérience*, Pau, Farrago.

Dieuaide P., Vercellone C., 1998, « Revenu minimum et revenu garanti : mort et résurrection du débat », http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/revenus/revenuga.htm.

Draperi J-.F., 1997, « La coopération de production en France, une histoire turbulente », *Economie et Humanisme*, n° 341.

Engels F., 1880, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, consulté le 2 mai 2011 sur http://classiques.uqac.ca/classiques.

Espagne F., 2000, « Les fondements pluriels de la créativité coopérativiste », *Economie et Humanisme*, n° 354.

Ferraton C., 2006, *Associations et coopératives : une autre histoire de l'économie*, Ramon-Ville-Saint Agne, Eres.

Foner P., 1974, *The life and major writings of Thomas Paine,* Cecaucus, Citadel Press.

Frère B., 2009, *Le nouvel esprit solidaire*, Paris, Desclée de Brouwer.

Gorz A., 1988, *Métamorphose du travail, quête du sens,* Paris, Galilée.

Habermas J., 1997, *Droit et démocratie,* Paris, Gallimard.

Hermès, 2003, *Economie solidaire et démocratie,* n° 36, CNRS éditions, Paris.

Honneth A., 2007, « Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie », *Philomag*, n° 5.

Joas H., 1999, *La créativité de l'agir,* Paris, Cerf.

Keynes J. M., 1972, *Essais sur la monnaie et l'économie,* Paris, Payot.

Lafargue P., 1994, *Le droit à la paresse,* Paris, Mille et Une Nuits (1re éd. 1883).

Laville J.-L., 2010, *Politique de l'association,* Paris, Seuil.

Lefort C., 1986, *Essai sur le politique,* Paris, Seuil.

Le Goff J. (dir.), 2008, *Les lois Auroux, 25 ans après*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Marx K., 1968, *Œuvres complètes,* tome I, Paris, NRF, La Pléiade.

Nobre M., 2005, « Femmes et économie solidaire », *in* Laville J.-L. et Cattani A. D., *Dictionnaire de l'autre économie,* Paris, Desclée de Brouwer.

Pades, 2006, *L'accompagnement à l'autoproduction comme outil de développement solidaire en Aquitaine,* www.padesautoproduction.net.

Paine T., 1987, *Les droits de l'homme,* Paris, Belin.

Rawls J., 1987, *Théorie de la justice,* traduction française, Paris, Seuil.

Roustang G., 2010, « Favoriser l'autoproduction », *in* Dacheux, Goujon, 2010.

Sen A., 2003, *L'économie est une science morale,* Paris, La Découverte.

Supiot A., 1998, *Le travail en perspectives*, Paris, LGDJ, coll. « Droit et société ».

Winnicott D. W., 1975, *Jeu et réalité,* Paris, Gallimard.