

15
16
17

JUIN

RIUESS

- XI^e RENCONTRES du RIUESS -
Réseau inter-universitaire de
l'économie sociale et solidaire

POITIERS
Faculté de Droit et des Sciences sociales
Faculté de Sciences économiques

L'ÉCONOMIE SOCIALE ET SOLIDAIRE ET LE TRAVAIL

Dépasser le salariat pour passer à l'Economie solidaire

Eric Dacheux

Pr des universités, responsable du groupe « communication
et solidarité », Clermont université (Université Blaise Pascal)

Daniel Goujon

MCF, science économique, Université de Lyon, UMR-5600
Environnement-Ville-Société, laboratoire ISTHME, Université
Jean Monnet (IUT de Roanne)

<http://www.riuess.org/>



Dépasser le salariat pour passer à l'Economie solidaire

Eric Dacheux, Pr des universités, responsable du groupe « communication et solidarité », Clermont université (Université Blaise Pascal)

Daniel Goujon, MCF, science économique, Université de Lyon, UMR-5600 Environnement-Ville-Société, laboratoire ISTHME, Université Jean Monnet (IUT de Roanne).

INTRODUCTION :

Si 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. C'est cette question 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/construction d'un paradigme idéal type d'économie solidaire. Pour comprendre cette recherche, il faut revenir à notre point de départ : 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'économie 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 devenir ou redevenir une science sociale analysant les échanges monétaires (Dacheux, Goujon, 2011). Dans ce cadre hétérodoxe que nous pouvons qualifier, à la suite d'Alain Caillé, de néo-institutionnaliste, notre travail au long cours 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. Le travail de déconstruction s'appuie sur l'articulation du travail critique d'auteurs majeurs, Braudel et Polanyi en premier lieu mais aussi Marx, Keynes et Weber. D'un autre côté notre travail de reconstruction repose sur des analyses empiriques (menées par nos soins et par d'autres chercheurs hétérodoxes) éclairés par les travaux théoriques sur l'économie solidaire (Jean Louis Laville, Bruno Frère, Jacques Prades) ou la société démocratique (Habermas, Lefort, Wolton). Après avoir opposé la régulation par les mécanismes de marché, à la régulation par la délibération (Dacheux, Goujon, 2010), nous nous proposons, dans cette communication, de nous attaquer à un autre pilier de l'économie

orthodoxe : le salariat. Comment s'affranchir du salariat ? L'associationnisme ouvrier de 1848 et les initiatives solidaires de cette fin de siècle 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. 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 seconde 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 à l'heure où émerge une société de la connaissance. Ce dernier pouvant devenir soit le dernier avatar du salariat dans une nouvelle étape du capitalisme, soit le premier revenu post salarial d'une économie solidaire.

1. 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. Ce que nous ferons dans un premier temps. Cette clarification conceptuelle effectuée, nous analyserons succinctement la question du salariat dans l'économie solidaire. Enfin, nous reviendrons sur les arguments justifiant le dépassement du salariat dans une perspective de démocratisation de l'économie.

1.1. *Essai de clarification terminologique*

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

a) *Travail et salariat*

- **Travail.** Chez 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. Définition qui n'est pas sans rappeler celle de 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 le rattache au règne animal : « *Le travail est l'activité qui correspond au processus biologique du corps humain, dont la croissance spontanée, le métabolisme et éventuellement la corruption, sont liées aux*

productions élémentaires dont le travail nourrit ce processus vital » (Arendt - La Condition de l'homme moderne). Définition qui s'oppose 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 la définition de certains anthropologues qui définissent l'homme comme étant un animal capable de fabriquer des outils (« a toolmaking animal » selon la célèbre définition de Benjamin Franklin). Ces deux définitions 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). Cette activité humaine peut, comme tout agir, renfermer plus ou moins de créativité (Joas, 1999), mais cette activité est d'abord une activité de valorisation des ressources (et non, comme le jeu, une activité de valorisation de soi). Cette activité de valorisation 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 soit sous une forme commerciale (vente du produit), soit sous une forme 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. En effet, pour cet auteur, « 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. » [...] « *On dit bien que le capital et le travail ont les mêmes intérêts, mais cela n'a qu'un sens : le capital et le travail salarié sont les deux termes d'un seul et même rapport. L'un suppose l'autre, comme l'usurier le prodigue et réciproquement. Aussi longtemps que le travailleur salarié reste un travailleur salarié, son sort dépend du capital. La voilà cette fameuse communauté d'intérêt du travailleur et du capitaliste* » (Marx, Travail salarié et capital,

p. 215-216). 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 « capacités » au sens de Sen).

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 automatique la fin du travail.

b) capitalisme et économie

Dans une vision braudelienne que nous avons fait notre (Dacheux, Goujon, 2010), la société est « l'ensemble des ensembles », le fruit d'un rapport de forces entre des ordres infrastructuraux. 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 à des fins unitaires), l'économie (la création, l'échange et la dépense de valeurs monétaires). Dans ce cadre théorique, l'économie 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 12^{ième} 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 :

- 1- qu'il y a plusieurs formes d'économies (capitaliste, administrée, sociale ...)
- 2- que les activités relevant de l'ordre économique ne sont pas toujours monétarisés (jardinage, travail domestique, etc.),
- 3- que les activités humaines ne sont pas toutes économiques : Hannah Arendt (1980) insiste sur la politique, Dewey (2005) sur l'art et Winnicot (1975) sur le jeu, comme éléments clefs de l'activité humaine.

