

Théorie de la justice, revenu et citoyenneté

Jean-Marie Harribey

La Revue du M.A.U.S.S. semestrielle, « Vers un revenu minimum inconditionnel ? », n° 7, 1^{er} semestre 1996, p. 188-198, extrait reproduit dans *Problèmes économiques*, n° 2489, 9 octobre 1996

Dans son roman *Quatrevingt-treize*, Victor Hugo écrit le dialogue suivant entre son héros Gauvain, qui va mourir à l'aube sur l'échafaud, et Cimourdain:

“- L'idée aussi est nourriture. Penser, c'est manger.

- Pas d'abstractions. La République c'est deux et deux font quatre. Quand j'ai donné à chacun ce qui lui revient...

- Il vous reste à donner à chacun ce qui ne lui revient pas.

- Qu'entends-tu par là?

- J'entends l'immense concession réciproque que chacun doit à tous et que tous doivent à chacun, et qui est toute la vie sociale.

- Hors du droit strict, il n'y a rien.

- Il y a tout.

- Je ne vois que la justice.

- Moi je regarde plus haut.

- Qu'y-a-t-il donc au-dessus de la justice?

- L'équité.

Par moments ils s'arrêtaient comme si des lueurs passaient.

Cimourdain reprit:

- Précise, je t'en défie.

- Soit. Vous voulez le service militaire obligatoire. Contre qui? contre d'autres hommes. Moi, je ne veux pas de service militaire. Je veux la paix. Vous voulez les misérables secourus, moi je veux la misère supprimée...”¹

Dans ce dialogue imaginé par Hugo sont rassemblés la plupart des éléments essentiels du débat qui a lieu parmi ceux qui se préoccupent aujourd'hui de trouver une réponse aux multiples dégâts engendrés par un développement économique incapable d'assurer cela même qui faisait sa justification: la suppression de la misère et l'accès pour chaque être à des conditions de vie dignes de sa qualité d'homme ou de femme; au lieu de cela, gaspillages et malnutrition, déculturation, au nord comme au sud de la planète, sans parler de la dégradation de celle-ci hypothéquant les conditions de vie futures. Parmi les solutions possibles, la proposition d'attribution inconditionnelle d'une allocation universelle, appelée aussi revenu d'existence, occupe une place particulière parce qu'elle affirme vouloir traduire sur le plan économique la reconnaissance du statut de citoyen pour chacun. On peut en trouver la justification dans le dialogue rapporté ci-dessus, et beaucoup de partisans du revenu d'existence s'y réfèrent, mais on peut également y trouver les raisons de son refus. Hugo pose parfaitement le problème mais ouvre la porte à plusieurs voies que nous allons essayer d'explicitier. En faisant la critique théorique de l'allocation universelle, nous serons amenés à montrer que, contrairement aux apparences, cette proposition ne répond pas aux exigences de la justice et qu'il faut lui trouver une alternative.

De nombreux auteurs ont déjà exprimé les raisons de leur opposition au revenu d'existence² mais, à notre avis, sans s'attaquer suffisamment aux fondements théoriques que ses

¹. HUGO V., 1874, *Quatrevingt-treize*, Genève, Editio Georges Naef S.A., p. 441-442.

². Parmi eux, André Gorz fait remarquer que les partisans du revenu d'existence confondent les deux formes d'intégration sociale que distinguaient Tönnies, Durkheim et Habermas: l'intégration provenant de l'appartenance à une communauté qui sert d'intermédiaire entre l'individu et la société globale, et l'intégration provenant de la place

promoteurs mettent en avant pour le justifier. C'est à cette tâche que nous souhaitons contribuer. Trois groupes d'arguments théoriques peuvent être distingués et doivent donc être examinés: le revenu d'existence se justifierait par l'évolution de la place du travail dans la société d'aujourd'hui, par le fait que le temps a une valeur calculable et par l'exigence de justice sociale dont les principes ont été reformulés à la suite des travaux de John Rawls³. A notre sens, aucun de ces arguments n'est théoriquement satisfaisant.

Le revenu d'existence et la place du travail aujourd'hui

Deux thèmes sont fréquemment invoqués pour introduire la nécessité de dissocier le versement d'un revenu et le travail: d'une part, le travail disparaîtrait et, d'autre part, il cesserait d'être productif en même temps qu'il cesserait de jouer un rôle d'intégration sociale.

Depuis le siècle dernier, le volume d'heures travaillées par personne a diminué de près de moitié. Cette réduction s'est certes ralentie au cours des deux dernières décennies mais le phénomène serait confirmé à l'échelle d'une vie individuelle si l'on prenait en compte le raccourcissement de la durée de vie active. Simultanément il faut noter que globalement le nombre d'emplois ne diminue pas en France si l'on excepte la première moitié de la décennie 1980 et le début de celle de 1990; il a même plutôt tendance à progresser lentement: un peu plus d'un demi-million au cours des 20 dernières années, soit une augmentation de 2,5%.⁴

Au vu de ces indications peut-on accorder un crédit aux affirmations selon lesquelles le travail serait en voie de disparition et rendrait nécessaire de déconnecter l'attribution d'un revenu de l'accomplissement d'un travail?⁵ Celles-ci prennent appui sur la révolution informationnelle qui est en train de bouleverser les processus de production en accélérant son caractère capitalistique. Jacques Robin en tire la conclusion que "le travail quitte la société post-industrielle"⁶. Or, accroissement du chômage ne signifie pas diminution équivalente du nombre d'emplois. A l'envers, si l'emploi fait défaut, cela ne signifie pas un manque de travail. De plus, le

trouvée dans l'organisation sociale globale complexe qui est dominée par le travail. Ces deux formes d'intégration sont indispensables et le revenu d'existence a le défaut de considérer comme définitive l'exclusion de certains de la deuxième forme. Ensuite, Gorz effectue un rapprochement entre les risques que fait courir le revenu d'existence et les conséquences qu'eurent en Angleterre les lois sur les pauvres aux XVII^e et XVIII^e siècles. (GORZ A., *Revenu minimum et citoyenneté* . Futuribles , n° 184, février 1994). L'analyse de Gorz réfute indirectement celle de Chantal Euzéby qui étend à titre définitif au revenu d'existence le raisonnement tenu de manière acceptable à titre temporaire à propos du RMI et qui cherche à assouplir encore davantage le marché du travail. (EUZEBY C., *Mutations économiques et système de protection sociale* . Cahiers Français, *Les frontières de l'Etat, Economie et société* , n° 271, mai-juin 1995. Voir aussi *Du revenu minimum d'insertion au revenu d'existence* , Futuribles, n° 177, juin 1993).

