



**Bureau
d'économie
théorique
et appliquée
(BETA)**
UMR 7522

Documents de travail

« De quoi une 'allocation universelle' est-elle la rémunération ? »

Auteurs

Philippe Gillig

Document de Travail n° 2018 – 06

Janvier 2018

**Bureau d'Économie
Théorique et Appliquée**
BETA - UMR 7522 du CNRS

BETA Université de Strasbourg
Faculté des sciences économiques
et de gestion
61 avenue de la Forêt Noire
67085 Strasbourg Cedex
Tél. : +33 (0)3 68 85 20 69
Fax : +33 (0)3 68 85 20 70
Secrétariat : Géraldine Del Fabbro
g.delfabbro@unistra.fr

BETA Université de Lorraine
Faculté de droit, sciences
économiques
et de gestion
13 place Carnot C.O. 70026
54035 Nancy Cedex
Tél. : +33(0)3 72 74 20 70
Fax : +33 (0)3 72 74 20 71
Secrétariat : Sylviane Untereiner
sylviane.untereiner@univ-lorraine.fr

<http://www.beta-umr7522.fr>



De quoi une « allocation universelle » est-elle la rémunération ?

Philippe Gillig – BETA, Université de Strasbourg

Résumé

La plupart des promoteurs d'une allocation universelle (AU) présentent celle-ci comme une rémunération. Mais on est en droit de s'interroger : rémunération de quoi ? Dit autrement, quelle contrepartie justifierait le versement d'une telle allocation ? Cet article propose de passer en revue les différentes conceptions qui légitiment la mise en place d'une allocation universelle sur la base d'un juste dû. En particulier, nous tentons de montrer les incohérences associées à l'idée que l'AU doit être vue comme un « revenu primaire » ou qu'elle puisse être définie comme un « revenu d'existence ». Ce faisant, nous soulignons combien une AU contribue à esquiver la question des inégalités de patrimoine et d'accès aux moyens de production.

Mots –clés

Allocation universelle ; Revenu primaire ; Revenu d'existence ; Éthique économique ; Inégalités économiques ; Justice sociale.

Codes JEL :

D63 ; H24 ; O15



Introduction

Voilà une proposition qui n'est pas passée inaperçue dans les débats autour de la récente élection présidentielle : l'instauration d'une *allocation universelle* (AU) – ou, comme son principal promoteur la nommait, « revenu universel d'existence ». Dans les ouvrages spécialisés sur l'AU, il est d'usage de faire remarquer la diversité des dénominations, mais pour mieux en souligner la synonymie. Et si une attention est portée aux variations signifiantes que le choix des termes implique, elle concerne plutôt l'épithète « universelle » (cf. Vanderborght et Van Parijs, 2005, p. 6-7). Pourtant, si les mots ont un sens, les divers substantifs utilisés – « allocation », « revenu », « dividende », « crédit d'impôt »... – ne sont eux-mêmes pas des synonymes : chaque dénomination retenue révèle ce qu'un tel dispositif de versement inconditionnel est censé rémunérer.

Cet article propose de passer en revue les différentes conceptions qui légitiment la mise en place d'une AU en prenant comme angle d'attaque la question de l'origine, ou disons de la contrepartie, de la rémunération. Il s'agit donc d'examiner *ce que* rémunère l'AU dans l'esprit de ses promoteurs. Notre propos ne vise pas à traiter de façon exhaustive les différentes sources ou faits générateurs d'une AU, mais de nous concentrer sur une sélection de justifications parmi les plus saillantes, d'en faire ressortir la diversité mais aussi les incohérences le cas échéant.

1 Quelques remarques liminaires sur le concept de rémunération

Le latin *remunerari* désigne le fait de « donner un présent en retour » (*muneror* signifie « faire des présents », radical qu'on retrouve en français dans « munificence »). De ce point de vue, un « revenu » universel n'est pas *stricto sensu* une rémunération puisqu'une de ses caractéristiques essentielles, qui transcende la foisonnante diversité des projets d'AU, est l'inconditionnalité, c'est-à-dire justement l'absence totale d'exigence en retour, que ce soit en termes d'emploi, de recherche d'emploi, de formation, ou d'insertion. Au demeurant, même le terme de « re-venu » en français pourrait évoquer aussi l'idée d'un « retour » en fonction de quelque chose qui aurait d'abord été donné. La chose est sans doute plus claire en anglais (*income*) ou en allemand (*Einkommen*) où ces termes renvoient davantage à l'idée d'une entrée d'argent sans contrepartie nécessaire. En fait, dès lors qu'il s'agit d'un versement inconditionnel par l'Etat, alors le nom le plus approprié est bien celui d'« allocation universelle », comme au demeurant l'emploient un certain nombre de ses partisans, en tous les cas du côté des philosophes (Ferry, 1995; Vanderborgh et Van Parijs, 2005).

2 La contrepartie d'un travail social invisible toujours déjà là ?

En réalité, les choses sont, à regarder de près, un peu plus complexe, dans la mesure où un des arguments de fond des promoteurs d'une AU consiste dans l'idée que tout individu est toujours producteur au quotidien d'activités socialement utiles, quand bien même celles-ci ne seraient pas rémunérées et déclarées. De sorte qu'un revenu de base ne serait en réalité que la contrepartie de ces contributions productives non monétisées, largement bénévoles, et *ipso facto* invisibles dans les statistiques de l'emploi ou du PIB. De ce point de vue, l'AU devrait être comprise comme un revenu primaire et non secondaire, comme l'affirme par exemple Ferry (1995) – qui recourt pourtant étrangement au vocable d'« allocation » alors qu'il aurait été plus cohérent de parler de « revenu ». C'est ce que défend l'économiste James Meade (1993), pour qui les entreprises privatisent un savoir et des savoir-faire collectifs, produits par l'Etat via ses infrastructures et services publics. L'AU n'est alors que la juste rétribution des individus composant la société. Comme la contribution d'un individu particulier à cette richesse publique est impossible à mesurer, il convient de rémunérer chaque individu de façon égalitaire.