Pour compléter ce cadre théorique qui s'inspire directement de Braudel, 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'Ecole de Francfort, les industries culturelles marchandisent (monétisent) la culture alors que les scandales financiers n'ont pas épargné l'Eglise catholique, tandis que, dans l'ordre politique, la vie politique devient un métier (parfois salarié comme pour les membres du gouvernement) et que 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.

1.2. Le salariat et l'économie solidaire :

Alors que l'économie solidaire entend résister à l'économicisation de l'activité humaine, elle se présente paradoxalement comme un secteur dynamique de création d'emplois : « *Nos concitoyens qui redoutent de perdre toute prise sur leur futur et celui de leurs enfants, nous envoyons un message de confiance : l'économie solidaire est créatrice de nouveaux emplois et porteuse de grands espoirs* » proclame ainsi le manifeste de l'économie solidaire¹. C'est même à l'évocation de cette question de l'emploi que l'économie solidaire se revendique le plus volontiers comme partie prenante de l'économie sociale et solidaire. Les chiffres cités par le Mouvement pour l'Economie Solidaire (MES), principal organisme de représentation de l'économie solidaire, sont en effet ceux du panorama de l'économie sociale et solidaire réalisé par Centre Nationale des Chambres Régionales de l'Economie Sociale (CNCRES). Selon cet organisme, « *les associations, coopératives, mutuelles et fondations, qui composent l'économie sociale et solidaire, comptent près de 215 000 établissements employeurs qui emploient 2,3 millions de salariés (...)* Entre 2006 et 2008, l'économie sociale et solidaire a contribué pour 18 %

¹ <http://www.amisdelaterre.org/Manifeste-de-l-economie-solidaire.html>

à l'augmentation des effectifs salariés grâce à la création de 104 000 emplois. Avec une croissance de l'emploi supérieure à celle du secteur privé hors ESS et du secteur public, l'économie sociale et solidaire pèse de plus en plus dans l'économie moderne et dans la société d'aujourd'hui» (CNCRES-2010). Cette autosatisfaction, est renforcée par le fait que plus d'un cadre sur deux est une femme. Pourtant à y regarder de plus près, cette autosatisfaction paraît peu justifiée. Tout d'abord, le périmètre de l'étude citée laisse perplexe. Par exemple, elle inclut les fondations, dont les fondations d'entreprises, qui sont loin de correspondre aux caractéristiques de l'ESS et exclut des SA du commerce équitable qui est pourtant un secteur de l'ESS en plein développement. Ensuite, on s'aperçoit que la part d'emplois à temps complet dans l'économie sociale et solidaire (1,20 emploi pour 1 équivalent temps plein) est plus faible que la moyenne nationale dans l'économie française (1,12 emploi pour 1 ETP) et que si l'emploi progresse dans le secteur associatif, il se réduit dans les mutuelles. Surtout, comme dans tous les autres secteurs, le travail à temps partiel progresse, quand on sait que l'emploi dans l'ESS est majoritairement féminin (66%) on peut fortement nuancer le constat de parité mis en avant en soulignant que cette partialisation du temps de travail affecte d'abord les femmes. Par ailleurs, comme le montre Matthieu Hély, il y a une corrélation entre l'augmentation de l'emploi associatif et la réduction du nombre de fonctionnaires, ce qui pourrait signifier un déversement de l'emploi sous statuts protecteur de la fonction publique vers un emploi associatif beaucoup plus instable et beaucoup moins protecteur. « *L'hypothèse que nous avançons est que l'emploi associatif pourrait bien représenter une alternative de plus en plus sérieuse à la raréfaction des postes de fonctionnaires, en particulier parmi les sortants de formations initiales ayant des parents fonctionnaires dont la socialisation primaire reste emprunte d'une culture de service public et du souci d'être utile aux autres* » (Hély, 2008, p. 4). Plus généralement, même si on ne doit pas confondre emploi associatif et emploi dans l'économie solidaire on peu remarquer que le secteur de l'ESS, notamment dans l'insertion, multiplie les emplois atypiques (du statut de volontaires aux emplois aidés) ce qui peut être perçu, dans une perspective pessimiste, non pas comme l'ouverture vers une sortie du salariat mais, tout au contraire comme une déssolidarisation entre salaire et protection juridique et sociale. En outre, la croissance de l'emploi dans l'ESS se fait principalement dans les services en particulier dans les services à la personne. D'où un double risque : celui d'une dualisation salariale énoncée par A. Gorz (1993) et celui d'une marchandisation du lien social, l'ESS jouant le rôle de tête chercheuse du marché. Enfin, une des spécificités de l'économie solidaire est l'articulation

du travail entre salariés et bénévoles, mais cette articulation ne va pas de soi. D'un côté, elle risque, comme pour les stages, de favoriser une exploitation non rémunérée des compétences, d'un autre côté, elle pose justement la question de la formation des bénévoles qui n'ont pas toujours les compétences nécessaires pour exercer les tâches complexes qui leur incombent. Pour solutionner cette double contrainte, beaucoup préconisent la professionnalisation ce qui aurait pour conséquence de faire disparaître l'engagement citoyen et la pluralité des expériences, valeurs qui sont au cœur du projet émancipateur de l'économie solidaire. Bien entendu, il ne s'agit pas de noircir le tableau - l'emploi dans l'économie solidaire n'est pas plus dégradé que dans l'économie marchande - mais de rappeler que même dans ce secteur le salariat pose un certain nombre de problèmes et de difficultés. Ainsi, pour sécuriser les revenus des acteurs de l'économie solidaire tout en évitant une marchandisation généralisée du don (Dacheux, 2008), il nous apparaît utile de réfléchir aux moyens de sortir du salariat.