³. RAWLS J., *Théorie de la justice* . 1971; éd. fr., Paris, Seuil, 1987.

⁴. L'enquête annuelle sur l'emploi de l'INSEE indique que, de mars 1994 à mars 1995, 374 000 emplois salariés ont été créés en France, soit 322 000 créations nettes compte tenu de la baisse des emplois non salariés. Que ces emplois soient surtout des emplois précaires (actuellement, le nombre d'emplois précaires est de 3,2 millions soit 14,9% des actifs) n'enlève pas le fait de leur création; leur précarité relève du rapport de forces en défaveur des salariés et non d'une tendance à la disparition du travail. Chiffres cités par Jean-Michel BEZAT, *L'INSEE confirme que l'emploi progresse grâce au travail précaire* , Le Monde, 28 juin 1995, et *L'emploi salarié a retrouvé en 1994 son niveau de 1992* , Le Monde, 11 août 1995.

⁵. Les auteurs de telles affirmations sont nombreux. Citons par exemple: Centre des Jeunes Dirigeants, *L'illusion du plein emploi* , Introduction au colloque "5 tabous en questions pour le travail de demain" , Paris, 21 janvier 1994, publiée dans Futuribles, n° 183, janvier 1994, p. 55; ou encore DRANCOURT M., *La fin du travail* , Paris, Hachette, 1984.

⁶. ROBIN J., *Changer d'ère* , Paris, Seuil, 1989.

Quand le travail quitte la société post-industrielle, 1) La mutation technologique informationnelle méconnue, 2) Le travail à l'épreuve des transformations socio-culturelles . Paris, G.R.I.T. éditeur, septembre 1993 et septembre 1994.

rythme d'évolution de la durée du travail (-0,38% par an en moyenne de 1831 à 1991), s'il se poursuivait sans impulsion volontariste, ne permet pas d'entrevoir prochainement la fin du travail.

Par ailleurs, la plupart des observateurs s'accordent pour constater les progrès incessants de la productivité du travail et, immédiatement après, beaucoup déclarent qu'en raison de la diminution de la quantité de travail nécessaire à la production, et surtout en raison de la diminution de la place du travail ouvrier et du travail manuel, la notion de travail productif perd son sens. Or, ces deux affirmations mises bout à bout sont contradictoires:

- soit on reconnaît que la productivité du travail augmente et alors la diminution de la quantité de travail nécessaire en est synonyme;

- soit on retient l'idée que le travail productif n'a plus de sens et alors il faut abandonner tout raisonnement à partir de la productivité du travail.⁷

Dès lors, la conclusion de nos auteurs est fautive: "Si le travail est un temps de plus en plus réduit, (...), peut-on continuer à faire du travail la source principale de la création de la valeur, sa mesure en même temps que la clé essentielle de sa répartition?"⁸ Car le travail n'a jamais été en système capitaliste la clé de la répartition des richesses. C'est le capital qui est cette clé. Croire que chaque travailleur salarié ait jamais reçu l'équivalent de son travail, entendu comme le produit de son travail, est une trivialité mystificatrice. De même, le lien établi abusivement par la théorie dominante entre salaire et productivité ne l'a jamais été au nom de la théorie de la valeur-travail mais en référence à la théorie marginaliste. Lorsque Bresson dit que notre organisation économique est bâtie sur la valeur-travail⁹, l'emploi du mot *valeur* est ici ambigu: sur le plan *des valeurs*, la phrase est juste; sur le plan économique, elle ne l'est qu'en partie car le capitalisme n'a jamais reconnu la justesse de la valeur-travail: tout au plus le *principe* du lien emploi-revenu est reconnu, en aucun cas le *montant* du revenu. Lorsque Passet écrit que "la formation des revenus se détache de plus en plus de l'activité productive"¹⁰, c'est encore ambigu car, macro-économiquement, tous les revenus sont toujours formés dans, et issus de, l'activité productive; par contre, c'est la distribution individuelle des revenus qui est détachée de l'activité productive des individus, phénomène qui n'apparaît nouveau qu'aux yeux de ceux qui pensaient que les salaires individuels reflétaient la productivité marginale, comme l'enseigne la théorie économique dominante. Et Passet laisse croire que la théorie néo-classique a pu avoir un jour une fonction explicative du salaire: "Dans ces conditions, le coût marginal et la productivité marginale d'un facteur, pris isolément, perdent toute signification et la contrepartie qui servait de base à sa rémunération disparaît du même coup."¹¹ Perret et Roustang abondent dans le même sens: "le lien entre le salaire et la productivité du travail s'estompe"¹². En fait, il faut comprendre que plus le

7. Nous indiquons pour les auteurs suivants d'abord les passages où ils traitent de la productivité ou bien utilisent cette notion, et ensuite ceux où, contradictoirement, ils abandonnent la notion de travail productif:

- AZNAR G., *Travailler moins pour travailler tous, 20 propositions*, Paris, Syros, 1993: d'un côté, p. 59-62, et d'un autre côté, p. 103-104.

- PASSET R., *La logique d'une mutation*. Dans Transversales Science/Culture, *Garantir le revenu, Une des solutions à l'exclusion*, Document n°3, mai 1992, p. 17 pour les deux positions contraires.

- PERRET B., ROUSTANG G., *L'Economie contre la société*, op. cit., d'un côté p. 40-42, 56-58, 62-64, 66-68, et d'un autre côté p. 68-70.

- ROBIN J., d'un côté *Un bluff inhumain: l'économie de marché*, Transversales Science/culture, n° 27, mai-juin 1994, p. 2, et d'un autre côté *Quand le travail quitte la société post-industrielle, 2) Le travail à l'épreuve des transformations socio-culturelles*, op. cit., p. 23.

8. SUE R., *Temps et ordre social*. Paris, PUF, 1994, p. 231. Voir aussi PERRET B., ROUSTANG G., *L'Economie contre la société*, Paris, Seuil, 1993, p. 65-66.

9. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Paris, Economica, 2° éd., 1993, p. 22.