Cette perspective est également défendue aujourd'hui par Monnier et Vercellone qui défendent très explicitement un « revenu primaire de base » (Monnier et Vercellone, 2017) – même si techniquement, il s'agit bien d'un revenu de transfert ponctionné sur le PIB. C'est que, dans le sillage d'A. Gorz, ces deux auteurs réexaminent le concept de travail

productif et la question de sa rémunération, dans le contexte du développement du « capitalisme cognitif ». Rejetant la thèse de la « fin du travail », ces auteurs arguent au contraire de la « montée en puissance de la dimension cognitive du travail, qu'il soit matériel ou immatériel », de sorte que « le revenu de base doit être considéré comme un revenu primaire directement lié à la production, c'est-à-dire comme la contrepartie d'une activité créatrice de valeur et de richesse, actuellement non reconnue et non payée »¹ (Monnier et Vercellone, 2017, p. 91). Dans une économie fondée toujours davantage sur la connaissance, c'est-à-dire sur un bien non seulement public mais aussi cumulatif, il est impossible d'isoler et de mesurer la contribution d'un individu particulier.

Cet argumentaire en faveur de la rémunération d'un travail social invisible parce qu'indivisible et donc difficilement quantifiable rejoint, au-delà de tout ce qui peut les opposer, celui qui sous-tend le projet de « salaire à vie » développé par Bernard Friot (2012). Le nom même donné à ce dernier vise à souligner clairement qu'il ne s'agit en aucune façon d'une « allocation » mais bien d'une *rémunération*, et en l'occurrence de la rémunération d'une *qualification* qui serait attachée à la personne (et non à l'emploi) et reconnue universellement à tous les adultes à leur majorité. Certes, il existe des différences significatives entre ce projet et celui d'une AU (voir par exemple Loewenstein, 2016), en particulier le fait que le « salaire à vie » procède d'une socialisation des moyens de production et donc de la valeur ajoutée couplée à une gestion paritaire par les partenaires sociaux, là où une AU relève, de fait, d'une simple redistribution étatique de cette valeur ajoutée. Friot se fait fort, en effet, de souligner le clivage radical entre les deux grandes logiques historiques de la protection sociale (assurance bismarckienne *versus* assistance beveridgienne). Mais au-delà de ces disparités, les deux projets partagent l'idée commune que les individus produisent toujours déjà de la valeur, même si celle-ci n'est pas reconnue par le marché du travail, et qu'à ce titre il y a lieu de les rémunérer.

Cette légitimation d'une AU se heurte à une première objection évidente, celle du « surfeur à Malibu » – en référence au fameux argument invoqué par J. Rawls contre une AU, développé dans un article de 1988 : « Ainsi, ceux qui font du surf toute la journée à Malibu devraient trouver une façon de subvenir à leurs propres besoins et ne pourraient bénéficier de fonds publics » (Rawls, 1988, p. 257, note 7)². Le risque n'est-il en effet pas grand qu'une grande partie des individus touchant une rémunération inconditionnelle soient justement incités à ne pas ou plus produire de richesse sociale, consacrant dès lors l'essentiel de leur temps à pratiquer leur sport préféré ou bien à rester devant leur télévision ? L'universalisation d'un versement sans condition ne risquerait-elle pas d'entraîner une généralisation du refus d'offrir ses services à la société, là où son absence agit justement comme une carotte en vue d'une rétribution éventuelle ultérieure en pièces sonnantes et trébuchantes ? A moins de faire l'hypothèse extrêmement forte que l'immense majorité des individus désirent spontanément apporter leur concours à la production de richesses collectives, on est au contraire fortement tenté de penser qu'un

¹ Monnier et Vercellone prennent le soin de distinguer le capitalisme cognitif de l'économie fondée sur la connaissance (EFC), le premier étant la marchandisation du second, à la façon dont chez Marx les rapports sociaux de production se distinguent des forces productives (Monnier et Vercellone, 2016, p. 3). Dès lors, il nous semble qu'en toute cohérence ils devraient trouver la source de la justification de leur conception du revenu de base non dans le capitalisme cognitif, comme ils l'affirment, mais bien dans l'EFC : contrairement à ce qu'ils avancent (cf. *ibid.*, p. 8), c'est bien le développement de cette dernière qui déplace la notion de travail productif, non le capitalisme cognitif qui n'est qu'une façon de gérer socialement le travail cognitif et immatériel.

² Sauf mention contraire, toutes les traductions sont les nôtres.

revenu inconditionnel anéantit toute incitation à fournir ce travail invisible qui initialement justifiait la mise en place d'un tel revenu.

3 Un investissement plutôt qu'une rémunération ?

3.1 Un prix à payer pour garantir le vivre ensemble

Nonobstant, un certain nombre d'auteurs prennent justement le contrepied de ce raisonnement, arguant du fait qu'une AU est une institution qui inscrit les récipiendaires dans une obligation propre à celle du don/contre-don. C'est précisément la perspective développée par A. Caillé et le Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales (MAUSS) à travers le concept d'« inconditionnalité conditionnelle » : l'AU ne peut fonctionner que si elle est envisagée comme un don – par définition inconditionnel – mais qui fait ressentir chez l'autre sa capacité à être membre plein et entier du corps social et qui, *ipso facto*, fait de lui un sujet capable de donner à son tour. Comme chez Marcel Mauss dans son *Essai sur le don*, l'enjeu est ici foncièrement politique : en garantissant « la reconnaissance inconditionnelle minimale sans laquelle on ne saurait être ni homme ni citoyen » (Caillé, 1996, p. 381), il s'agit de créer un sentiment d'obligation chez le bénéficiaire mais qui ne soit pas celle de fournir « de l'utilité sociale, du travail » (Caillé, 1996, p. 380). Il s'agit plus fondamentalement « de passer de la guerre à la paix, de la défiance absolue à la confiance de principe » (*ibid.*), bref de permettre le vivre ensemble, la « convivialité » (*con-vivere*)³. Une AU s'apparente ainsi au prix à payer pour garantir la vie en société. Dans cette perspective, une AU n'est pas au sens strict une rémunération, mais plutôt une « munération », un don premier qui appellera en retour un contre-don.