1.3. Sortir du salariat : les arguments économiques, politiques et symboliques

Comme le montre A. Supiot, la 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. En effet, cette dernière réclame 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.

a. Les raisons économiques :

Première observation, lier le revenu à la production, c'est nécessairement renforcer la course au productivisme, ce qui 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'illustre 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 l'intensification des tâches et l'individualisation des rémunérations d'une part, et la précarisation qui se traduit par des périodes d'inactivité et la nécessité de se former pour changer de métier d'autre part, poussent presque naturellement à l'invention d'un autre mode de rémunération. En effet, combattre la souffrance au travail et

promouvoir la formation tout au long de la vie exige 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 comme par exemple l'engagement dans un projet d'économie solidaire.

b. Les raisons politiques :

Dans le droit fil des travaux d'A. 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 tous les informations et le temps nécessaire 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 A. 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 toute 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 Axel Honneth 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* » (A. Honneth, 2007). 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 à la fois dépossédés des droits attachés 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 en leur temps, les lois Auroux : « *citoyens dans la cité, les salariés doivent l'être aussi dans leur entreprise* » (Auroux, 1982).

c. Les raisons symboliques :

Sortir du salariat on l'a vu avec A. Arendt est une condition à l'exercice d'activités autres que l'économie comme la politique, mais aussi des activités symboliques comme l'art, la

science, la religion etc... Mais c'est aussi dégager du temps pour la contemplation ou, en quittant le vocabulaire Arendtien, pour développer ce droit à la paresse revendiqué par Paul Lafargue (1994) : « ...le prolétariat trahissant ses instincts, méconnaissant sa mission historique, s'est laissé pervertir par le dogme du travail. Rude et terrible a été son châtement. Toutes les misères individuelles et sociales sont nées de sa passion pour le travail ». 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, P. Corcuff 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 : « Dans la manufacture, l'enrichissement du travailleur collectif, et par la suite du capital, en forces productives sociales a pour condition l'appauvrissement du travailleur en forces productives individuelles » (Marx, p. 905) » (Corcuff P., 2006). C'est pourquoi 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, d'une part, lutter contre les inégalités de rémunération entre hommes et femmes et c'est, d'autre part, plus fondamentalement, s'attaquer à la division sexuelle du travail : « Le capitalisme s'est constitué sur une prémisse, selon laquelle les travailleurs sont libres de vendre leur force de travail. Pour que ceux-ci soient libérés des tâches quotidiennes de reproduction (préparer la nourriture, laver, entretenir), pour que chaque année de nouveaux travailleurs arrivent sur le marché du travail, les femmes doivent assumer les tâches ménagères. Le coût de la reproduction de la force de travail dans le capitalisme est en fait payé par les femmes » (Nobre M., 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 deux exemples : l'associationnisme ouvrier et les initiatives solidaires.

2. S'AFFRANCHIR DU SALARIAT UNE CONDITION DU DEPASSEMENT DU CAPITALISME.

L'émancipation du salariat est inscrite dans le manifeste de la première internationale. Il s'agit en effet d'une revendication ancienne du monde ouvrier qui a été portée dès le début du XIX^{ème} siècle par les théoriciens de ce que Marx nomme le socialisme utopique et que

nous préférons nommer, à la suite de P. Chaniel, le socialisme associationniste. Nous allons évoquer les théories et les pratiques issues de ce courant, puis nous en relèverons certaines limites, avant de montrer que le revenu d'existence est, lui aussi, une utopie favorisant le dépassement du salariat.

2.1. Les alternatives au salariat au dix-neuvième : l'associationnisme ouvrier.

« *L'associationnisme est un mouvement qui articule une pensée, la pensée utopique, et une pratique : l'entreprise ouvrière* » (Draperi J-F.-1997, p.19). Ce mouvement auquel se rattache les noms, d'Owen, Saint-Simon, Fourier, Leroux, Buchez, Proudhon ... a donné des textes et des pratiques différentes. Toutefois selon F. Espagne (2000), on retrouve toujours une critique de l'ordre social établi et la conviction que l'organisation du travail peut permettre la construction d'une nouvelle société. Par delà les différences, on rencontre, en effet, trois critiques centrales : celle des inégalités de revenu qui donne 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. Face à une société en pleine mutation qui abandonne lentement l'ancien régime sur le plan politique et qui s'industrialise de plus en plus fortement sur le plan économique, face à un « désordre établi » (Espagne, 2000), il s'agit de faire société, de s'associer entre travailleurs pour obtenir de meilleurs salaires, s'assurer des secours mutuels, accéder au crédit, obtenir de meilleurs prix, produire sans être exploité. Dans cette effervescence associative, les théoriciens accordent une place de choix à ce dernier objectif. Pour Buchez, dans l'association 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). Sur ce modèle d'association sera fondée la société des bijoutiers en dorée qui est une forme de coopérative de production avant la lettre. Ce n'est toutefois pas la seule forme d'association de l'époque puisque : « *les modèles d'association diffèrent : pour les ouvriers des manufactures ou pour les ouvriers qualifiés ; selon qu'elles sont créées volontairement ou impulsées par l'Etat ; ou selon leur objet association de production ou de crédit.* » (Demoustier, Rousselière – 2003, p. 9). Ce mouvement associatif multiforme connut son apogée sous la révolution de 1848, mais va connaître un déclin progressif sous l'influence, d'une part, du gouvernement de Napoléon 3 qui va favoriser le libéralisme et interdire