10. PASSET R., *La logique d'une mutation*. Op. cit., p. 17.

11. PASSET R., *La logique d'une mutation*. Op. cit., p. 16.

12. PERRET B., ROUSTANG G., *L'Economie contre la société*, op. cit., p. 65.

travail vivant est exclu du processus de production et plus l'informationnel joue un rôle, alors plus la productivité devient collective et cesse d'être individuelle: ce qui est sûr, c'est qu'il est de plus en plus impossible d'établir une relation entre la productivité individuelle, qui perd toute réalité et toute signification, et la rémunération individuelle, mais cela n'a rien à voir avec une soi-disant disparition du travail comme créateur de richesses. Une part de plus en plus grande du revenu national est aujourd'hui socialisée et, de ce fait, les revenus perçus par les ménages sont partiellement déconnectés de leur activité productive personnelle: ceci est juste lorsqu'on raisonne à l'échelle individuelle mais faux à l'échelle sociale car les revenus versés sont toujours tirés de l'activité productive. L'argument selon lequel le revenu d'existence se justifierait par le fait que le travail aurait cessé d'être productif est donc dépourvu de sens.

Lorsque Alain Caillé écrit que "dans l'univers des travailleurs productifs non seulement toute peine mérite salaire mais, plus encore, tout salaire mérite une peine"¹³, il souligne avec raison combien ils ont intériorisé les valeurs de la société moderne qui s'est constituée en condamnant l'oisiveté et en conférant au travail une fonction de sanction et de contrôle social¹⁴, mais il oublie deux choses: d'abord, que le revenu d'existence perçu sans travailler proviendrait obligatoirement du travail de quelqu'un d'autre¹⁵, ensuite, que ce qui serait admissible pour une période courte de la vie d'un individu, ne le serait sans doute pas pour une vie entière ni aux propres yeux de l'individu en question ni à ceux de ses semblables, tant il est vrai que le regard qu'on porte sur soi-même est lié au regard des autres, tant il est vrai que la dignité est inséparable de la reconnaissance tirée d'une insertion sociale complète. Le revenu d'existence tel qu'il est conçu le plus souvent risque donc d'éviter la question que l'économie capitaliste ne sait pas résoudre, le droit au travail pour tous, et en même temps d'occulter l'indispensable réduction des inégalités de revenus extrêmes qui n'ont d'autre fondement que celui de refléter et de conforter des positions sociales. Il est à craindre que l'octroi de quelques miettes aux plus démunis permettrait d'éviter la question du partage du gros du gâteau.¹⁶ Nous considérons donc que *l'existence* du revenu d'existence est suspendue au travail humain. Elle n'est pas préalable à celui-ci, elle lui est subordonnée. Elle n'est pas un point de départ, elle est un aboutissement.

¹³. CAILLE A., *Vers de nouveaux fondements symboliques*. Dans *Garantir le revenu*, op. cit., p. 27.

¹⁴. Michel Foucault a bien mis en lumière cet aspect dans *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1961.

¹⁵. D'ailleurs, implicitement, Caillé reconnaît qu'on ne peut créer de revenu d'existence indépendamment du travail productif puisqu'il dit: "Son adoption -à un niveau proportionné aux richesses- pourrait se généraliser à travers le monde et commencer à illustrer à l'échelle planétaire la montée du respect de l'homme par l'homme." (CAILLE A., *Sortir de l'économie*. Dans LATOUCHE S. (sous la dir. de), *L'économie dévoilée, Du budget familial aux contraintes planétaires*, Paris, Ed. Autrement, Série Mutations, n°159, 1995, p. 188-189). Faut-il considérer l'entre-deux tirets de l'auteur comme une remarque incidente?

¹⁶. Alain Caillé propose de subordonner l'économie à deux fins inconditionnelles: l'attribution d'un revenu d'existence et la préservation de la démocratie. "La traduction économique de cette deuxième exigence d'inconditionnalité est nettement moins évidente que la première. Si celle-ci implique que personne ne puisse tomber au-dessous d'un certain niveau de ressources, la seconde est sans doute que personne ne dépasse un certain quantum de revenu. Le niveau de revenu maximum pourrait être fixé très haut. La promulgation d'un maximum n'implique donc aucune idéologie égalitariste. Ce qui importe, c'est l'affirmation du principe qu'il doit exister des limites à l'accumulation de la richesse, que l'excès et la démesure sont en eux-mêmes aussi asociaux que le manque et la misère." (CAILLE A., *Sortir de l'économie*. Op. cit., p. 189). Ceci appelle plusieurs remarques. Premièrement, les niveaux des différents revenus ne sont jamais définis de manière absolue isolément les uns des autres: les écarts reflètent les rapports sociaux et doivent être envisagés d'un point de vue relatif. Deuxièmement, les revenus élevés ne tirent leur existence que de l'exploitation: qui pourrait soutenir l'idée que les "salaires" des PDG d'Alcatel ou de TF1 sont 100 à 200 fois plus élevés que le SMIC parce que leurs détenteurs sont 100 à 200 fois plus productifs que le salarié smicard? Accepter un revenu maximum "très haut" revient à avaliser les dominations les plus criantes. Troisièmement, que signifie le principe des limites si elles sont repoussées à ce niveau très élevé? Un tel principe n'aurait de sens que si les limites étaient fixées à un niveau *raisonnable* et non pas *très haut*. Quatrièmement, Caillé est aux antipodes de Rawls: il fixe le revenu d'existence de telle sorte que "personne ne puisse tomber au-dessous d'un certain niveau de ressources", il s'agit donc d'un seuil minimum de survie, alors que Rawls cherche à maximiser le sort des plus démunis.

Le revenu d'existence et la valeur-temps

Il est une autre manière de chercher à fonder théoriquement le revenu d'existence. C'est de remonter un peu plus en amont dans l'étude de l'utilisation de leur temps de vie par les êtres humains.

Yoland Bresson¹⁷ a présenté la formulation théorique la plus achevée de la mesure du revenu d'existence consacrant la dissociation de la participation à l'activité productive et de l'obtention d'un revenu. Selon lui, une unité de temps est identique pour tous les individus mais, dans la sphère économique, les unités de temps ont des valeurs d'échange différentes parce que les revenus monétaires comportent deux parts, l'une, égale pour tous, traduit la valeur du temps identique pour tous, et l'autre traduit l'efficacité de la part du temps qui est contraint car consacrée à l'activité productive, c'est à dire grosso modo au travail. Il convient donc, selon Bresson, d'attribuer à tous l'équivalent de la valeur du temps: ce sera le revenu d'existence. L'auteur définit ainsi ce qu'il appelle "La clé de l'intégration économique: la valeur-temps"¹⁸ en considérant que le temps de vie est partagé en deux parties: le temps contraint et le temps libre ou disponible. Dans la mesure où tous les individus ne répartissent pas leur temps de manière identique entre ces deux parts, l'unité de monnaie, sans laquelle il ne peut y avoir d'insertion dans la société, ne peut servir d'unité de mesure de la valeur. Mais l'intégration reste possible parce que "la masse de monnaie est répartie selon les individus de manière inégale, de telle façon que l'unité de temps représente, pour tous, la même valeur économique"¹⁹.