Si le propre de toute société est de reposer sur un don originel, se pose alors la question de savoir pourquoi il faudrait aujourd'hui ce nouveau type de don. En d'autres termes, comme Caillé le fait lui-même remarquer, « pourquoi [...] nous trouvons-nous à une période historique telle qu'il nous faudrait nous engager résolument dans la voie d'un surplus d'inconditionnalité » (Caillé, 1996, p. 381) ? C'est là que l'argumentaire se fait le plus bancal chez le fondateur du MAUSS, pour au moins trois raisons.

D'abord, l'exigence d'un nouveau don tiendrait à ce que, dixit Caillé, nous n'aurions « plus vraiment le choix » (*ibid.*). En effet, jusqu'à présent, nos sociétés occidentales modernes caractérisées par l'omniprésence de la rationalité économique dans les relations humaines – le contrat, la recherche d'efficacité... – se fondent en réalité sur un arrière-fond religieux qui lui donne sens, comme l'aurait montré Max Weber. Et Caillé d'ajouter qu'« il apparaît assez clairement désormais que ces réserves de sens s'épuisent » (*ibid.*), faisant allusion à l'étiollement de la croyance et de la pratique religieuse. Mais pour l'auteur, il est hors de question d'appeler à un retour du religieux : « Nous ne saurions non plus chercher recours dans un repli sur des formes anciennes de l'inconditionnalité, despotiques ou religieuses ». On regrettera que l'auteur ne fournit dans ce texte aucune justification à cette proclamation somme toute très normative, où despotisme et religion sont d'ailleurs insidieusement associés. Caillé propose certes, à la toute fin du texte, deux justifications, mais celles-ci sont à l'état de linéaments : la religion soumet les croyants « à la conscience malheureuse » d'une part, et fait obstacle, d'autre part, à la démocratie en interdisant la « reconnaissance de la dimension proprement humaine de l'ordre social et la prise en compte de la liberté » (Caillé, 1996, p. 382).

³ A. Caillé est l'auteur d'un « manifeste convivialiste » en 2013. Voir <http://www.lesconvivialistes.org>

Le deuxième point faible concerne un soi-disant constat sociologique. L'auteur affirme que l'exigence de mettre en place un nouveau don se justifie car il serait temps de recréer un « sentiment de la socialité et du collectif devenu désormais de plus en plus évanescent » (Caillé, 1996, p. 381). Là encore, nous voudrions suivre l'auteur dans sa démonstration mais celle-ci achoppe sur l'absence d'illustration ou de preuves qui permettraient de dire que la socialité ou l'esprit collectif serait en train de s'estomper.

Le troisième écueil est plus décisif. Admettons qu'il soit possible de démontrer les deux présupposés sociologiques précédents, et qu'ainsi la nécessité de réintroduire du don dans nos sociétés soit avérée. Il n'en reste pas moins qu'on est en droit de se demander en quoi une AU serait la forme spécifiquement adéquate que devrait revêtir ce nouveau don. Pourquoi ne faudrait-il pas un don en capital ou en ressources naturelles ? Et par ailleurs, que se passerait-il si les individus ne jouaient pas le jeu du contre-don ? Car Caillé rappelle bien lui-même que l'appel du contre-don, c'est-à-dire l'appel à se rendre socialement utile, n'a rien d'un « devoir d'utilité » (Caillé, 1996, p. 380). Il ne s'agit pas de contraindre les individus mais de faire un pari sur leur bonne volonté. A quelle condition ce pari peut-il réussir ? L'auteur ne le dit pas. En revanche, refusant d'être assimilé à du « laxisme » (*ibid.*), l'auteur devient, en contradiction avec sa défense de l'inconditionnalité, menaçant : « Mais avec ceux qui ne jouent pas le jeu de l'alliance et de la confiance, il n'y a bien sûr aucune raison de continuer à le jouer » (*ibid.*). Au risque alors de retomber dans ce qui était justement à combattre – la « conditionnalité » – et de faire s'effondrer la magie du contre-don, puisque comme il le dit lui-même « on perdrait tout en espérant pouvoir retenir d'une main ce que l'on donne de l'autre ». Le pari du fondateur du MAUSS semble *in fine* s'apparenter à une aporie.

3.2 Une créance sur les individus ?

D'autres auteurs voient dans une AU non la rémunération *ex post* d'une activité économique hors marché qui lui préexiste mais un instrument visant *ex ante* à permettre à de telles activités fondées sur des logiques alternatives à celles du capital de se déployer. C'est justement ce changement de perspective qui caractérise le tournant gorzien sur la question de l'AU. Tandis que dans ses premières œuvres, Gorz retient l'exigence de rémunération du travail socialement utile mais invisible du fait de son « inutilité à la valorisation directe du capital » (Gorz, 2003, p. 101), il opte ensuite pour une justification qui fait de l'AU, non le juste retour monétaire de ce qui a été produit sans être monétisé par le capitalisme, mais un investissement social pour financer en amont les activités d'individus coopérant librement à la production de connaissances ou de biens et services utiles socialement :

« si on rémunère les gens parce qu'ils produisent du lien social, on fait de cette production de lien la condition du revenu garanti. Non seulement celui-ci cesse d'être inconditionnel, mais l'usage qu'en font ses bénéficiaires va être administrativement prescrit ou, du moins, contrôlé » (Gorz, 2003, p. 102).