juridiquement les associations et, d'autre part, de la critique marxiste qui va devenir dominante.

Néanmoins, cette alternative associationniste inspirera fortement deux mouvements : la coopération et l'économie solidaire. En effet, c'est à Rochdale, en Angleterre, qu'est fondée en 1844, par des salariés du textile, la mère des coopératives modernes : la société des pionniers équitables de Rochdale. Dans le même temps, sont lancées, en Allemagne, les coopératives d'épargne et de crédit, et en Italie les premières coopératives d'habitants (Gélinas – 2009). En 1895, est fondée l'Alliance Coopérative Internationale (ACI) qui revendique aujourd'hui 800 millions de personnes dans le monde. Selon l'ACI, une coopérative est une association autonome de personnes réunies volontairement pour satisfaire à leurs aspirations et besoins communs dans les domaines économique, social et culturel, par la constitution d'une entreprise qui leur appartient conjointement et qu'ils contrôlent démocratiquement. On retrouve donc, comme dans l'association, la libre adhésion et le contrôle démocratique selon le principe d'un homme une voix mais ce qui fait la spécificité de la coopérative de production est le rapport au capital. En effet, comme l'indique Jacques Defourny (1997, p. 28) : « *la copropriété de l'entreprise et la maîtrise générale de l'entreprise, au nom d'une propriété majoritaire, restent en quelque sorte le noyau dur de la coopération de travail* ». Il s'agit, pour éviter l'exploitation des travailleurs par les propriétaires de capitaux, d'écarter le capital action représentant les droits personnels de propriétés sur les actifs, au profit de réserves impartageables, non distribuables qui représentent la propriété collective des coopérateurs. Il y a ainsi identité entre détenteur du capital et travailleurs qui ne sont pas des salariés, mais des sociétaires de l'entreprise. Il s'agit donc de lutter contre le salariat (perçu comme mode d'exploitation des ouvriers et de délégitimation de leur savoir-faire), par la maîtrise démocratique du capital. Force est de constater que cette visée anti-capitaliste n'a pas été atteinte par les grandes coopératives qui subsistent actuellement. L'exemple, souvent cité, de Mondragon, est un arbre qui cache mal la forêt des coopératives agricoles et bancaires qui, à l'image du Mouvement Desjardins, sont devenues des entreprises qui participent plus à la dynamique du capitalisme qu'à l'émancipation des travailleurs. Cette critique qui vaut pour une grande partie de l'économie sociale, explique l'avènement, dans les années quatre-vingt, d'une économie solidaire qui se revendique de l'associationnisme ouvrier de 1848 tout en intégrant les apports de l'économie alternative des années soixante-dix : anti-productivisme, féminisme, retour au local, critique du travail en miettes, etc.

2.2. Les alternatives au salariat au vingtième siècle : les initiatives solidaires.

L'économie solidaire est une utopie en actes, elle vise à élargir (à la sphère économique) et à approfondir (participation citoyenne) la démocratie (Dacheux, Goujon, 2010). La plupart de ces initiatives se situent dans le salariat. Dans ce cadre, certaines, nous l'avons vu dans la première partie 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, limitation des écarts de salaires dans certaines SCOP, égalité des rémunération 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, l'une des initiatives les plus représentatives, est sans doute les systèmes d'échanges locaux (SEL) qui 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, permet d'échapper au régime d'exploitation capital/travail. De même, dans les SEL, 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 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'H. Arendt. Autre initiative solidaire permettant de penser une alternative par rapport 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 PIB² selon les conventions de calcul) ; 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* » (G. 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'auto-réhabilitation du logement conclue par exemple que : « ... *la démarche d'accompagnement à l'autoproduction peut avoir une réelle utilité dans une logique de*

² Chiffres cités par G. Roustang (2010) à partir des travaux de A. Chadeau et A. Fouquet de l'INSEE

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, 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 à être monétarisée et peu échapper à la marchandisation. Dans les deux cas, nous avons bien à faire à des alternatives au rapport de production capitaliste. On le voit des SEL à l'associationnisme ouvrier en passant par le mouvement coopératif et 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.

2.3. limites de ces alternatives :

Ces alternatives ont le grand mérite de montrer que le salariat n'est pas le seul mode possible de l'organisation collective du travail. Toutefois, elles se sont heurtées à de nombreuses critiques.