Deux objections peuvent être faites à la thèse de Bresson: la première concerne l'origine des revenus et leur affectation, la seconde concerne la nouvelle théorie de la valeur que prétend élaborer l'auteur.

1. L'origine des revenus et leur affectation dans la théorie de la valeur-temps.

L'analyse de Bresson montre que plus la fraction du temps contraint est faible, plus le revenu de l'individu est grand, ou bien encore, plus il est performant plus il gagne d'argent.²⁰

Supposons que x soit nul pour tout individu. Donc $y_i = 1$ quel que soit l'individu i . Dans ces conditions, $k = n / (\sum 1/y_i) = n/n = 1$. D'où la valeur économique du temps $km = m$.

17. BRESSON Y., *Capital-temps et répartition des revenus. De la remise en cause des fondements théoriques de la microéconomie à une nouvelle loi macroéconomique de la répartition des revenus*. Economie appliquée, tome XXXIV, n° 2, 1981, p. 517-548.

L'après-salariat, Une nouvelle approche de l'économie. Paris, Economica, 2° éd., 1993.

18. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 56.

19. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 57.

En appelant x la fraction du temps disponible d'un individu ($1-x=y$ étant le temps contraint), m la quantité moyenne de monnaie disponible par individu, c'est à dire le revenu monétaire moyen dans l'économie, R le revenu perçu par l'individu, n le nombre d'individus,

$$R = k \cdot \frac{m}{1-x}$$

avec k désignant l'expression de la valeur-temps obtenu en faisant la moyenne harmonique des temps contraints de tous les individus, c'est à dire la moyenne harmonique des temps de travail:

$$k = \frac{n}{\frac{1}{1-x_1} + \frac{1}{1-x_2} + \dots + \frac{1}{1-x_n}} = \frac{n}{\sum_{i=1}^n \frac{1}{1-x_i}}$$

Ainsi km représente la valeur économique du temps identique pour tous.

20. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 82.

Le revenu moyen correspond alors au revenu créé pendant le temps total ou pendant le temps contraint puisqu'ils sont identiques.

Si $y \neq 1$, $k < 1$ et $km < m$, m étant la valeur produite pendant une unité de temps contraint (mais aussi pendant une unité de temps total puisque seul le temps contraint est productif), et la limite de k quand y tend vers 0 est 0.

Supposons l'individu i et le bien j .

A partir du moment où on définit la valeur du bien j pour l'individu i comme suit: $p_{ij} = km y_{ij}/y_i$; en appelant q_{ij} la quantité de bien j produite par l'individu i , la valeur des biens pour l'individu i est égale à:

$$p_{i1} q_{i1} + p_{i2} q_{i2} + \dots = \sum_j p_{ij} q_{ij} = \sum_j [(km y_{ij}/y_i) q_{ij}] = (km/y_i)(\sum_j y_{ij} q_{ij}) = km y_i/y_i = km.$$

Ce résultat n'est-il pas tautologique puisqu'il découle de la définition de la valeur? km tire sa signification de celle de k qui est la proportion du temps total occupé par le temps contraint. Comme m est la valeur par tête créée pendant le temps total, dont seule une partie est active et productive, km n'est-elle pas la part de m que l'on décide d'affecter à cette proportion de temps contraint?

La répartition $km/y = km (1 + x/y)$ scinde comme le dit Bresson le revenu de chaque individu en deux parts, l'une correspondant à cette part affectée en proportion du temps social moyen contraint, l'autre correspondant à cette même part pondérée par le coefficient de liberté, dépendant du degré de productivité (ou d'exclusion !). Cette somme algébrique constitue-t-elle une preuve de la validité théorique de cette coupure puisqu'elle découle d'une des hypothèses de départ: les facteurs d'inégalités des revenus individuels dépendraient de l'organisation de la production, c'est à dire des productivités?

Quels sont les individus entrant dans la population étudiée? Comment distinguer un faible temps contraint du fait d'une haute productivité et efficacité et celui du fait d'être réduit au chômage? Si on se dispense de préciser ce dernier point, n'aboutit-on pas à une contradiction? Prenons un individu exclu noté e . La valeur de k sera influencée par y_e proche de zéro.

$$k = n / (1/y_1 + 1/y_2 + \dots + 1/y_e + \dots + 1/y_n).$$

Si y_e tend vers 0, k tend vers 0. Comme le revenu d'un exclu $R_e = km/y_e$, tant que y_e est différent de 0, R_e est en quelque sorte retenu (tiré vers le haut) par la moyenne des temps contraints qui entrent dans la composition de k . Mais plus y_e s'approche de 0 ou plus le nombre d'exclus augmente, plus k tend rapidement vers 0, sauf à supposer que l'exclusion des uns contribue à améliorer la productivité des autres de telle sorte que cette dernière conséquence fasse plus que compenser l'augmentation de l'exclusion. Par conséquent, si k tend vers 0, alors km aussi. Ne débouche-t-on pas sur un revenu d'existence qui mériterait bien son qualificatif de minimum?

2. Une nouvelle théorie de la valeur?

Il faut d'abord éviter les malentendus et dire notre accord total avec Bresson sur quelques propositions simples. Ainsi, la pauvreté et l'exclusion ne sont pas à mettre au compte d'une insuffisance de ressources ou de croissance de celles-ci mais à celui de leur répartition. De même, le droit à l'existence matérielle et à la reconnaissance sociale de chacun est un droit fondamental; traduire cela sur le plan monétaire par la reconnaissance d'un droit pour chacun de disposer d'un revenu est moralement, humainement, indiscutable. Nous sommes par contre moins convaincu par les justifications théoriques qui en sont données.

Bresson dit que “la valeur-temps va supplanter la valeur-travail comme fondement de toutes les valeurs”²¹. Or son modèle répartit le revenu national (m en étant la moyenne par individu), revenu national qui est issu du temps de travail contraint. Autrement dit, la théorie de la valeur-temps ne semble pas fonder une nouvelle théorie de l'origine de la valeur mais propose un mode de répartition original des richesses *déjà créées* par le travail.