C'est pourquoi, il convient de voir que l'AU ne doit plus être

« compris comme la rémunération ou la récompense d'une création de richesse ; il est ce qui doit rendre possible le déploiement d'activités qui sont une richesse et une fin pour elles-mêmes, dont la production est le produit » (Gorz, 2003, p. 103).

Vercellone pointe deux risques liés à ce renversement de perspective : celui d'oublier que l'AU est un revenu primaire ; celui de « légitimer un contrôle administratif rendant son octroi prescrit et conditionnel » (Vercellone, 2017, p. 35) puisque l'AU est conçue ici comme une créance sur les individus, à un crédit qui leur ait fait pour financer leur production future de richesse.

4 Le mythe d'un revenu primaire

On comprend que si l'on veut envisager une AU comme une rémunération, et non comme un investissement, c'est sous l'angle d'un revenu primaire que cela semble le plus pertinent. Il convient dès lors d'évaluer la pertinence du recours au concept de revenu primaire, eu égard au fait que techniquement une AU correspond *de facto* à un revenu secondaire, comme nous l'avons souligné auparavant.

Parmi les opposants à ce concept, J.-M. Harribey souligne avec force que les partisans d'une AU méconnaissent que la seule source de valeur (d'échange) est le travail socialement validé. L'auteur s'appuie sur la distinction posée par Smith et reprise par Marx entre valeur d'usage (c'est-à-dire l'utilité subjective procurée par la consommation de biens et services) et valeur d'échange (c'est-à-dire le prix). Marx montre plus précisément que la valeur d'usage est une condition nécessaire de la valeur d'échange. Si un objet n'a d'utilité pour aucun individu, il n'aura pas de prix ou disons un prix nul. Mais la valeur d'usage n'est pas suffisante pour déterminer la valeur d'échange : celle-ci naît dans une économie concurrentielle et correspond à la quantité de travail nécessaire en moyenne pour produire un bien (ou un service). Si un bien exige en moyenne deux fois plus de temps de travail qu'un autre, son prix, dans une économie où règne la concurrence, sera double. La valeur, c'est-à-dire la forme monétaire du travail socialement validé, doit posséder une valeur d'usage mais elle se mesure par la valeur d'échange. Partant, considérer une AU comme un revenu primaire revient, estime Harribey, à confondre les deux types de valeur. Cela consiste en effet à regarder toute activité comme productrice d'utilité, faisant l'impasse « sur l'indispensable reconnaissance collective de l'utilité d'une activité pour la société : par définition, l'utilité sociale ne peut être déclarée par chaque individu isolé... » (Harribey, 2017, p. 137). L'utilité collective ne peut être validée, dans nos économies modernes, que par deux voies : soit par le marché, soit par des collectifs politiques (État, collectivités locales, ou associations). En d'autres termes, il ne peut y avoir de revenu de base « universel et inconditionnel », car ses partisans oublient un principe fondamental de l'économie : au niveau macroéconomique, les revenus ne peuvent provenir que de la production globale validée socialement (au niveau microéconomique en revanche, il est évidemment possible de dissocier revenu et travail individuel). De sorte que la valeur d'un service rendu à la société ne peut être rémunérée que par l'intermédiaire du marché ou à travers une décision politique de monétisation de ce service (le traitement des fonctionnaires, les subventions aux associations). Si la validation est évidente pour les échanges proprement marchands, Harribey montre qu'il en va de même dans le cas des services publics : « les salaires des fonctionnaires ne sont pas prélevés sur la sphère marchande capitaliste, puisqu'ils sont la contrepartie de leur apport à la valeur *ajoutée* » (Harribey, 2016, p. 65 italique dans l'original). La valeur d'usage d'un service public de soin, par exemple, est transformée en valeur d'échange « par la validation *ex ante* du

travail de soin qui sera accompli après l'embauche de soignants » (*ibid.*). Cette validation « tient dans la décision politique a priori, qui générera travail, production de valeur et distribution de revenu » (*ibid.*). En d'autres termes, une AU peut, certes, correspondre à la rémunération d'un travail préalablement effectué mais non validé socialement, puisque par définition il est inconditionnel. On en veut pour preuve ultime le fait que si une AU était mise en place et que les individus quittaient leurs activités productives marchandes ou celles liées aux administrations publiques, il n'y aurait plus aucune valeur économique permettant de verser cette allocation. A moins de mettre en place des prix implicites sur les activités libres (bénévolat, lien social, travail dans la sphère domestique...) comme cela a pu être fait dans les dictatures communistes, où la « validation sociale » est alors imposée ou décrétée d'en haut par le pouvoir central... une stratégie dont l'histoire a montré qu'elle était définitivement vouée à l'échec.

5 La rémunération de l'existence

Il est toutefois possible d'invoquer un autre argument, philosophique, qui tente de légitimer l'assimilation d'une AU à une « rémunération ». Il s'agit de dire que l'AU se justifie parce qu'elle serait la contrepartie de l'existence humaine elle-même. Ainsi que l'exprime James Meade, l'AU doit être attribuée « parce qu'on existe, et non pour exister ». L'*existence* pourrait ainsi fonder, sur le plan éthique, le droit à ce que la société aide tout un chacun à vivre dignement, puisqu'en effet, en naissant, l'être-là n'a pas demandé à être là. Le fait d'avoir des géniteurs démissionnaires en termes d'éducation et de support matériel, permet de concevoir un devoir social de solidarité. Mais là une fois de plus, rien ne dit que ce soutien doive nécessairement prendre la forme d'un revenu. Pour les enfants, cela serait évidemment absurde, ceux-ci n'étant pas capables de gérer cette manne pécuniaire dans l'intérêt le meilleur pour eux-mêmes : leur immaturité requiert des institutions publiques (par exemple des orphelinats) qui les prennent en charge, comme cela existe aujourd'hui dans les pays développés. Mais dans le cas d'adultes délaissés, isolés, désaffiliés, précarisés, une AU pourrait être considérée comme la rémunération offerte par la société en compensation d'une existence difficile et non choisie. C'est d'ailleurs ainsi qu'on peut comprendre la création dans la plupart des pays développés de telles prestations « universelles » : en France, le RMI (revenu minimum d'insertion) lancé en 1988 (remplacé par le RSA en 2009) était déjà qualifié d'« universel » par le législateur pour la raison précise que pour la première fois dans l'histoire de France était mise en place une prestation non ciblée sur des catégories d'individus inaptes au travail : handicapés, invalides, personnes âgées...⁴. En d'autres termes, c'est une allocation pour la première