C'est ainsi que Marx et Engel 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 peut compléter cette critique en s'appuyant sur le travail de Philippe Chanial et de Cyril Ferraton qui montrent 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, aujourd'hui, sont évidentes.

De même, les expériences coopératives ont été souvent décriées. Bien-sûr on a reproché aux coopératives bancaires et agricoles un gigantisme économique qui leur a fait perdre de vue leurs valeurs : « *C'est un fait historiquement reconnu que les plus nobles institutions, quand elles grossissent démesurément, tendent à se dénaturer* » (Gélinas-2009, p. 4). De plus, J.F. Draperi rappelle que les coopératives de production ont été vivement critiquées dans le mouvement socialiste en particulier parce que la rémunération du capital s'opère selon un intérêt fixe et la distribution d'un dividende proportionnel à l'apport de chacun et aux affaires réalisées. « *La classe des sociétaires s'apparente ici à une nouvelle bourgeoisie ou classe moyenne qui a pour but, non d'étendre les services échangés à l'extérieur de la coopérative mais de faire des bénéfices et d'accroître leur capital* » (Draperi, 1997, p.21). Dans le prolongement, Danièle Demoustier souligne que le contrat d'association a ceci d'insécurisant qu'il lie la rémunération au niveau de l'activité. En outre, par isomorphisme institutionnel, la spécificité d'une organisation démocratique du travail s'est peu à peu effacée au profit d'un management axé sur les performances individuelles (Laville – 2010). Enfin, on peut remettre en cause, à la suite de Paul Lafargue et, dans une autre perspective théorique, d'Hannah Arendt, la centralité accordée au lien du travail comme constituant du lien social. C'est, au contraire, en se libérant des chaînes du travail, disent de manière différente ces deux auteurs, que l'individu peut s'émanciper pleinement et ainsi participer activement à la vie de la cité.

Enfin, les initiatives solidaires se heurtent, elles aussi, à un certain nombre de limites. La première est de contribuer à son insu au renforcement des inégalités territoriales. Soutenues au niveau local (région et communauté de communes, principalement) pour sa 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. Ce qui peut contribuer à renforcer les inégalités entre territoires, 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 et/ou à tissu associatif pauvre. La seconde critique, 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, la solution à la pauvreté, à l'exclusion ou au chômage ne sont pas uniquement du ressort des individus, de leur volonté d'action, 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 rencontre. La troisième, sans doute la plus

importante, concerne les limites relatives aux SEL ; limite relative aux compétences (rien atteste des compétences réelles du prestataire), à la qualité de la prestation (peu de recours possible en cas de défauts manifestes), à la protection juridique et sociale des échangistes et pour finir cette liste non exhaustive limite relative à la demande sociale (pour bénéficier de la solidarité multilatérale il faut proposer une prestation reconnue utile par la communauté des échangistes). Ici non plus 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.

3. LE REVENU D'EXISTENCE UNE ALTERNATIVE AU SALARIAT FAVORABLE A L'AVENEMENT D'UNE ECONOMIE 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 fonder 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 d'une rente. Pour l'académie française (8^{ième} édition) le revenu est ce que l'on retire annuellement d'un emploi, d'une pension, d'une constitution de rente, etc. 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 portée 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 qui s'impose.

3.1. Le revenu d'existence : historique

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, 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 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 créée, 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, P. Dieuaide et C. Vercellone (1998), ajoutent les réflexions théoriques de Marx et Keynes. Le premier, bien qu'opposé à des réglementations sociales venant confortées le capitalisme en suppléant à ses incohérences, a dans les « Grundrisse » 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, 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, J.M. 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 cache, depuis longtemps, des représentations et des définitions très différentes. C'est pourquoi il convient de structurer les approches contemporaines.

3.2. Revenu d'existence : définition et typologie

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 d'existence : 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 sociale démocratie autour d'un principe de valorisation démocratique des plus démunis (Revenu conditionnel type 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 revenus, trouvent en permanence un avantage pécuniaire à l'exercice d'un travail.

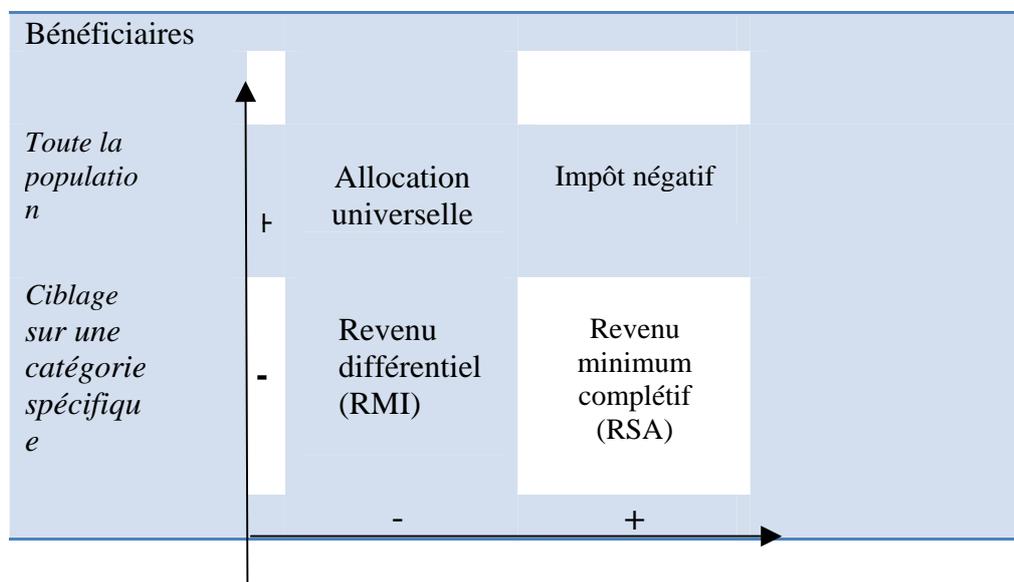
Pour la tendance « solidaire » du revenu d'existence, la pauvreté et l'exclusion, en tant qu'externalités négatives de la croissance économique, affaiblissent considérablement la légitimité du mode de développement productiviste privilégié depuis la révolution industrielle. L'élaboration d'un revenu 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. Celle de Y. Bresson chef de file du courant "participationniste" pour 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 (Bresson, 1991). Celle de A. Gorz et G. 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 pas suffisante (Gorz, 1988). En effet, elle n'apporte aucune garantie quant à la répartition du pouvoir et du 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, 1993).