Disons le nettement, l'intuition de Bresson est juste: toute relation d'échange est un échange de temps.²² Mais de quel temps? Nous ne croyons pas à la justesse de la conséquence qu'il en tire: “seul le temps produit, il est la substance donnant une valeur au produit”²³. Sauf si on précise qu'il s'agit du temps contraint, puisque par définition ce ne peut être le temps libre qui, selon l'auteur, “correspond à une réserve”²⁴; $1/k$ est d'ailleurs le coefficient d'extension possible de la production compte tenu de l'efficacité productive. Que vaudrait km si x était égal à 1 pour tout le monde, c'est à dire si tout le temps de vie était du temps libre? Il vaudrait doublement zéro puisque k serait nul (moyenne des temps contraints nulle) et m aussi (il n'y a rien à répartir²⁵). Enfin, quelle est la portée éthique de l'attribution d'une valeur monétaire au temps libre? Comment concilier le fait que la valeur-temps serait la valeur de toute vie et celui que les valeurs-temps seraient différentes entre deux populations aux niveaux de développement différents? La *valeur de la vie*, pour reprendre les termes de Bresson, d'un Africain serait-elle moindre que celle d'un Européen puisque les valeurs-temps calculées par l'auteur diffèrent?

Nous ne pouvons donc tenir la théorie de la valeur-temps formulée par Bresson comme fondatrice d'une nouvelle théorie de la valeur. Elle est tout au plus une théorie de la répartition mais qui est contestable dans le cadre d'une problématique de justice et de solidarité véritables.

Le revenu d'existence et la théorie de la justice

Dans la suite logique de ses réflexions critiques sur les théories de la justice proposées par Rawls et les autres philosophes anglo-saxons, Philippe Van Parijs a essayé d'intégrer la notion d'allocation universelle et inconditionnelle comme dispositif propre à renforcer le caractère juste de la société. De plus, il a cherché à inscrire sa proposition dans une perspective de soutenabilité écologique.²⁶ Le raisonnement de Van Parijs suit deux étapes. Il commence par établir une typologie des théories traditionnelles de la justice économique, puis une typologie des formes d'Etat-Providence. Le croisement des deux typologies débouche sur une formulation qui ne réussit pas selon nous à justifier sur le plan éthique l'allocation universelle.

²¹. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 16.

²². BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 41 et 42.

²³. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 56.

²⁴. BRESSON Y., *L'après-salariat*. Op. cit., p. 49.

²⁵. On pourrait objecter que si $x = 1$, cela signifie que l'ère de l'abondance est arrivée grâce à l'automatisation absolue. Dans ce cas, dilemme: ou bien on considère que $m = 0$ parce que le revenu national physiquement infini n'a pas de valeur étant obtenu sans aucun effort, dans ce cas $km = 0$, ou bien on considère que $m = \infty$, mais alors c'est qu'on substitue sous m la notion de production en nature à celle de revenu monétaire et qu'on confond infinité de produits et infinité de valeur.

²⁶. VAN PARIJS P., *Qu'est-ce qu'une société juste?* Paris, Seuil, 1991.

Peut-on justifier une allocation universelle? Une relecture de quelques théories de la justice économique. *Futuribles*, n° 144, juin 1990, p. 29-42.

Au delà de la solidarité, Les fondements éthiques de l'Etat-Providence et de son dépassement. *Futuribles*, n° 184, février 1994, p. 5-29.

1. Les théories de la justice économique

En premier lieu, Van Parijs affirme la nécessité d'une justification théorique de l'allocation universelle: une vérification expérimentale des bienfaits de cette allocation est insuffisante et la société doit avoir la conviction, appuyée sur une démonstration, que la mesure répond aux exigences de la justice. Parmi les cinq théories qu'il compare, celles de Steiner, de Baker, de Marx, de Dworkin et de Rawls, c'est cette dernière qui, selon lui, se révèle être la plus généreuse parce qu'elle vise à porter l'allocation universelle au maximum de ce qui est économiquement possible.

La typologie et la hiérarchie établies par Van Parijs sont intéressantes mais elles n'en restent pas moins à côté de la question à nos yeux essentielle. Van Parijs explique parfaitement que la seule objection fondamentale possible au revenu d'existence est qu'il ne soit pas équitable et non pas qu'il ne soit pas finançable. Et, véritablement, cette allocation est équitable, mais au regard d'un critère lexicalement inférieur à un autre critère: inférieur à celui qui est à l'origine de tout revenu, celui sans lequel tout revenu, d'activité ou de transfert, est impossible, celui qui constitue encore, qu'on le veuille ou non, qu'on le regrette ou non, l'un des facteurs essentiels d'intégration sociale: le travail. Nous considérons donc que toutes les théories cherchant à légitimer une allocation universelle dissociée du travail ne sont admissibles qu'une fois reconnue l'équité devant un droit fondamental supérieur à la fois parce qu'il est conforme à la réalité (l'activité productive précède la distribution de revenus) et parce qu'il est respectueux de la *dignité de soi*, que l'on peut considérer avec Rawls comme bien premier parmi les premiers. Dans le cas contraire, un droit premier fondamental, l'égal accès aux ressources, n'étant pas respecté, on inventerait un droit à l'allocation, pâle succédané du droit fondamental. Les conditions de la liberté pour tout être humain n'étant pas remplies, un revenu monétaire serait chargé d'en apaiser la rigueur. Il est vrai qu'on quitterait le terrain de la charité puisqu'on se placerait sur celui du droit. Mais le nouveau droit se situerait-il au même niveau que celui qui est bafoué? A notre avis, Van Parijs dénature le concept de bien social premier lorsqu'il s'efforce de montrer qu'il convient d'accorder une allocation universelle pour que ceux qui ne peuvent pas subvenir à leurs propres besoins ou à ceux de leur famille ne puissent être distingués de la masse et désignés ainsi publiquement comme incapables. L'argument est tellement fort qu'il serait imparable s'il ne dissimulait le problème qu'il est censé résoudre. Parce qu'enfin, quelle est la différence, en termes de dignité humaine, entre la désignation publique de quelqu'un qui perçoit une prestation sociale parce qu'il n'a pas d'autre revenu et la désignation de celui qui ne se détache pas par le fait qu'il perçoit une allocation égale et universelle mais par le fait qu'il ne perçoit que celle-là, étant privé d'emploi?

2. Les formes de l'Etat-Providence

Si le principe de l'allocation universelle n'est pas encore reconnu majoritairement dans la société comme équitable, c'est, selon Van Parijs, parce que les modèles de l'Etat-Providence qui prévalent encore et qui imposent leurs normes éthiques sont basés sur des notions qu'il considère dépassées.