⁴ Le rapport parlementaire Sirugue, d'avril 2016, rappelle cette dimension novatrice d'« universalité » propre au RMI mais en avançant une mauvaise raison, nous semble-t-il, et ce faisant, il passe à côté de ce rapport à l'existence qui pourtant est constitutif de cette universalité. Il y est affirmé que « pour la première fois, une prestation non pas catégorielle mais universelle était créée, garantissant un revenu minimum... » (Sirugue, 2016, p. 20). Et de préciser qu'il s'agit d'un « dispositif de droit commun [qui n'était] soumis qu'à des conditions de résidence, d'âge et de revenu » (*ibid.*). Le problème est double : d'abord, ce n'est pas « la première fois » dans l'histoire qu'une telle prestation « universelle » ainsi définie est introduite puisque, comme le rapport lui-même le rappelle quelques lignes auparavant, le « minimum vieillesse » (créé dès 1956) est également non catégoriel. Ensuite et surtout, le terme de prestations « non catégorielles » semble mal approprié dès lors que le versement est sous « condition de résidence, d'âge et de revenu ». A partir du moment où est introduit de la conditionnalité surgit *de facto* des « catégories ». De fait, ces prestations

fois « universelle » parce qu'elle « rémunère » pour la première fois l'existence (mais uniquement des plus de 25 ans). C'est, nous semble-t-il dans ce sens qu'est pensé par exemple le « revenu universel d'existence » dans le programme du candidat socialiste à la présidentielle de 2017, prolongeant l'esprit ayant présidé à l'instauration du RMI.

Ces considérations soulèvent deux problèmes. D'abord, nous tenterons dans le paragraphe qui suit, de montrer qu'une aide matérielle à l'existence sous la forme d'un revenu du type RMI/RSA étendu à tous les adultes (voire aux mineurs), tel qu'il est proposé par l'immense majorité des promoteurs d'une AU, repose sur une conception trop fruste de l'existence, de sorte qu'en réalité, parler de « revenu universel d'existence » s'avère être une contradiction dans les termes. Ensuite, nous verrons que, comme dans le cas des mineurs évoqués précédemment, s'il s'agit de *rémunérer* une existence *démunie* rien ne justifie que cette compensation faite par la société aux adultes ne prenne la forme d'un revenu, c'est-à-dire d'un versement monétaire : cela pourrait être un capital, mais cela pourrait aussi bien être en nature (sous forme de biens et services publics).

5.1 Le « revenu universel d'existence », cet oxymore

Qu'est-ce qu'« exister » ? L'existence désigne, dans son sens étymologique, le fait de se projeter hors de soi (*ek-sister* en grec), de se donner des objectifs afin de se construire soi-même. Or, par le travail – entendu dans son sens le plus général comme activité de production – l'homme crée autant qu'il se crée. C'est donc justement par le travail que l'homme existe, ou plus précisément qu'il donne un sens à son existence en se construisant, sans quoi il est livré à son vide existentiel, dont les manifestations se concrétisent dans les expériences de l'ennui ou de l'angoisse. Il pourra, certes, tenter de s'en détourner, de faire diversion, par ce qu'on nomme justement des « divertissements » : la consommation, les loisirs, les parcs d'attraction – ou, plus malheureusement, *via* les paradis artificiels.

Or, un « revenu d'existence », s'il n'est qu'un simple pouvoir d'achat permettant la subsistance, est une contradiction dans les termes, un oxymore : il ne permet par définition que d'assurer aux hommes l'accès à une consommation de base, c'est-à-dire à la satisfaction des besoins, bref de remplir nos fonctions animales nécessaires (se nourrir, se loger, se vêtir). Mais il ne nous permet pas d'être des hommes libres dans son sens existentiel, c'est-à-dire libres de réaliser des projets⁵.

En revanche, si un revenu garanti permet l'accès au travail en donnant non pas un *pouvoir d'achat* mais l'accès aux *moyens de production* – c'est-à-dire en particulier au *capital*⁶ –, alors là seul est-on en droit de parler en toute rigueur de « revenu d'existence ». Mais comment un revenu pourrait-il permettre d'accéder aux moyens de productions ? Il faudrait pour cela évidemment, qu'il soit suffisamment élevé pour autoriser l'acquisition d'actifs productifs (outils, locaux, équipements, logiciels...) nécessaires à toute production – à quelques exceptions près comme dans certains services à la personnes pouvant se passer de tout capital. Or, un revenu garanti trop élevé comporte un risque sérieux de

s'adressaient bien à des catégories d'âge spécifiques (l'une concerne les 25-65 ans exclusivement, quand l'autre est réservée aux plus de 65 ans) ainsi qu'à la catégorie des « sans-revenu ». En réalité, si le RMI a bien un caractère novateur dans l'histoire en introduisant de l'universalité, cela semble être davantage pour la raison que nous avons avancée, à savoir qu'il rétribue des individus en âge et en capacité physique, morale et intellectuelle de travailler. C'est donc bien dans la simple existence de ces individus que réside le fait générateur ouvrant les droits au RMI/RSA.

⁵ Cet argument est aussi au cœur du refus par Friot de l'AU.