En croisant ces deux conceptions (libérale et solidaire) nous pouvons construire une typologie du revenu d'existence. Cette dernière se base sur l'idée que 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 races, 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'activités (politique, art, etc.) voire une possibilité de s'affranchir de tout travail (droit à la paresse) ? D'où le tableau suivant :

Typologie des revenus d'existence



	<i>droit de vivre en dehors du salariat</i>	<i>nécessité de travailler (renforcement du salariat)</i>	Philosophie du social
--	---	---	------------------------------

L'allocation universelle favorable à la liberté du choix de vie des individus et à une suppression d'un lien strict entre revenu et activité.

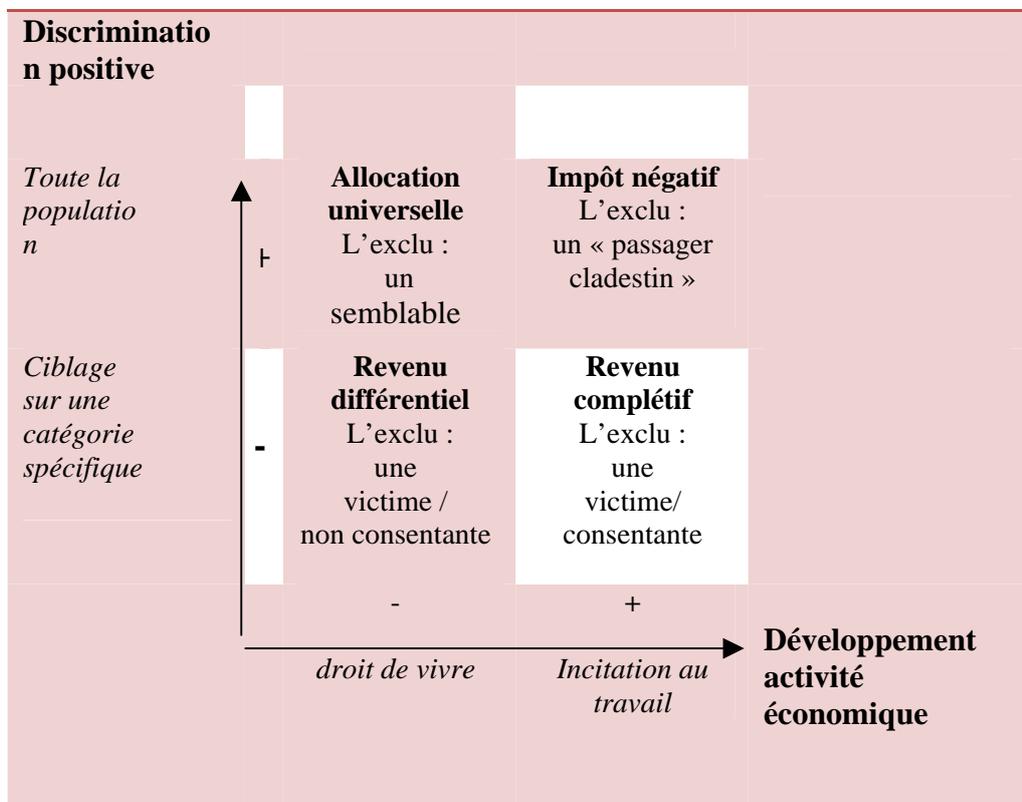
Le revenu différentiel valorise le droit de vivre en garantissant un seuil minimal de ressources aux seules personnes victime d'exclusion (celles qui n'atteignent pas un niveau de revenu jugé suffisant pour la collectivité).

Le revenu complétif permet quant à lui 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.

Ainsi, derrière chaque type de revenu d'existence on trouve une représentation implicite de la personne en situation de précarité : ce que nous appelons dans le tableau suivant, les visages de l'exclusion.

Les visages de l'exclusion :



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.