Le premier modèle de l'Etat-Providence est appelé *bismarckien* et est fondé sur la notion d'assurance. Ce qui le caractérise et qui va le différencier des autres, c'est le fait qu'il ne prévoit que des transferts *ex post*, qu'il n'y a pas de place pour des transferts *ex ante* que pourraient justifier des handicaps de départ, et que d'autre part tout bénéficiaire de transfert éventuel doit faire la preuve qu'il est privé contre son gré de sa capacité à subvenir à ses besoins (âge, maladie, accident), c'est à dire qu'il ne manifeste pas une volonté délibérée de ne pas travailler.

Le second modèle appelé *beveridgéen* est fondé sur la notion de solidarité. Il élargit les possibilités créées par la première forme d'Etat-Providence parce qu'il admet les transferts *ex ante* tout en maintenant la seconde contrainte. La conséquence est que maintenant il n'est pas nécessaire d'avoir cotisé au préalable pour bénéficier d'une prestation. La société admet

cette possibilité parce que ses membres raisonnent comme sous un voile d'ignorance, ne sachant pas si eux-mêmes seront frappés ou non de handicaps. Selon Van Parijs l'histoire de l'Etat-Providence est une histoire faite à la fois de mélange et de lutte des deux systèmes: solidarité faible réduite à l'intérêt personnel et relevant d'une logique parétienne contre solidarité forte incluant le souci des autres relevant d'une logique d'assurance sous voile d'ignorance.

La troisième forme d'Etat-Providence possible est celle qui n'exigerait aucune des deux conditions précédentes parce qu'elle instituerait une allocation universelle à chaque individu dont le versement serait possible à quatre conditions: la rente obtenue par la mise en valeur des ressources initiales pendant la période est partagée sous forme de revenu; tous les héritages et dons sont taxés dans le souci d'assurer l'équité intergénérationnelle; une écotaxe est mise en place dès que les seuils de pollution autorisés sont dépassés; les emplois, considérés comme des ressources rares, et les revenus marchands sont taxés.

L'argumentation de Van Parijs se heurte à plusieurs objections.

Premièrement, l'auteur quitte le terrain qu'il avait lui-même délimité comme celui où devait se situer la discussion: il annonçait la placer exclusivement sur le terrain de l'éthique et non sur celui de la capacité à financer le revenu d'existence. Or, explicitement, il indique que le passage de la deuxième condition à la troisième est nécessaire à cause du niveau insuffisant auquel se situerait sinon l'allocation universelle.²⁷ Plus loin, il conclut à "la légitimité d'une allocation universelle au niveau maximal qui soit durablement finançable par la taxation des dons et successions, de la pollution et des revenus marchands"²⁸ De quelle légitimité Van Parijs veut-il assurer la promotion? Celle du revenu d'existence comme on pouvait le croire au début? Ou bien celle du *financement* de celui-ci comme il l'écrit en cours de raisonnement: "La traduction institutionnelle concrète (...) du droit négociable à une part égale de la pollution aboutit (...) à légitimer le financement d'une allocation universelle par des écotaxes au niveau requis pour réduire la pollution à un niveau soutenable"²⁹? A lire Van Parijs on a parfois l'impression que les trois modèles de l'Etat-Providence sont distingués par la largeur de l'assiette des ressources pour financer *durablement* l'allocation alors qu'il semblait adhérer à l'idée que l'impératif de justice ne pouvait se déduire de considérations techniques.

Deuxièmement, nous savons la non pertinence de la démarche de l'économie de l'environnement consistant à internaliser les nuisances alors que le principe du polluer payeur décidé *a priori* va à l'encontre du principe de précaution qui devrait normalement lui être supérieur, pour nous étonner que Van Parijs fasse sienne cette problématique. Que signifierait en effet un revenu d'existence financé par des taxes sur la pollution? Ou bien on fait en sorte que la pollution soit minimale et l'allocation le sera aussi. Ou bien on souhaite une allocation maximale et *quid* de la pollution? Certes, Van Parijs nous parle d'une allocation maximale compatible avec le niveau de pollution soutenable, mais alors la célèbre démonstration de Pearce³⁰ montrant qu'il subsiste toujours un écart écologique -pérennisant l'antinomie entre optimum économique et équilibre écologique- doit lui être opposée.

Troisièmement, Van Parijs n'a pas de peine à démontrer la supériorité éthique de la logique de la solidarité contenue dans le modèle beveridgéen sur celle de l'assurance du modèle bismarckien. Mais là n'est pas son but qui est de démontrer la supériorité de la logique qu'il appelle

²⁷. VAN PARIJS P., *Au delà de la solidarité*. Op. cit., p. 22.

²⁸. VAN PARIJS P., *Au delà de la solidarité*. Op. cit., p. 26.

²⁹. VAN PARIJS P., *Au delà de la solidarité*. Op. cit., p. 23.

³⁰. PEARCE D.W., *Environmental economics*. London, Longman, 1976.

Economie et environnement: vers un développement durable, Problèmes économiques, n° 2278, 3 juin 1992.

de l'équité sur les deux autres et particulièrement celle de la solidarité. Y parvient-il? A notre sens, non, pour deux raisons.