⁶ Rappelons qu'on distingue en économie trois grands types de moyens ou facteurs de production, c'est-à-dire de ressources servant à produire : le travail, les consommations intermédiaires et le capital.

désincitation vis-à-vis du travail rémunéré et déclaré mais même vis-à-vis du travail tout court. C'est là le dilemme tragique auquel est condamné tout revenu garanti : trop élevé, il risque d'enfermer dans une trappe à inactivité qui pose un problème existentiel. Trop faible, il ne permet que de survivre et non de s'adonner librement à des activités laborieuses porteuses de sens, enfermant dans le règne de la nécessité besogneuse.

Mais s'il s'agit de procurer un accès aux moyens de production, pourquoi dès lors ne pas octroyer à tout individu un *capital* garanti (financier, productif, foncier...) plutôt qu'un *revenu* garanti ? C'est justement l'idée de Paine, souvent invoqué abusivement comme le père spirituel d'un revenu garanti.

5.2 L'impensé d'une « allocation universelle » : l'origine des inégalités de rémunération primaire

Les citoyens peu avertis auront tôt fait de voir dans l'AU une nouvelle mesure de gauche étatiste, et il ne semble guère étonnant que sa promotion soit le fait d'un candidat socialiste. Toutefois, l'histoire de cette idée révèle qu'il s'agit d'un dispositif également largement théorisé par des économistes néolibéraux très suspicieux vis-à-vis de l'intervention de l'État dans l'économie de marché (notamment Milton Friedman aux États-Unis)⁷ y voyant un moyen de garantir une authentique concurrence entre des individus dont on aurait « égalisé les chances ». Ainsi, les initiateurs du « LIBER » – une version libérale anti-étatiste justement de l'AU – regroupés au sein du groupe de réflexion « Génération libre », considèrent-ils qu'une telle allocation garantirait « la sécurité fondamentale permettant [à chacun] de disposer pleinement de sa liberté et d'effectuer ses propres choix [...] sans être à la merci des caprices d'un employeur ou de l'aumône de l'État » (Basquiat et Koenig, 2014, p. 8). On ne peut qu'applaudir, *prima facie*, à des intentions aussi louables.

Nonobstant, une telle défense d'un revenu minimum garanti, visant à créer une véritable égalité des chances de réussir sa vie, présente le défaut cardinal, propre à la pensée libérale conservatrice (car, faut-il le souligner, il a toujours aussi existé une pensée libérale socialiste), de systématiquement passer sous silence la question des inégalités de patrimoine et notamment de leur transmission par l'héritage, alors même que tout bon libéral cohérent devrait souhaiter en priorité la réduction drastique des inégalités héritées. D'ailleurs John Stuart Mill, un autre libéral – mais pour le coup socialiste et partisan, sous certaines conditions, d'une allocation minimum pour les plus démunis⁸ – suggérerait-il dès

⁷ Voir Friedman (1962).

⁸ Cf. Mill (1848a, Livre V, ch. xi, paragr. 13). On notera au passage que, l'assimilation plus ou moins explicite de Mill à un précurseur du revenu de base (Desessard, 2016; Vanderborght et Van Parijs, 2005, p. 15)⁸ est discutable. Bien au contraire, sa réflexion libérale paraît entièrement orientée à son encontre, dans la mesure où il défend ce qu'il nomme le « système de propriété privée » fondé sur la « garantie procurée à tout individu du fruit de son propre travail et de son abstinence » et sur le principe méritocratique d'une « proportionnalité entre revenu et efforts » (Mill, 1848b, p. 208). C'est d'ailleurs pourquoi Mill se déclare contre un impôt progressif sur le revenu qui revient à taxer l'effort là où il faudrait s'attaquer à la rente. En réalité, Mill ne reprend à aucun moment à son compte la proposition fouriériste d'un revenu de base lorsqu'il évoque ses propres solutions à la « question sociale ». Tout au plus apporte-t-il son soutien, dans l'ultime chapitre de ses *Principles*, aux lois sur les pauvres (*Poor Laws*), arguant du fait que la charité privée est trop aléatoire. Mais c'est après avoir souligné que la grande cause de la pauvreté (à côté de la surpopulation, Mill ayant toujours été malthusien) c'est la concentration du capital. Et de faire remarquer que « la question des *Poor Laws* serait d'une importance mineure si toutes les classes de la population faisaient montre de

1848, dans ses *Principles of Political Economy*, que la défense de l'égalité des chances implique nécessairement de mettre un terme aux « fortunes non gagnées », héritées mais non méritées (Mill, 1848a, p. 811). Mill défendait en effet, dans le sillage de Jeremy Bentham, la mise en place d'un impôt progressif sur l'héritage avec un taux de 100% au-delà d'un certain seuil.

A contrario, on ne trouve guère de partisans d'une AU proposant de s'attaquer à ces inégalités de patrimoine, pourtant autrement plus importantes que les inégalités de revenus : d'après l'INSEE, le revenu moyen en 2015, avant redistribution, des 10% les plus pauvres est de moins de 300 euros par mois par personne (280 euros), alors qu'il est de 5 940 euros pour les 10% les plus aisés, soit 21 fois plus élevé. Après redistribution (c'est-à-dire après prélèvements obligatoires et prestations versées), notre système actuel permet déjà de réduire ce ratio à moins de 6 (820 euros contre 4 665 euros)⁹. Qu'en est-il des inégalités de patrimoine ? Le patrimoine moyen des 10% de français les plus pauvres est d'environ 1 200 euros quand celui des 10% les plus fortunés est 1 000 fois plus élevé : 1,2 millions d'euros en moyenne. Et après redistribution – qui se réduit ici aux prélèvements –, quasiment rien ne change : l'impôt de solidarité sur la fortune touche les contribuables disposant de plus de 1,3 millions d'euros de patrimoine net (*i.e.* moins les dettes) et ne concerne, après de multiples exonérations et abattements, que 1 % de la population, avec un taux d'imposition moyen d'à peine 0,2% pour un gain total relativement limité de 5 milliards d'euros par an. Quant aux français les plus pauvres, ils ne perçoivent aucun capital par redistribution. En outre, le principal impôt sur le patrimoine des ménages dans tous les pays du monde, à savoir la taxe foncière (qui génère en France 25 milliards d'euros par an), renforce au contraire les inégalités, eu égard au fait qu'elle ne prend en compte ni les dettes ni les actifs financiers, comme le note T. Piketty sur son blog : « une personne possédant un bien de 200 000 euros et une dette de 150 000 euros (soit un patrimoine net de 50 000 euros), paie la même taxe foncière qu'une personne qui aurait hérité du même bien et qui détiendrait en outre des actifs financiers de 300 000 euros (soit un patrimoine net de 500 000 euros) »¹⁰.