3.3. Effets bénéfiques du revenu d'existence pour l'ES.

Thomas Paine n'est pas uniquement le père du revenu d'existence mais 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. 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 A. Sen de développer les capacité d'agir des individus afin de développer leurs libertés réelles. Cette définition du revenu d'existence n'est pas, dans une perspective de la complexité chère à E. Morin, 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 heuristique 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 au travailleurs d'accéder à un revenu décent tout en reconnaissant sa capacité d'initiatives. Cette état de fait vaut aussi bien pour l'emploi marchand que pour l'emploi public et à 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 (cf. première partie).

Deuxième argument, la garantie du revenu permet aux individus de choisir plus librement entre activité marchande et investissement solidaire. Certain 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, quelque soit l'activité économique, la possibilité de s'engager dans l'économie solidaire.

Troisièmement, en découplant revenu et travail le revenu d'existence attaque frontalement le lien de subordination et la dépendance liés au salariat, il contribue ainsi à l'émergence d'une société post-capitaliste qui ouvre la possibilité de la 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, le revenu d'existence non seulement libère l'individu des rapports de domination salariaux mais aussi lui offre 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, 2010).

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, dans une perspective Arendtienne, 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.

Conclusion : 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 pour faire face à l'exclusion et plus globalement aux crises traversées par les sociales démocraties. Le 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 XVIIIème 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 en un mot renforcement des inégalités et de l'aliénation des travailleurs : le contraire de ce que devrait être l'économie solidaire. Pour autant, si 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. D'autre part, dans la perspective keynesienne, 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 Thomas Paine, le revenu d'existence approfondit l'effectivité des droits de l'homme. Cet approfondissement démocratique rejoignant le projet d'économie solidaire qui vise précisément à renforcer et 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 solidaires en libérant l'individu de la contrainte salariale, autant la volonté de démocratiser l'économie conduit à réfléchir à la sortie du salariat et conduit naturellement vers le revenu d'existence.

Bibliographie :

- Arendt H. (1983), *La condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris.
- Aristote (1994), *Ethique à Nicomaque*, traduc J. Tricot, Vrin, Paris.
- Auroux J (1982), in Jacques Le Goff, dir, « Les lois Auroux, 25 ans après », Presses universitaires de Rennes, 2008.
- Azaïs C., Corsini A., Dieuaide P. (2000), *Vers un capitalisme cognitif*, Paris, L'Harmattan.
- Azam AM G. (2007), « La connaissance, une marchandise fictive », revue du MAUSS, N°29, pp.111-126.
- Aznar G. - (1990), *Le travail c'est fini (à plein temps, toute la vie, pour tout le monde) et c'est une bonne nouvelle*, Belfond, Paris, 238 p.
- Aznar, G. (1994), "Pour le travail minimum garanti: non au revenu d'existence, oui à l'indemnité de partage du travail" in *Futuribles*, 184, février, 61-72.
- Aznar Guy - (1996), *Emploi : la grande mutation*, Hachette, Paris, 139 p.
- Bayon D. (1999), *Les systèmes d'échanges locaux, pour un vrai débat*, Levallois-Perret, Yves Michel.
- Blanc J., Ferraton C., Malandrin G. (2003), « Les systèmes d'échange local », *Hermès*, N°36.
- Braudel F. (1980 b), *Civilisation matérielle, Economie et capitalisme, trois tomes*, Armand Colin, 2^e ed, Paris.
- Bresson, Y. et Guitton, H. (éd.) (1991), *Repenser la solidarité*, Paris: Editions universitaires, coll.
- Caillé A., Eme B., (1996), "Débat sur le revenu inconditionnel", *La revue du M.A.U.S.S.*, N°7, pp. 174-187.
- Caillé A. Humbert M. (2006), *La démocratie au péril de l'économie*, PUR, Rennes.
- Castoriadis C. (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris.
- Chanial P. (2008), « La mémoire vive du socialisme associationniste », *Revue du MAUSS permanente*, 9 août 2008 [en ligne]. <http://www.journaldumauss.net/spip.php?article391>
- Corcuff P., (2006), « Individualité et contradictions du néo-capitalisme », *Sociologies* [En ligne], Théories et recherches, mis en ligne le 22 octobre 2006, <http://sociologies.revues.org/index462.html>
- Dacheux E., Laville J.L. (2003), *Economie solidaire et démocratie*, Hermès, N°36, Cnrs éditions, Paris.
- Defourny J. (1997), « Le rapport au capital, noyau dur de la coopération de production », *Economie et Humanisme*, N°341.
- Demoustier D., Rousselière D. (2003), « Les associationnistes français, le marché et l'Etat », Grenoble, communication au X^e colloque de l'association Charles Gide pour l'étude de la pensée économique.
- Dewey J. (2005), *L'Art comme expérience*, Pau, Farrago.
- Dieuaide P., Vercellone C., (1998), « Revenu minimum et revenu garanti : mort et résurrection du débat », texte en ligne <http://jeanzin.fr/ecorevo/politic/revenus/revenuga.htm>.
- Draperie J.F. (1997), « La coopération de production en France, une histoire turbulente », *Economie et Humanisme*, N°341.
- Durampart M. (2010), *Sociétés de la connaissance, fractures et evolutions*, Paris, CNRS éditions, coll. Les Essentiels.
- Eme B. (2003), « Agir solidaire et publicité des conflits », *Hermès*, N°36.
- Espagne F. (2000), « Les fondements pluriels de la créativité coopérativiste », *Economie et Humanisme*, N°354.
- Euzéby, C. (1991), *Le revenu minimum garanti*, Paris, La Découverte, coll. "Repères".
- Ferraton C. (2006), *Associations et coopératives : une autre histoire de l'économie*, Ramon-Ville-St Agne, Eres.
- Frere B. (2009), *Le nouvel esprit solidaire*, Paris, Desclée de Brouwer.