La première est qu'il ne présente aucun argument au sujet de la seule question décisive pour départager les deux logiques qui restent en lice: y-a-t-il une ou des raisons pour lesquelles le droit au non travail serait admis par la société? Supprimer la deuxième condition caractérisant de manière spécifique la logique de la solidarité équivaut à reconnaître le droit à l'oisiveté complète pendant une vie entière sans qu'elle soit justifiée par un handicap de quelque nature que ce soit. Il se peut que cette position soit défendable sur un plan éthique et philosophique et nous nous garderons bien d'apporter la contradiction à quelqu'un d'aussi prestigieux que l'auteur du *Droit à la paresse* mais rappelons-nous que Paul Laffargue mettait en garde les travailleurs de ne pas succomber à la frénésie de la course au travail et aux cadences pour produire et consommer toujours davantage, et ne leur suggérait aucunement d'attendre que d'autres produisent pour eux. Pour être respectueux de la réflexion des auteurs dont nous discutons et critiquons les analyses, il faut signaler tout de même l'invocation, parfois en filigrane, d'un ultime argument qui mérite que l'on s'y arrête. En dernière analyse, le revenu d'existence serait justifié au nom d'un droit à l'héritage de la société: richesses accumulées, matérielles ou intellectuelles que nous recevons sans aucun effort des générations antérieures et sur lesquelles tout le monde possède un droit égal. A cet argument nous opposons la réponse suivante: ces richesses représentent un stock et non un flux. S'il n'y a pas de travail effectué à partir de ce stock, aucun revenu, c'est à dire aucun flux, ne peut être généré. Or, répétons-le, tout revenu, d'existence ou d'activité, n'apparaît qu'à partir d'un travail productif sans lequel le stock ne peut être valorisé, sans lequel le stock n'a pas de valeur, c'est à dire, entendons-nous bien, *est inestimable*. Les économistes classiques, de nos jours chargés de tous les maux, et surtout eux, avaient compris que les rentes étaient un prélèvement sur le travail productif. La rente qui est censée financer le revenu d'existence ne pourrait jamais être un prélèvement sur le stock de ressources mais sur le flux continuellement généré par le travail humain, sur la valeur ajoutée nette comme nous disons aujourd'hui. Envisager un prélèvement sur le stock serait donc incompatible avec une exigence de soutenabilité. D'ailleurs, Van Parijs termine son raisonnement par l'idée d'une taxe sur tous les revenus marchands, mais qu'y-a-t-il d'original dans cela? On ne taxe jamais que des revenus. Quand on parle de taxe sur un capital, c'est un abus de langage: le capital peut bien servir de base au calcul de la taxe, c'est toujours sur le revenu issu de l'utilisation du capital (rectifions: issu de l'utilisation de travail effectué sur ce capital) que la taxe est prélevée.

La deuxième raison de l'échec de la démonstration de Van Parijs est la conséquence de la première. Il ne démontre pas l'existence d'une faille théorique dans la logique de la solidarité. La seule faille possible serait apportée par la preuve du caractère non éthique et donc non équitable du fait de soumettre la solidarité à une participation au travail collectif pour ceux qui sont exempts d'handicaps. Or cette preuve n'a pas été apportée dans la discussion précédente. Car, en effet, il s'agit de la même: la preuve de l'infériorité supposée de la deuxième forme d'Etat-Providence est identique à la preuve de la supériorité supposée de la troisième forme d'Etat-Providence. Ne pouvant apporter cette preuve à aucun des deux moments, Van Parijs se limite à dénoncer les failles de l'Etat-Providence beveridgéen qui tiennent au fait que sa logique est souvent battue en brèche par sa rivale, celle de l'Etat-Providence bismarckien. Et il n'a pas tort, mais on ne peut logiquement imputer à une faiblesse de la solidarité, qui serait congénitale, les insuffisances de sa mise en oeuvre parce que celle-ci est contrecarrée par une autre logique.³¹ En fustigeant la

³¹. Le Rapport du Commissariat Général du Plan présenté par Alain Minc sur *La France de l'an de l'an 2000*, Paris, O. Jacob, La Documentation française, 1994, souffre du même défaut de raisonnement. Le rapport joue constamment sur deux registres à la fois: la remise en cause de la mission de l'Etat-Providence et la dénonciation de l'impuissance de l'Etat-Providence à remplir cette mission. Il ne pourrait y avoir qu'une raison logique justifiant la critique contenue dans le rapport: la redistribution est insuffisante au regard de l'enjeu d'une instauration d'une véritable égalité des chances, et, en cela, la réhabilitation de discriminations positives pourrait être une bonne chose. Mais est-ce là vraiment

logique de la solidarité et la forme d'Etat-Providence qui lui est associée, la proposition de Van Parijs ne risque-t-elle pas de faire passer directement les personnes les plus modestes du statut d'assuré (correspondant à la première forme d'Etat-Providence) à celui d'assisté (correspondant à l'hypothétique troisième forme)? Notre thèse est qu'il n'est pas possible de soutenir l'idée que l'exclusion sociale et la mise en coupe réglée de la planète cesseraient en versant une allocation universelle assise sur ... le maintien de certains à l'écart des lieux de production et de jouissance de celle-ci et sur ... la perpétuation de la mise en coupe réglée de la planète.

Quelle solidarité?

Dans cette discussion, il nous semble important de repérer que ce n'est pas la recherche de l'équité à travers le revenu d'existence qui pose question, au contraire celle-ci est conforme aux exigences de justice formulées par Rawls, mais c'est l'objet de l'équité. Si l'on pose comme base du contrat social équitable l'égalité de l'accès aux droits fondamentaux, l'opposition entre équité et égalité n'a plus de sens puisque la seconde est la condition de la première. En d'autres termes, cette opposition, mise en avant aujourd'hui par certains théoriciens et politiques, relève d'une problématique consistant à compenser les inconvénients d'une inégalité de l'accès aux droits fondamentaux et non pas à supprimer ou atténuer cette inégalité. Prenons un exemple: on peut juger équitable, socialement, moralement, de verser un RMI à une personne privée d'emploi et de toute ressource; on peut encore juger équitable que ce type de prestation soit fourni indéfiniment puisque le chômage de certaines catégories de travailleurs semble définitif. Mais n'est-ce pas la preuve que le droit à l'emploi n'est pas garanti, que l'on prend acte de ce non respect pour en fin de compte l'entériner? L'objet de l'équité est donc détourné: ce n'est plus l'égalité devant le droit fondamental qui est considérée comme essentielle, c'est l'égalité devant le palliatif.

L'instabilité du modèle de justice sociale formulé par Rawls³² ne doit pas nous faire oublier la force de sa démonstration logique basée sur l'ordre lexical des principes: la liberté est prioritaire par rapport au bien-être et à la richesse, puis, le plus mal loti au regard du bien-être et de la richesse est prioritaire par rapport aux autres plus favorisés. Or la liberté est définie précisément par le respect de tous et pour tous des droits fondamentaux: il n'est pas démontré par les tenants de l'allocation universelle qu'*il ne serait pas inéquitable* d'exclure de ces derniers le droit de participer à l'activité productive. On pourrait objecter: à l'inverse, qu'est-ce qui démontre que le droit au travail est un droit fondamental? La réponse est simple: les privés d'emploi le disent et la démocratie exige qu'on entende cette parole. On ne peut donc que s'opposer vigoureusement à ceux qui proposent de supprimer le paragraphe du Préambule de la Constitution française le rappelant³³.

Résumons la discussion sur le découplage du travail et du revenu pour dégager l'axe d'une alternative.