Quid alors des droits de mutation, qui permettraient de réduire ces colossales inégalités ? Une note de janvier 2017 publiée par *France Stratégie* révèle que le taux moyen d'imposition effective (rapporté au montant annuel total d'actifs transmis) oscille autour de seulement 5% depuis 1980 ; et pour les transmissions en ligne directe (entre parents et enfants), ce taux chute même de moitié. Dans ces conditions, l'égalité des chances économiques prétendument réalisée grâce à une AU relève de la plaisanterie.

Ceci est d'autant plus vrai que les mêmes promoteurs conservateurs d'une AU, très soucieux des effets potentiellement désincitatifs vis-à-vis de l'emploi, mettent en garde contre une allocation trop élevée, et préconisent au mieux une obole correspondant à la moitié du seuil de pauvreté (1000 euros par mois en 2015). Par exemple, Christine Boutin proposait 330 euros par adulte, dans sa proposition de loi de 2006, quand les défenseurs du « LIBER » le situent aujourd'hui à moins de 500 euros (480 euros par adulte, et autour de 200 euros pour les mineurs)¹¹.

d'avantage de tempérance et de prudence, et si la diffusion de la propriété privée était satisfaisante » (Mill, 1848a, p. 960) – une situation idéale que Mill juge tout à fait à rebours de la réalité sociale de son temps.

⁹ Source : INSEE, Niveaux de vie et redistribution, Insee Références - Édition 2016, fiche « Redistribution monétaire », disponible à <https://www.insee.fr/fr/statistiques/2492211?sommaire=2492313>.

¹⁰ <http://piketty.blog.lemonde.fr/2016/06/14/repenser-limpot-sur-le-patrimoine/>

¹¹ Voir Basquiat et Koenig (2017).

Plus généralement, dans sa version de droite comme de gauche, le RU présente le problème fondamental de ne s'attaquer qu'aux symptômes des inégalités et non à leur cause structurelle. Car, en effet, la mise en place d'une allocation universelle relève de ce qu'on appelle la *re*-distribution ou, de façon plus technique en économie, de la distribution secondaire de la valeur ajoutée, sans affecter (sauf à la marge¹²) ce qui détermine la distribution primaire de cette dernière. Or la question qu'il faudrait d'abord se poser est la suivante : pourquoi a-t-on besoin de redistribuer ? En d'autres termes, pourquoi les rémunérations primaires sont-elles si inégales ? La réponse tient dans le fait qu'une minorité concentre le patrimoine, notamment productif et lucratif. La défense d'une AU repose donc sur un impensé : *l'égalité des chances* (qui, précisons-le, n'est vue ici que sous son angle strictement économique car une approche exhaustive de la question requerrait de prendre en compte les autres capitaux hérités, « culturels » et « sociaux »), *n'est pensée qu'à travers une égalisation en termes de revenus, jamais de capital*.

Ainsi, du côté de B. Hamon, une des justifications centrales de son « revenu universel d'existence » réside dans le supposé constat de la « fin du travail », c'est-à-dire plus rigoureusement d'une disparition inéluctable des emplois, tant en quantité du fait de la robotisation qui conduirait au remplacement de l'homme par la machine, qu'en qualité de par l'« uberisation » qui pousserait à la précarisation des emplois. La réponse à ce défi consisterait alors dans la mise en place d'une « taxe robot »¹³ qui aurait la double vertu de ralentir la prolifération de ces derniers tout en permettant de financer une AU aux individus dépourvus d'emploi ou de stabilité dans l'emploi, toujours plus nombreux, mais pourtant par ailleurs producteurs au quotidien d'activités socialement utiles. On passera sur le caractère hautement contestable de l'hypothèse de départ (le nombre d'emplois notamment n'a jamais cessé d'augmenter dans tous les pays développés sur très longue période et ce jusqu'à aujourd'hui) et sur la solution afférente tout aussi discutable (une « taxe robot » aurait pour effet de réduire les gains de productivité et donc la possibilité de poursuivre cette avancée inouïe de l'histoire humaine qu'a été la réduction du temps de travail) pour faire simplement remarquer que, dans ce raisonnement, il n'est jamais question de comprendre comment il se fait que certains soient employeurs quand d'autres sont employés, les seconds étant tributaires des premiers. Ou, pour le dire autrement, la bonne question n'est pas de savoir s'il y a trop de robots (qui indéniablement allègent le travail en durée et en intensité physique), mais *qui possède les robots ?* On en revient donc toujours à la question du capital, de sa détention dans quelques mains, et de sa passation en famille.

On précisera au passage qu'une « taxe robot » pourrait laisser croire à une socialisation des moyens de production. En réalité, la logique de l'impôt lui est pour l'essentiel étrangère, puisqu'elle consiste uniquement en une *re*-distribution qui laisse entièrement intacte la possession de ces mêmes outils et donc le contrôle de leur usage – tout comme l'impôt sur les sociétés n'implique aucunement un contrôle, de la part de l'État, sur la gestion de l'entreprise (sa politique salariale, sa politique d'investissement, de

¹² Un des arguments de ses promoteurs « de gauche » consiste à arguer du fait que l'allocation universelle, pour autant qu'elle soit d'un montant conséquent – c'est-à-dire proche du SMIC net – et non simplement « décent », renforcerait le pouvoir de négociation des travailleurs sur le marché du travail, forçant les employeurs à revaloriser les salaires, notamment pour les emplois les moins bien rémunérés. Or, une allocation universelle aussi élevée pose deux problèmes dirimants qui, se renforçant l'un l'autre, la rende en toute vraisemblance impraticable : son coût exorbitant et ses effets désincitatifs puissants vis-à-vis de l'emploi.