- Gadrey J., (2004), *Socio-économie des services*, ed. La Découverte, coll. Repères.
- Gelinas J. B. (2009), « Reconstruire l'économie sur le coopérativisme », REDACT, <http://redact.org/possible/2009/07/31/> consulté le 14 mars 2011.
- Goujon, D. (1995), *Mutations technologiques, économie distributive et revenu minimum*, L'Harmattan, Paris.
- Gorz A. (2003), *L'immatériel*, Paris, Galilée.
- Gorz, A. (1985), "L'allocation universelle: version de droite et version de gauche" in *No spécial de La Revue nouvelle: l'allocation universelle. Une idée pour vivre autrement*, Bruxelles: 81, avril 1985, 419-428.
- Gorz A., (1988), *Métamorphose du travail. Quête du sens*, Galilée, Paris.
- Gorz, A. (1991), *Capitalisme, socialisme, écologie*, Paris, Galilée.
- Gorz, A. (1994), "Revenu minimum et citoyenneté. Droit au travail vs. droit au revenu" in *Futuribles*, 184, février 1994, 49-60.
- Habermas, J. (1997), *Droit et démocratie*, Gallimard, Paris.
- Habermas J. (1978), *L'espace public*, Payot, Paris.
- Haribey J-M., (2000), « La valeur travail : une disparue qui se porte bien ? » in Abdemaliki L., Peeters A., *Alternatives économiques et sociales*, Limonest, L'interdisciplinaire.
- 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*, Cerf, Paris
- Keynes J.M. (1972), *Perpectives économiques pour nos petits enfants*, in *Essais sur la monnaie et l'économie : le cri de Cassandre*, Paris, Payot.
- Lafrance J-P., (2010), *Critique de la société de l'information*, Paris, CNRS éditions, coll. Les Essentiels.
- Lafargue P., (1994), *Le droit à la paresse*, Paris, Mille et une nuits, 1883.
- Laville J.L., Cattani A.D. (2005). *Dictionnaire de l'autre économie*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Laville J.L., Magen J.P. et al. (2005), *Action publique et économie solidaire*, Ramonville Saint-Agne, Eres.
- Lefort, C. (1986), *Essai sur le politique*, Paris, Seuil.
- Marx K. (1968), *Ouvres complètes T.1*, Paris, NRF (La pléiade).
- Milano, S. (1992), *La pauvreté dans les pays riches*, Paris: Nathan, coll.
- Mouhoud E.M., Plihon P.(2009), *Le savoir et la finance. Liaisons dangereuses au cœur du capitalisme contemporain*, Paris, La Découverte.
- Moullier-Boutand, Y.(2000), *Capitalisme cognitif et revenu : réflexions sur un débat* », 3ème journée d'étude d'histoire économique « transformation et division du travail et nouvelles régulations », 22mars, Matisse, Université paris 1.
- Nobre M., 2005, « Femmes et économie solidaire », in J.L. Laville et A.D. Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Ostrom E. (1990), *Governing the Commons : The Evolution of Institutions for Collective Action*, London, Cambridge University Press.
- PADES (2006), *L'accompagnement à l'autoproduction comme outil de développement solidaire en Aquitaine*, <http://www.padesautoproduction.net/>
- Paine, T. (1974), "Agrarian justice" in Foner P., *The life and major writings of Thomas Paine*, Cecaucus: Citadel Press, coll. 605-623.
- Paine, T. (1987), *Les droits de l'homme*, Paris: Belin, coll. "Littérature et politique".
- Polanyi K. (2007), « Le Sophisme économiciste », MAUSS, N°29.
- Passet, R. (1989), "Production, emploi, revenu: le divorce" in *Futuribles*, avril 1989,
- Paugam, S. (1993), *La société française et ses pauvres: l'expérience du revenu minimum d'insertion*, Paris: PUF, coll. "Recherches politiques".

- Polanyi K. (1983), *La grande transformation : Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris.
- Pour (2001), *Economie solidaire : ancrer l'utopie, tisser l'avenir*, Pour N°172.
- Rancière J. (2005), *La Haine de la démocratie*, La fabrique, Paris.
- Rawls J., (1987), *Théorie de la justice*, traduction française, Seuil, Paris.
- Ricoeur P. (1997), *L'Idéologie et l'Utopie*, Seuil, Paris.
- Sen A. (2003), *L'économie est une science morale*, Paris, La découverte.
- Stoléru, L. (1977), *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*, Paris: Flammarion, coll. "Champs".
- Van Parijs, P. (1994), "Au delà de la solidarité: les fondements éthiques de l'Etat-providence et de son dépassement" in *Futuribles*, 184, février 1994, 5-29.
- Van Parijs, P. (1995), *Real freedom for all. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Oxford University Press.
- Winnicott D. W. (1975), *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard.
- Weber M. (1971), *Economie et société*, Plon, Paris.