- Dans la mesure où la diminution du travail nécessaire ne signifie pas son abolition, l'automatisation absolue étant un mirage, et où la diminution du rôle du travail comme facteur d'intégration sociale ne signifie pas la disparition de celui-ci, la conclusion *politique* que nous en tirons est qu'aussi longtemps (c'est à dire, sans grand risque de nous tromper, toujours) que le travail sera nécessaire à la production, et aussi réduit soit ce temps nécessaire, il conviendra de le partager et de continuer à lier au moins une partie des revenus distribués à la participation à la production. De ce fait, le travail, même réduit, gardera encore, parmi d'autres facteurs, un rôle d'insertion sociale auquel chacun peut prétendre, non seulement comme un droit d'accès à une part

le parti pris par la Commission présidée par Minc? Il ne le semble pas et c'est sans doute là que réside quasiment l'imposture intellectuelle de la référence à Rawls.

32. Voir à ce sujet, DUPUY J.P., *Le sacrifice et l'envie*. Paris, Calmann-Lévy, 1992.

33. DRANCOURT M., *La fin du travail*. Futuribles, n° 183, janvier 1994, p. 66.

de la production, mais aussi comme un droit à pouvoir remplir librement un devoir de participer à celle-ci. Si réduit que soit le travail nécessaire à la production des biens et services, le travail, salarié ou non, reste indispensable pour que chacun accède à une citoyenneté libre et non concédée. En *octroyant* un revenu d'existence, la société achèterait le silence de l'exclu pendant qu'une fraction de plus en plus faible d'individus pourraient participer à la production et disposer de celle-ci en toute légitimité.

- De la discussion des thèses sur la justice sociale et sur les moyens d'y parvenir se dégage la nécessité de préciser, pour reprendre la formule de Rawls, l'ordre lexical des droits assurant l'équité entre les individus:

Principe premier: fusion des principes de liberté et d'égalité devant l'accès aux biens sociaux premiers en un principe de citoyenneté. La fonction des biens sociaux premiers étant d'assurer les conditions de la liberté, parmi lesquelles les droits au travail et au revenu afférent occupent une place essentielle. Nous proposons d'étendre la définition même que donne Rawls des biens sociaux premiers et de l'appliquer au droit au travail puisque celui-ci est considéré par les intéressés comme la première condition assurant les bases du respect d'eux-mêmes.

Principe second: principe de solidarité défini par la maximisation des positions les plus désavantagées. Ce principe est second parce qu'il s'applique à l'ensemble des revenus et des biens utiles par opposition aux biens sociaux premiers. C'est à ce stade-là que peut éventuellement intervenir le versement d'une allocation forfaitaire venant atténuer les inégalités nées de la participation à l'activité économique précédente régie par le critère de l'efficacité.

- Notre conclusion sur la question de la dissociation de l'emploi et du revenu rejoint celles que l'on peut porter sur la notion d'activité comme substitut à celle de travail et sur les rapports entre égalité et équité: premièrement, il n'y a pas lieu de substituer à un droit un autre droit qui lui est lexicalement inférieur, et deuxièmement, la reconnaissance sociale doit, pour chaque individu, pouvoir provenir d'une participation totale à la vie sociale totale, dans le travail et hors du travail, comme le souligne très justement Guy Aznar: "On voit ainsi se dessiner le contour d'une société "bi-polaire" qui est l'exact opposé de la société "duale": non pas une coupure entre deux catégories d'hommes, mais la participation de chaque homme à deux sphères complémentaires et opposées."³⁴ Dominique Méda soutient un point de vue analogue: "Nous devrions pouvoir organiser de manière raisonnable une répartition continue, programmée, volontaire et ambitieuse de l'emploi et de ce à quoi il donne accès, sur l'ensemble de la population active. (...) La pleine activité ne devrait-elle pas plutôt s'appliquer à la société dans son ensemble et à chaque individu en particulier?"³⁵ Mais nous nous écartons sensiblement de cet auteur parce qu'elle appuie son point de vue sur une argumentation contradictoire. D'un côté, elle réclame comme nous que l'emploi (c'est à dire le travail) soit réparti entre tous, et de l'autre, elle fustige ceux qui continuent à penser que le travail est un mode d'intégration sociale. Autrement dit, la position finale de Méda est juste mais avec une argumentation incohérente; par contre, les partisans de la substitution de la pleine activité au plein emploi ont une position qui n'est pas équitable mais elle est cohérente avec leur argumentation niant que le travail conserve encore le rôle principal d'intégration sociale; enfin les partisans du revenu d'existence ont une position en apparence généreuse mais en réalité elle n'est ni juste ni cohérente. Nous pensons que la position équitable et cohérente consiste à reconnaître au travail son rôle complet (productif et intégrateur) et à en proposer le partage complet. Quant au reproche de Méda aux tenants de la pleine activité qui

³⁴. AZNAR G., *Pour le travail minimum garanti*. Op. cit., p. 70-71.

³⁵. MEDA D., *La fin de la valeur "travail"?* Esprit, n° 214, août-septembre 1995, p. 92-93. Voir aussi du même auteur *Le travail, Une valeur en voie de disparition*, Paris, Alto-Aubier, 1995.

souhaiteraient selon elle “étendre constamment le nombre d’activités productives”³⁶, nous le considérons comme non pertinent s’il signifie un refus de voir toutes les activités productives procurer des statuts égaux; nous le considérons par contre comme pertinent s’il s’agit de critiquer la marchandisation croissante des besoins humains, mais, à l’intérieur d’une société capitaliste, il n’y a pas d’autre solution équitable que l’égalisation des droits correspondant à une participation à l’activité productive de biens et de services. La marchandisation est contestable mais la reconnaissance des droits afférents au travail qui résulte de cette marchandisation n’est pas contestable. Le régime du salariat est critiquable mais, à l’intérieur de ce régime, il n’y a pas d’autre voie équitable que d’instaurer des droits pour les salariés et de veiller à leur respect. Le respect de ces droits ne peut être assimilé à un quitus donné à un système social dont la nocivité rend indispensable leur instauration.

Nous pensons que le texte de Victor Hugo doit être interprété comme suit: il n’est pas équitable de donner à chacun ce qui ne lui revient pas pour compenser le fait qu’il n’a pu obtenir ce qui lui revient. Si on lui attribue ce qui ne lui revient pas, cela doit intervenir après la satisfaction de la première exigence et non pas comme substitut à celle-ci. C’est exactement ce que dit Victor Hugo: “Quand j’ai donné à chacun ce qui lui revient... Il vous reste à donner à chacun ce qui ne lui revient pas”.

³⁶. MEDA D., *La fin de la valeur "travail"?* Op. cit., p. 92.