¹³ Une idée déjà proposée par André Gorz dans un article du *Nouvel Observateur* publié en mai 1977 sous le pseudonyme de Michel Bosquet et intitulé : « Les économistes communistes ont-ils raison ? ».

délocalisation...). Ce sont les propriétaires du capital qui, seuls, ont le pouvoir de décision sur les orientations fondamentales dans l'entreprise capitaliste, à proportion du capital détenu, selon le principe « un euro, une voix ». C'est là d'ailleurs une des définitions même du capitalisme : l'absence de démocratie dans la sphère économique – contrairement aux coopératives de production régies selon le principe démocratique *un homme, une voix*.

6 Conclusion

Enfin, face à ces insuffisances qui caractérisent de façon assez systématique les projets d'AU, une alternative qui semble en même temps bien plus ambitieuse et qui prend au sérieux la question de l'égalité des chances pourrait alors consister dans une *dotation universelle en capital*, financée par une fiscalité sur l'héritage digne de ce nom. Une idée défendue par exemple par Anthony Atkinson (un des meilleurs spécialistes mondiaux des inégalités, récemment décédé), mais aussi et déjà au XVIII^e siècle par celui qu'on désigne souvent comme le « père » du revenu universel, Thomas Paine – ce que semblent trop souvent oublier ceux qui se réfèrent à lui.

En effet, celui qui a participé aux deux révolutions, françaises et américaines, publie en 1797 *La Justice agraire*, ouvrage dans lequel il propose que chaque adulte reçoive une dotation en terre à sa majorité (21 ans), puis une rente foncière dans sa vieillesse (à partir de 50 ans). Le fondement de son argument est, selon une conception rousseauiste de la société, de corriger une dérive historique : certains se sont appropriés la rente foncière alors que la terre est un bien commun et l'accès à son produit un « droit naturel ». L'espérance de vie à la naissance étant de 30 ans seulement à la fin du XIX^e siècle¹⁴, il s'agissait bien dans l'esprit de Paine d'un minimum vieillesse pour des personnes devenues incapables au travail de par leur grand âge¹⁵.

Bibliographie

BASQUIAT Marc de et KOENIG Gaspard (2014), *LIBER, un revenu de liberté pour tous : une proposition d'impôt négatif en France*, Paris, Éditions de l'Onde - GenerationLibre.

BASQUIAT Marc de et KOENIG Gaspard (2017), *LIBER, un revenu de liberté pour tous : une proposition réaliste*, Paris, Éditions de l'Onde - GenerationLibre.

CAILLE Alain (1996), « De l'inconditionnalité conditionnelle », *Revue du MAUSS semestrielle*, n°7, p. 367-382.

DESESSARD Jean (2016), « Proposition de résolution pour l'instauration d'un revenu de base »,.

¹⁴ <http://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/graphiques-cartes/graphiques-interpretes/esperance-vie-france/>

¹⁵ On rappellera avec intérêt que le premier minimum social introduit historiquement en France est, en 1956, justement le « minimum vieillesse ».

- FERRY Jean-Marc (1995), *L'allocation universelle : pour un revenu de citoyenneté*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016.
- FRIEDMAN Milton (1962), *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- FRIOT Bernard (2012), *L'enjeu du salaire*, Paris, La Dispute.
- GORZ André (2003), *L'immatériel : connaissance, valeur et capital*, Paris, Galilée.
- HARRIBEY Jean-Marie (2016), « Repenser le travail, la valeur les revenus », in *Contre l'allocation universelle*, Québec, Lux Editeur, p. 47-80.
- (2017), « Le revenu d'existence: un remède ou un piège ? », in Jean-Marie Harribey (dir.), *Revenu universel : l'état du débat*, OFCE Ebook, p. 132-143.
- LOEWENSTEIN Jean-Claude (2016), « Revenu d'existence, salaire à vie : de la complémentarité des approches. », *Journée OFCE sur le revenu d'existence*.
- MEADE James Edward (1993), *Liberty, equality and efficiency: apologia pro Agathotopia mea*, New York, Macmillan.
- MILL John Stuart (1848a), *The Principles of Political Economy with some of their Applications to Social Philosophy (Books III-V and Appendices)*, John Mercel Robson (dir.) Toronto, University of Toronto Press, 1965, The Collected Works of John Stuart Mill.
- MILL John Stuart (1848b), *The Principles of Political Economy with some of their Applications to Social Philosophy (Books I-II)*, John Mercel Robson (dir.) Toronto, University of Toronto Press, 1965, The Collected Works of John Stuart Mill.
- MONNIER Jean-Marie et VERCELLONE Carlo (2016), « Le revenu de base comme revenu primaire », *Journée sur le revenu d'existence*.
- MONNIER Jean-Marie et VERCELLONE Carlo (2017), « Le revenu de base comme revenu primaire », in Guillaume Allègre et Henri Sterdyniak (dir.), *Revenu universel : l'état du débat*, OFCE Ebook, p. 86-100.
- RAWLS John (1988), « The Priority of Right and Ideas of the Good », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 17, n°4, p. 251-276.
- SIRUGUE Christophe (2016), « Repenser les minima sociaux : vers une couverture socle commune ».
- VANDERBORCHT Yannick et VAN PARIJS Philippe (2005), *L'allocation universelle*, Paris, La Découverte, Repères.
- VERCELLONE Carlo (2017), « Les justifications d'un revenu social garanti », *Alternatives Économiques, Les dossiers*, 2017.